مواهب الجليل

لشرح مختصر خليل

تأليف
أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي
المعروف بالحطاب الرعيني
المتوفى سنة ٩٥٤هـ

ضبطه وخرج آياته وأحاديثه
الشيخ زكريا عميرات

الجزء الثالث

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى
١٤١٦هـ - ١٩٩٥م

دار الكتب العلمية
Dar al-Kotob al-Ilmiyah
بيروت - رمل الظريف - شارع البحتري - ص.ب: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت
Beirut, Ramel al-Zarif, Bohtory St. - P.O.Box : 11-9424 Beirut
هاتف و فاكس: (١-٩٦١) ٦٠٢١٣٣ - ٨٦٨٠٥١ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٦٤٣٩٨
Tel & Fax : (961-1) 602133 - 868051 - 366135 - 364398
بيروت - لبنان
Beirut - lebanon

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الجنائز

فصل في [الجنائز]

فِي وُجُوبِ غَسْلِ الْمَيِّتِ بِمُطَهِّرٍ. وَلَوْ بِزَمْزَمٍ، وَالصَّلاَةِ عَلَيْهِ: كَدَفْنِهِ وَكَفَنِه، وَسُنِّيَّتِهِمَا:

كتاب الجنائز

فصل

في وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف

اشتراطه هنا في غسل الميت أن يكون بمطهر موافق لما مشى عليه من أن الغسل تعبد وقوله في المستحبات وللغسل سدر» يحمل على أنه يجعل السدر في غير الأولى كما صرح به ابن حبيب، وتأول بعضهم قوله في المدونة. وأحسن ما جاء في الغسل ثلاثاً أو خمساً بماء وسدر وفي الآخرة كافوراً إن تيسر على قول ابن حبيب، وأنه يريد في غير الأولى. أو يحمل على أن مراده أن يدلك الميت بالسدر ثم يصب عليه الماء القراح. قال ابن ناجي: وهو اختيار أشياخي والمدونة قابلة له، وعلى هذين الاحتمالين يكون ما في المدونة موافقاً لقول ابن حبيب.

كتاب الجنائز

والنظر فيه يتعلق بأدبي المحتضر وبغسل الميت وتكفينه وتحنيطه وحمل جنازته والصلاة عليه ودفنه والتعزية والبكاء عليه (**في وجوب غسل الميت بمطهر ولو بزمزم والصلاة عليه كدفنه وكفنه وسنيتهما خلاف**) أما الخلاف في غسل الميت فقال ابن عرفة: غسل الميت المسلم غير الشهيد. قال الشيخ مع الأكثر: سنة. قال القاضي مع البغداديين: فرض كفاية. وأما غسلة بمطهر فقال ابن شعبان: يجوز بماء الورد ونحوه لأنه للقاء الملائكة لا للتطهير. قال ابن أبي زيد: الاكتفاء به خلاف قول مالك وأهل المدينة، وأما غسله بماء زمزم ابن أبي زيد أيضاً: لا وجه لقول ابن شعبان لا يغسل بماء زمزم ميت ولا نجاسة. وأما الخلاف في الصلاة عليه فقال عياض: الصلاة على الجنائز من فروض

خِلاَفٌ، وَتَلاَزَمَا،

وحملها اللخمي على ظاهرها وأخذ منها جواز غسله بالماء المضاف كقول ابن شعبان، وجعل قول ابن حبيب خلافاً. وما ذكره ابن ناجي عن اختيار أشياخه ظاهر، ويؤخذ منه أن الماء الطهور إذا ورد على العضو طهوراً وانضاف فيه لا يضر، وقد تقدم ذلك في الطهارة في كلام الشيخ أبي الحسن. وقال ابن عرفة هنا عن التونسي: خلط الماء بالسدر يضيفه وصبه على الجسد بعد حكه به لا يضيفه انتهى والله أعلم.

فائدة: قال الفاكهاني في شرح الرسالة في باب ما يفعل بالمحتضر عند قول الرسالة «وليس في غسل الميت حد» ما نصه: اختلف في غسل الميت على قولين: أحدهما أنه سنة مسنونة لجميع المسلمين حاشا الشهيد شرعه الله في الأولين والآخرين، وروي أن آدم عليه السلام لما توفي أتى بحنوط وكفن من الجنة ونزلت الملائكة وغسلته وكفنته في وتر من الثياب وحنطوه وتقدم ملك منهم فصلى عليه وصلت الملائكة خلفه ثم أقبروه وألحدوه ونصبوا اللبن عليه وابنه شيث معهم، فلما فرغوا قالوا له هكذا فاصنع بولدك وإخوتك فإنها سنتكم انتهى. وقوله «ولو بزمزم» يريد مع كراهة ذلك لنجاسة الميت على المشهور. قال ابن بشير: إن حكمنا بنجاسته كرهنا غسله به لكراهة استعماله في النجاسات، وإن حكمنا بطهارته أجزنا غسله به انتهى. وقال ابن هارون في شرحه على المدونة قالوا: ولو كان في جسد الميت نجاسة كره غسله بماء زمزم انتهى.

فرع: ذكر البرزلي في مسائل الطهارة عن ابن عرفة عن بعض شيوخه أنه لا يكفن بثوب غسل بماء زمزم قال: واستشكله ابن عرفة من وجهين: أحدهما أن هذا لا يجري إلا على قول ابن شعبان الذي يمنع غسل النجاسة. الثاني أن أجزاء المساء قد ذهبت حساً ومعنى. قال البرزلي: وفي هذا الأخير نظر لبقاء صفة الماء من حلاوة وملوحة. وبعض شيوخه هو ابن عبد السلام كما صرح به في مختصره والله أعلم. وقوله «والصلاة عليه» قال سند: ويختلف في حكم هذه الصلاة هل هي فرض أم لا؟ فذهب جمهور الناس إلى أنها من فروض الكفاية ونص عليه سحنون في كتاب ابنه فقال: الصلاة على الجنازة فرض يحمله بعضهم عن بعض. وقال ابن القاسم في المجموعة فيمن صحب الجنازة: له أن ينصرف عن الصلاة من غير حاجة وليست بفريضة. واحتج عبد الوهاب في المعونة للفريضة بقوله عليه السلام «صلوا على من قال

الكفاية، وقيل سنة. وروى الجلاب عن مالك هي فرض كفاية. المازري: استنبط المتأخرون من كلام مالك ما يدل على أنها غير واجبة. وأما وجوب دفنه وكفنه فقال ابن يونس: غسل الميت وتكفينه وتحنيطه سنة، وأما دفنه ففرض على الكفاية، وقد قيل في الجميع إنه من الفروض. وقال المازري: التكفين عندنا واجب (وتلازما) ابن عرفة: لا يغسل من لا يصلي عليه مطلقاً. قال مالك: يغسل الدم

....

لا إله إلا الله» وبقوله «حق المسلم على المسلم ثلاث» فذكر أن يصلي عليه إذا مات. ووجه القول بأنها ليست بفرض وهو مشهور المذهب أن النبي ﷺ لما بين فرائض الخمس الصلوات قال له السائل: هل عليّ غيرهن؟ قال: لا إلا أن تطوع. ولأن الإقامة من شعائر الدين وفرائض الصلاة فلو كانت هذه الصلاة فرضاً لشرعت لها الإقامة والأذن كسائر الفرائض، فلما لم تشرع لها الإقامة دل ذلك على انتفاء الفريضة فيها كسائر النوافل. وذكر أشياء أخر احتج بها على عدم الفريضة، فإذا ثبت ما ذكرناه أنها ليست بفرض، فهل هي سنة أو تنحط عن رتبة السنن إلى الرغائب والمندوبات؟ حكى عبد الوهاب في معونته عن أصبغ وغيره أنها سنة. وظاهر كلام مالك بن أنس أنها ليست سنة وهي من الرغائب. قال ابن حبيب وقال مالك: كان سليمان بن يسار ومجاهد يقولان: شهود الجنازة أفضل من شهود النوافل والجلوس في المسجد. وقال ابن المسيب وزيد بن أسلم: النوافل والجلوس في المسجد أفضل حتى إن سعيداً لم يخرج من المسجد إلى جنازة علي بن الحسين، ورأى أن ما فعل أفضل. قال: وكان مالك يرى ذلك إلا في جنازة الرجل الذي ترجى بركته فإن شهوده أفضل. وذكر ابن القاسم في العتبية عن مالك رحمه الله مثله إلا أن يكون له حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهود. وظاهر هذا يقتضي أنها ليست في رتبة صلاة العيدين وغيرها من السنن المؤكدة. ووجهه أن سادات الأمة وأهل الفضل لم تزل في سائر الأمصار على توالي الأعصار تلازم مساجدهم وزواياهم مع قطعهم بوجود الجنائز في مصرهم، فلو كان حضورها من السنن المؤكدة لكانت الأئمة يؤثرونها على سائر النوافل، ولو فعلوه لما اتصل العمل في سائر الآفاق على خلافه انتهى. ففهم من كلامه أن فيها ثلاثة أقوال: الأول أنها فرض كفاية. الثاني أنها سنة. الثالث أنها مستحبة. وظاهر كلامه ترجيح القول بالسنة وأن سنيتها دون سنية صلاة العيد وغيرها من السنن المؤكدات، وقد تقدم في فصل الأوقات ما يرجح القول بالسنية والله أعلم.

تنبيهات: الأول: قال في الذخيرة قال في الجواهر: وهي كسائر الصلوات من اشتراط الطهارة لها ويدلنا على اشتراط الطهارة خلافاً لقوم قوله ﷺ «لا يقبل الله صلاة بغير طهور»[1] ولا تصلى بالتيمم إلا كسائر الصلوات. قال ابن حبيب: إن كانت تفوت بالتماس الماء فالأمر واسع وما علمت أحداً من الماضين كرهه إلا مالك.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الوضوء باب ٢. مسلم في كتاب الطهارة حديث ١ أبو داود في كتاب الطهارة باب ٣١. الترمذي في كتاب الطهارة باب ١ النسائي في كتاب الطهارة باب ١٠٣. ابن ماجة في كتاب الطهارة باب ٢. الدارمي في كتاب الوضوء باب ٢١. أحمد في مسنده (٢/٢٠، ٣٩، ٥١، ٥٧، ٧٤، ٧٥).

وَغُسِّلَ كَالْجَنَابَةِ

الثاني: قال في الذخيرة أيضاً: ولا يشترط فيها الجماعة. وقال اللخمي: يكفي الواحد والجماعة سنة. وقال صاحب المقدمات: وشرط صحتها الإمامة فإن فعلت بغير إمام أعيدت ما لم تفت وهو مخالف لما تقدم انتهى. وما ذكره ابن رشد في المقدمات اقتصر عليه صاحب المدخل والله أعلم.

الثالث: قال في الذخيرة قال في الجواهر: إن ذكر منسية فيها لم يقطع ولم يعد. قاله ابن القاسم. لأن الجماعة لا تقضي والترتيب إنما يدخل في المؤقتات وهي آكد من النوافل فلا تقطع فإن ذكر الجنازة فيها استخلف أو بعد الفراغ لم يعد وإن لم ترفع الجنازة انتهى.

الرابع: قال في الذخيرة قال سند قال أشهب والشافعي وأبو حنيفة: إن صلوا قعوداً لا تجزىء إلا من عذر. وهو مبني على وجوبها، وعلى القول بأنها من الرغائب ينبغي أن تجزئهم انتهى.

الخامس: قال في الشامل: واستأنف إن قهقه أو تكلم عمداً. وقال أشهب: يستخلف ويتأخر مؤتماً. وقيل: الخلاف فيمن أدخله على نفسه فقط انتهى.

السادس: قال في الشامل أيضاً: وهل يستحب الإعادة إن تبين أنه ﷺ عليها لغير القبلة قبل الدفن لا بعده أو تجب فيها أو لا تعاد مطلقاً أقوال.

السابع: قال في الذخيرة قال في الكتاب: لا يدخل في الثانية في صلاة الأولى لأنها لم تنو، ولو أتى بالثانية قبل إحرام الأولى فسها الإمام فنوى إحدى الجنازتين ومن خلفه ينويهما. قال في العتبية: تعاد الصلاة التي لم ينوها الإمام دفنت أم لا، لأن الإمام الأصل وهذه الفروع غالبها في التوضيح خصوصاً فروع الشامل.

فائدة: قال الفاكهاني في شرح الرسالة في أول باب الوصايا. فائدة: مما اختصت به هذه الأمة ثلاثة أشياء: الصلاة على الميت والغنائم وثلث المال انتهى. وقوله «وكفنه» بسكون الفاء الفعل وبالفتح الثوب. نقله القباب عن عياض، والمراد هنا الأول ولا خلاف في وجوب ما يستر العورة، وما حكاه الشارح عن ابن يونس من أنه سنة يحمل على ما زاد على ستر العورة إذ لا خلاف في وجوب سترها والله أعلم. وقوله «خلاف» أما القول بسنية الغسل فقد شهره ابن بزيزة ولكن الوجوب أقوى، وقد اقتصر ابن الحاجب وغيره على تصحيحه. وأما القول بسنية الصلاة فلم يعزه في التوضيح إلا لأصبغ، وكذلك ابن عرفة. وقال بالوجوب اقتصر عليه في الرسالة وغيرها ورجحه غير واحد والله أعلم. ص: **(وغسل كالجنابة)** ش: أي يجب تعميم الجسد بالماء والدلك. قال ابن بشير: وأما صفة الغسل فإنه في صب الماء والتدلك على حكم

عن السقط لا كغسل الميت. ابن حبيب: ويلف في خرقة. **(وغسل كالجنابة)** ابن بشير: أما صفة

تَعَبُّداً بِلاَ نِيَّةٍ، وَقُدِّمَ الزَّوْجَانِ إِنْ صَحَّ النِّكَاحُ، إِلاَّ أَنْ يَفُوتَ فَاسِدُهُ بِالْقَضَاءِ

غسل الجنابة انتهى. وظاهر كلامه أن حكمه في الموالاة كحكم غسل الحنابة أيضاً، ويؤخذ ذلك من قول ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب: ويغسل كالجنابة يعني الإجزاء كالإجزاء والكمال كالكمال إلا ما يختص به غسل الميت كالتكرار فإنه يبينه والله أعلم. ويسقط الدلك للضرورة كما سيأتي، وصرح في المدخل بأن فرائض غسل الجنابة وسننه وفضائله تأتي في هذا الباب. وفهم من قول المؤلف «كالجنابة» أنه أول ما يبدأ بغسل النجاسة فيتتبعها ويغسل جميع بدنه ويفيض عليها الماء كغسل الجنابة ثم يغسله حينئذ الغسل الفرض. قاله في المدخل ويستثنى من ذلك النية فإنه لا يحتاج إلى نية كما سيأتي في القولة التي بعد هذه.

فرع: فإن غسلت الميتة ثم وطئت لم تغسل. نقله الأبيّ وتقدم في أول فصل الجنابة والله أعلم. ص: **(بلا نية)** ش: أي وإن كان تعبداً لأن التعبد إنما يحتاج إلى النية إذا كان مما يفعله الإنسان في نفسه. قاله الباجي وابن رشد وغيرهما. ونقله في التوضيح وغيره. ص: **(وقدم الزوجان إن صح النكاح)** ش: يريد إلا أن يكون أحدهما محرماً. قاله في النوادر في الحج الثاني في وطء المحرم. قال مالك: ولا ينبغي أن يغسل أحد الزوجين المحرمين الآخر فيرى عورته، فإن فعل وكان عن ذلك مذي فليهد، فإن لم يكن من ذلك مذي فلا شيء عليه ويكره له ذلك انتهى.

مسألة: قال ابن عرفة في الكلام على سكنى المعتدات: سئلت عمن ماتت فأراد زوجها دفنها في مقبرته وأراد عصبتها دفنها في مقبرتهم. فأجبت بأن القول قول عصبتها أخذاً من هذه المسألة لفقد النص فيها انتهى. ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة عنه بلفظ: وأراد أهلها وزاد ما نصه: وقال الفاكهاني: لم أر لأصحابنا فيها نصاً فمن رأى ذلك فليضفه إلى هذا الموضع راجياً ثواب الله الجزيل. ذكر ذلك عند قول الشيخ ابن أبي زيد، واختلف في كفن الزوجة. انتهى كلام ابن ناجي. والمسألة التي أشار إليها ابن عرفة قول المدونة: وتنثوي البدوية حيث انثوى أهلها لا حيث انثوى أهل زوجها، والانثواء العبد والله أعلم. ص: **(إلا أن يفوت فاسده)** ش: شامل لما يفوت بالدخول ولما يفوت بالطول وهو كذلك. واحترز به مما لم يفت فسخه فإنه لا غسل بين الزوجين فيه. قال في النوادر: وإذا مات أحد الزوجين فظهر أن بينهما

غسل الميت فإنه في صب الماء والتدلك على حكم غسل الجنابة **(تعبداً)** اللخمي قال مالك: يتيمم الميت عند عدم الماء دليل على أن غسله تعبد **(بلا نية)** ابن رشد: تجزىء غسل الميت بغير نية والأصل في ذلك أن كل ما يعقده الإنسان في غيره فلا يحتاج فيه إلى نية كغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً **(وقدم الزوجان)** من المدونة قال مالك: يغسل أحد الزوجين صاحبه وإن كان ثم غيره من الرجال والنساء ويستر كل واحد عورة صاحبه. وأجاز ابن حبيب أن يغسل كل واحد منهما صاحبه بادي العورة. اللخمي: الأمر في ذلك واسع **(إن صح النكاح إلا أن يفوت فاسده بالقضاء)** لو قال إلا أن

وَإِنْ رَقِيقاً: أَذِنَ سَيِّدُهُ، أَوْ قَبْلَ بِنَاءٍ أَوْ بِأَحَدِهِمَا عَيْبٌ، أَوْ وَضَعَتْ بَعْدَ مَوْتِهِ.

محرماً فلا يغسل الحي الميت، يريد إذا كان ثم من يلي غسلها انتهى. وكذلك نكح المريض والمريضة لأنهما لا يتوارثان. قال اللخمي: وهذا مع وجود من يجوز منه الغسل فإن عدم وصار الأمر إلى التيمم كان غسل أحدهما الآخر من تحت الثوب أحسن لأن غير واحد من أهل العلم أجازه. انتهى وهو ظاهر. ص: **(وإن رقيقاً أذن سيده) ش:** أي في الغسل كما صرح به في النوادر وابن بشير وابن فرحون. وتوهم بعضهم رجوع الإذن للنكاح وليس كذلك. قال البساطي: وهو عام في الرقيقين والمختلفين، كان الميت هو الرقيق أو الحر انتهى. والذي يظهر أن المراد بالإذن إذن السيد الحي منهما. وقد ذكر اللخمي أن الزوج سواء كان حراً أو عبداً يقضى له بغسل زوجته الحرة، ولم يحك في ذلك خلافاً. وذكر عن سحنون أنه لا يقضى له بغسل زوجته إذا كانت أمة قال: وكأنه أجاز للسيد غسلها والإطلاع عليها وليس بالبين والزوج أحق منه انتهى. وهذا الذي ذكره اللخمي من أن الزوج أحق هو الذي يأتي على قول محمد الذي مشى عليه المصنف، ويؤخذ من كلام ابن رشد أنه المشهور لأنه صدر به وعطف عليه قول سحنون بضيعة التمريض ونصه: وأما الرجل فإنه يقضى له بغسل زوجته الحرة والأمة. وقيل: لا يقضى له بغسل زوجته إذا كانت أمة. وأما ما فهمه عن سحنون من أنه أجاز للسيد غسلها فبعيد لأنه نقل عنه في النوادر أن كل من لا يحل له وطؤها لا يغسلها ولا تغسله والله أعلم.

ثم ذكر اللخمي عن سحنون أنه لا يقضى للزوجة بغسل زوجها، حراً كان أو عبداً، وإن الحر أولياؤه أحق به، والعبد سيده أحق به. فإن أسقط السيد حقه من الغسل أو كان العبد ملكاً لامرأة كان الأمر إلى أولياء العبد. قال: وعلى قول محمد يقضى للزوجة على جميع ما ذكرنا من مولى أو ولي وهو أحسن، والزوجة أستر لزوجها إذ لا يؤمن عليه عند تقلبه أن ينكشف انتهى. ص: **(أو بأحدهما عيب) ش:** لأن موت أحدهما يفيت خيار العيب على المشهور كما سيأتي

يفوت فاسده بالدخول لكان أبين. قال سحنون: إذا مات أحد الزوجين فظهر أن نكاحهما فاسد لا يقران عليه مثل أن تكون أخته من الرضاعة فلا يغسل الحي الميت، وإن كان فاسداً في الصداق فلها أن تغسله وله أن يغسلها إن كان قد دخل بها وإن لم يدخل بها فلا يغسل أحدهما صاحبه **(بالقضاء)** سحنون: يقضى للزوج بغسل زوجته بخلاف العكس إذا أبى الأولياء وقال ابن القاسم: كلا الزوجين أولى بغسل صاحبه من الآخر. أبو محمد قال ابن القاسم: هذا أحسن من قول سحنون. **(وإن رقيقاً أذن سيده)** سحنون: للعبد غسل زوجته الأمة ولها أن تغسله من غير أن يقضي بذلك لواحد منهما إلا أن تكون زوجة العبد حرة ويأذن له سيده في الغسل فيقضى له بذلك **(أو قبل بناء)** سحنون: يغسل أحد الزوجين صاحبه سواء كان قد دخل بامرأته أم لا **(أو بأحدهما عيب)** سحنون: إن ظهر بأحدهما جنون أو جذام أو برص فللباقي منهما أن يغسل صاحبه لأنه نكاح حلال يتوارثان عليه قبل البناء **(أو وضعت بعد موته)** من المدونة قال ابن القاسم:

وَالأَحَبُّ نَفْيُهُ، إِنْ تَزَوَّجَ أُخْتَهَا، أَوْ تَزَوَّجَتْ غَيْرَهُ لاَ رَجْعِية وَكتابِية إِلا بِحَضْرَةِ مُسْلِمٍ، وَإِبَاحَةُ الْوَطْءِ لِلْمَوْتِ بِرِقٍّ: تُبِيحُ الْغُسْلَ مِنَ الجَانِبَيْنِ،

والله أعلم. **ص: (والأحب نفيه أن تزوج أختها أو تزوجت غيره) ش:** أما الاستحباب في الأولى فصرح به غير واحد، وأما الثانية ينقله ابن عرفة عن ابن يونس والله أعلم. **ص: (وإباحة الوطء لموت برق يبيح الغسل من الجانبين) ش:** يعني أن من أبيح له الوطء بسبب الرق واستمرت الإباحة للموت فذلك يبيح الغسل من الجانبين، فيدخل فيه القن وأم الولد والمدبرة ولو كان السيد عبداً كما صرح به في النوادر وغيرها. وتخرج المكاتبة والمعتقة إلى أجل والمعتق بعضها والمشتركة وأمة القراض. قال المازري في شرح التلقين ولا يغسل مكاتبته عندنا ولا المعتق بعضها ولا المعتقة إلى أجل ومن له فيها شرك ولا كل من لا يحل له وطؤها انتهى. قال البساطي: ويعني بالإباحة الإباحة الأصلية، فالمحرم لعارض لا يقدح فيها كالحائض والنفساء والمظاهر منها انتهى. وفي المظاهر منها نظر، والظاهر المنع فيها وفي المولى منها لعدم إباحة الوطء بدليل ما سنذكره في أمة المديان والله أعلم. ثم قال: وقيد الإباحة بأن تكون مستمرة للموت، فلو زالت بزوال الرق فلا إشكال، ولو زالت مع بقائه كأمة المديان بعد الحجر فالمنصوص أنها لا تغسله ولا يغسلها انتهى. وقد تقدم الكلام في الأمة المتزوجة وكلام النوادر شامل لها وللمظاهر منها ولجميع ما تقدم والله أعلم.

تنبيه: فهم من قول المصنف إباحة الوطء أن ذلك كاف وإن لم يجر بينهما شيء من ذلك في حال الحياة، وصرح به اللخمي وغيره. وإنما قال «يبيح» ولم يقل «يقضي» لأن الموطوءة بالرق لا يقضي لها بذلك على الأولياء اتفاقاً ولا تغسل سيدها إلا بإذنهم. ذكره ابن رشد في سماع موسى ونقله في التوضيح. ويفهم من كلامهم أنه إذا لم يكن له أولياء أو كانوا ولم يمكنهم الغسل فهي أحق وهو الظاهر إذا كانت تحسنه والله أعلم.

وإن وضعت الزوجة حملها بعد موت الزوج وقبل غسله فجائز أن تغسله وإن كانت عدتها قد انقضت ولا يلتفت إلى العدة، ألا ترى أن الرجل يغسل امرأته وليس في عدة منها **(والأحب نفيه أن تزوج أختها أو تزوجت غيره)** ابن الماجشون: لو مات الزوج وامرأته حامل فولدت قبل غسله فلها أن تتزوج غيره وتغسله، وإن ماتت هي وتزوج أختها فله أن يغسلها. قال ابن حبيب: أحب إليّ إذا نكح أختها أن لا يغسلها واختلف فيه قول ابن القاسم. ابن يونس: وكذلك عندي إذا ولدت المرأة وتزوجت غيره أحب إليّ أن لا تغسله **(لا رجعية)** من المدونة: المطلقة واحدة لا يغسلها زوجها قبل انقضاء العدة ولا تغسله لأن مالكاً قال: لو سألته أن تأتي أهلها فأذن لها قبل أن يرتجعها لم يكن إذنه إذناً ولا قضاء له عليها حتى يراجعها **(وكتابية إلا بحضرة مسلم)** سحنون: ليس للمسلم غسل زوجته إلا بحضرة المسلمين **(وإباحة الوطء للموت برق يبيح الغسل من الجانبين)** ابن عرفة: الملك المبيع للوطء كالمدبرة وأم الولد كالنكاح وغيره لغو كالمشتركة والمعتقة لأجل والمعتق بعضها. ومن المدونة قال ابن القاسم: أم الولد في

ثُمَّ أَقْرَبُ أَوْلِيَائِهِ، ثُمَّ أَجْنَبِيٌّ، ثُمَّ امْرَأَةٌ مَحْرَمٌ وَهَلْ تَسْتُرُهُ، أَوْ عَوْرَتَهُ؟ تَأْوِيلاَنِ، ثُمَّ يُمِّمَ لِمِرْفَقَيْهِ: كَعَدَمِ الْمَاءِ، وتَقْطِيعِ الْجَسَدِ، وَتَزْلِيعِهِ، وَصُبَّ عَلَى مَجْرُوحٍ أَمْكَنَ: مَاءٌ كَمَجْدُورٍ؛ إِنْ لَمْ يُخَفْ تَزَلُّعُهُ،

تنبيه: قال سند: إننا قلنا إن الأمة تغسل سيدها وإن كان ملكها قد انتقل للوارث لأن الغسل حق للمالك ثبت عند انتهاء الملك، وانتقال الملك للوارث لا يمنع من أن توفي سيدها وما وجب له. انتهى بالمعنى. وقريب من ذلك ما ذكره في التوضيح في باب الإيمان أن للميت حقاً يجري مجرى المالك في بيته، وأنه لا يخرج منه حتى يتم غسله وتكفينه والله أعلم. ص: **(ثم أقرب أوليائه) ش:** على ترتيب ولاية النكاح وكذلك حكم التقدم للصلاة عليه كما سيأتي والله أعلم. ص: **(ثم امرأة محرم) ش:** ظاهره أنه لا ينتقل إلى المحارم إلا عند عدم الرجال الأجانب، مسلمين كانو أو كتابيين، وأنه لو وجد كتابي لغسله. قال ابن ناجي: وقد اختلف في ذلك فقال مالك: يعلمه النساء ويغسلنه. وقال أشهب في المجموعة: لا يلي ذلك كافر ولا كافرة. وقال سحنون: يغسله الكافر وكذلك الكافرة في المسلمين ثم يحتاطون بالتيمم والله أعلم. ونقله ابن هارون أيضاً وقال: إن الكتابية كذلك إذا كانت مع الأجانب فيعلمونها إلى آخره. ولا فرق بين محارم النسب والصهر على المنصوص، وكذلك إذا كانت مع الأجانب فيعلمونها إلى آخره. ولا فرق بين محارم النسب والصهر على المنصوص، وكذلك محارم المرأة على المشهور. ص: **(وهل تستره أو عورته تأويلان) ش:** التأويل الثاني هو قول عيسى. قال في التنبيهات: وهو الأصح وعليه اقتصر صاحب الرسالة وغيره. وعلى القول الآخر فقال اللخمي: لا بأس أن تلصق الثوب بالجسد وتحركه فتغسل ما به انتهى. ص: **(ثم يمم لمرفقيه) ش:** تصوره ظاهر.

فرع: قال ابن عرفة عن سحنون: إن صلين عليه ثم قدم رجل لم يغسله انتهى. ص: **(كعدم الماء) ش:** يريد وكذلك المرأة تتميم لعدم الماء فإن كان معها نساء أو محارم يمت إلى المرفقين وإلا فإلى الكوعين. قاله في الطراز وهو ظاهر. ص: **(وتقطيع الجسد وتزليعه) ش:**

الغسل كالزوجة تغسل سيدها ويغسلها. وفي العتبية: وكذلك من يحل له وطؤها مثل أمته ومدبرته وأما مكاتبته سحنون: أو معتق بعضها أو إلى أجل أو من له فيها شرك فلا تغسله ولا يغسلها **(ثم أقرب أوليائه)** اللخمي: الأولياء أولى بغسل الميت ثم أولاهم بالصلاة عليه **(ثم أجنبي)**. ابن بشير: المشروع أن يغسل الرجال أمثالهم والنساء أمثالهن **(ثم امرأة محرم وهل تستره أو عورته تأويلان)** من المدونة قال مالك: إن مات في سفر لا رجال معه ومعه نساء فيهن ذات محرم منه أم أو أخت أو عمة أو غيرهن فليغسلنه ويسترنه. اللخمي: أي يسترن جسده كله وقال غيره يسترن عورته **(ثم يمم لمرفقيه)** من المدونة قال مالك: إن لم يكن فيهن ذات محرم منه يممن وجهه ويديه إلى المرفقين **(كعدم الماء)** عند قوله «وقدم ذو ماء مات» **(وتقطيع الجسد وتزليعه وصب على مجروح أمكن ماء كمجدور إن لم يخف تزليعه)**

وَالْمَرْأَةِ أَقْرَبُ امْرَأَةٍ ثُمَّ أَجْنَبِيَّةٌ، وَلُفَّ شَعْرُهَا، وَلاَ يُضْفَر، ثُمَّ مَحْرَمٌ فَوْقَ ثَوْبٍ، ثُمَّ يُمِّمَتْ لِكُوعَيْهَا، وَسُتِرَ مِنْ سُرَّتِهِ لِرُكْبَتَيْهِ،

مراده إذا خشي من الغسل تقطيع الجسد أو تزليعه كما فسره الشارح، وأما الجسد المقطع فإنه إذا اجتمع كله أو جله غسل وصلي عليه كما صرح به في سماع موسى والله أعلم. **ص: (ولا يضفر) ش:** يشير به إلى قول ابن القاسم في سماع موسى: وأما الشعر فليفعلوا كيف شاؤوا، وأما الضفر فلا أعرفه لكن تأوله ابن رشد فقال: يريد أنه لا يعرف من الأمر الواجب وهو إن شاء الله حسن من الفعل. ثم ذكر حديث أم عطية وضفرها شعر بنت رسول الله ﷺ انتهى. وهو قول ابن حبيب والله أعلم. **ص: (ثم محرم فوق ثوب) ش:** هذا مذهب المدونة قال: ولا يفضي بيده لجسدها والله أعلم. **ص: (وستر من سرته لركبتيه) ش:** وقال في الطراز قال ابن حبيب: ويستر من سرته إلى ركبتيه يريد لأن هذا الذي كان يجب ستره حال الحياة انتهى. وقال البرزلي: أجمعا على أن ستر عورة الميت واجب. واستحب ابن سحنون أن يجعل على صدره خرقة. قال اللخمي: وهذا أحسن فيمن طال مرضه ونحل جسمه لأن منظره حينئذ يقبح والميت يكره أن يرى ذلك منه في حال الحياة انتهى. وفي المدخل: وينبغي أن يجعل على

من المدونة قال مالك: إذا مات جريح أو مجدور وخيف عليه أن يتزلع، إن غسل فليصب عليه الماء صباً رقيقاً بقدر طاقتهم ولا يمموه. وقال في المجموعة: من وجد تحت الهدم وقد تهشم رأسه وعظامه والمجدور والمنسلخ فيغسلان ما لم يتفاحش ذلك منهم. وروى ابن القاسم: ذو الجدري والمشرح ومن إن مس تسلخ يصب الماء عليه برفق. ابن عرفة: فقول ابن بشير الجسد المقطع ييمّم خلافه **(والمرأة أقرب امرأة)** اللخمي: أما المرأة فأولى الناس ابنتها ثم بنت ابنها على مثل منازل الرجال **(ثم أجنبية)** تقدم نص ابن بشير: المشروع أن يغسل النساء أمثالهن **(ولف شعرها ولا يضفر)** الضفر نسج الشعر وغيره عريضاً وعقصه ضفره وليه على رأسه. سئل ابن القاسم عن المرأة ذات الشعر تغسل كيف يصنع بشعرها أيضفر أم يفتل أم يرسل؟ وهل يجعل الأكفان أم يعقص ويرفع مثل ما ترفعه الحية بالخمار؟ فقال ابن القاسم: يفعلون به كيف شاؤوا وأما الضفر فلا أعرفه. ابن رشد: يريد أنه لا يعرفه من الأمر الواجب وهو إن شاء الله حسن من الفعل لما روي عن أم عطية قالت: توفيت ابنة لرسول الله ﷺ فلما غسلناها ضفرنا شعر رأسها فجعلنا ثلاث ضفائرنا صيتها وقرناها ثم ألقيناها من خلفها. وقد رُوي ما يصنع بالميت يصنع بالعروس غير أنه لا يحلق ولا ينور **(ثم محرم فوق ثوب ثم يممت لكوعيها)** من المدونة قال مالك: إن ماتت امرأة مع الرجال لا نساء معهم فإن كان فيهم ذو محرم منها غسلها من فوق ثوب، وإن لم يكن ذو محرم يمم وجهها ويديها إلى الكوعين **(وستر من سرته لركبتيه)**. المازري: قيل في غسل الرجل الرجل يجرد ما سوى العورة وهو قول مالك في المدونة، وحمله بعض أشياخي على أن المراد بالعورة السوءتان. وقال ابن حبيب: يستر من السرة إلى الركبة. وأما غسل المرأة فالظاهر من المذهب أنها تستر منها ما يستر الرجل من الرجل من السرة إلى

وَإِنْ زَوْجاً، وَرُكْنُهَا النِّيَّةُ وَأَرْبَعُ تَكْبِيرَاتٍ. وَإِنْ زَادَ لَمْ يُنْتَظَرْ،

عورته خرقة غليظة فوق المئزر حتى لا يصف عورته انتهى والله أعلم. **ص: (وإن زوجا) ش:** هذا مذهب المدونة وهو المشهور. وقال ابن حبيب: يغسل أحدهما صاحبه والميت عريان. قال ابن ناجي: وعلى المشهور فذلك على طريق الاستحباب انتهى. وصرح به البرزلي إلا أن يكون معه معين فإنه يجب ستر عورته باتفاق كما يؤخذ من كلام البرزلي المتقدم، وصرح بذلك الشيخ يوسف بن عمر في شرح قول الرسالة: ولا بأس بغسل أحد الزوجين صاحبه والله أعلم. **ص: (وركنها النية) ش:** قال القباب في شرح قواعد القاضي عياض: الصحيح في النية أنها شرط في صحة الصلاة، والذي يلزم ههنا القصد للصلاة على هذا الميت خاصة واستحضار كونها فرض كفاية، وإن غفل عن هذا الأخير لم يضر كما لا يضر في فرض العين انتهى. **ص: (وأربع تكبيرات) ش:** والأولى منهن تكبيرة الإحرام صرح به عياض في قواعده. قال القباب: لا فرق بين تكبيرة الإحرام هنا وفي سائر الصلوات صفة وحكما والله أعلم. وما ذكره الشيخ من أن التكبير أربع قال سند: هو قول أبي حنيفة أيضاً والشافعي وابن حنبل وجمهور العلماء، وهو مروي عن جماعة من التابعين. وذهب ابن سيرين وأبو الشعثاء إلى أنه يجزىء ثلاث، روى ذلك ابن عباس. وروي عن زيد بن أرقم وحذيفة بن اليمان أنه يكبر خمس تكبيرات. وقال زيد بن أرقم: كان عليه السلام يكبرها. خرجه أبو داود والترمذي والنسائي وهو في صحيح مسلم. وقال أبو إسحاق: يكبر ما يكبر الإمام ولا يزيد على تسع، وذلك مروي عن ابن مسعود أنه قال: كبر النبي عليه السلام على النجاشي تسعاً وخمساً وأربعاً فكبروا كما كبر الإمام. ووجه ما اختاره الجماعة حديث الموطأ وهو في الصحيحين عن أبي هريرة وذكر حديث يعني النجاشي، وهو عمل أهل المدينة المتصل فكان أرجح من كل ما يروى بخلافه انتهى. **ص: (وإن زاد لم ينتظر) ش:** قال اللخمي: وإن كبر خمساً أجزأت الصلاة ولم تفسد. واختلف في المأموم إذا كان الإمام يكبر خمساً فقال مالك: إذا كبر الرابعة يسلم ولم ينتظر تسليمه. وقال ابن وهب وأشهب وعبد الملك: يثبتون بغير تكبير حتى يسلموا بتسليمه. واختلف فيمن فاتته تكبيرة فقال أشهب: لا يكبرها معه وإن فعل لم يعتد بها مما فاته وليمهل، فإذا سلم كبر. وقال أصبغ: يكبر معه الخامسة ويحتسب بها. وعلى أصل مالك لا

الركبة **(وإن زوجا)** تقدم نصها بهذا. وقال اللخمي: الأمر في ذلك واسع. **(وركنها النية)** انظر إتيانه بالضمير هنا. عياض: من فروض صلاة الجنازة وشروط صحتها النية. في العتبية: إن نوى الإمام بالصلاة أحدهما ونواهما من خلفه جميعاً أعيدت الصلاة على الذي لم ينوه الإمام **(وأربع تكبيرات)** عياض: من فروضها وشروط صحتها أيضاً تكبيرة الإحرام وثلاث تكبيرات بعدها والدعاء بينهن **(وإن زاد لم ينتظر)** سمع ابن القاسم: إن كان الإمام ممن يكبر خمساً فليقطع المأموم بعد الرابعة ولا يتبعه

وَالدُّعَاءُ،

ينتظر تسليمه ويكبر لنفسه وينصرف انتهى مختصراً. ونحو هذه العبارة لسند وعزا القطع إذا كان الإمام ممن يكبر خمساً لرواية ابن القاسم في العتبية عن مالك ولسماع ابن وهب، وعزا القول بسكوته حتى يسلم بسلامه لابن القاسم في الموازية ولأشهب ومطرف لرواية ابن الماجشون عن مالك، ثم وجه كلاً من القولين. وعزا القول فيمن فاتته تكبيرة أنه لا يكبرها معه لأشهب في المجموعة، والثاني لأصبغ. قال: وقول أشهب حسن لأن موضع قضاء المأموم بعد سلام الإمام كما في سائر الصلوات فلا يجزئه ما قضاه قبل سلامه كسائر الصلوات. ويتمشى قول أصبغ على قول ابن القاسم أنهم يسلمون دون الإمام فيكون على هذا ذلك المحل محلاً لسلام المأمومين ومحل قضاء المسبوقين انتهى. وقال ابن عرفة: وفي اعتداد مسبوق بها فيكبرها ولغوها ولو كبرها قولاً أصبغ وابن رشد مع أشهب والأخوين ورواية ابن الماجشون انتهى. نقله في التوضيح. وقال: قال في البيان: وقول أشهب هو القياس على مذهب مالك، وقول أصبغ استحسان على غير قياس انتهى.

تنبيه: عد القاضي عياض في قواعده الزيادة على الأربع من الممنوعات. والظاهر أن مراده الكراهة فإنه عد معها الصلاة على القبر وعلى الغائب وفي المسجد وعلى المبتدع والله أعلم.

فرع: قال في الطراز: فلو سها الإمام عن بعض التكبير سبحوا به ولا يكبرون دونه إلا إن مضى وتركهم كما في سائر الصلوات انتهى. **ص: (والدعاء) ش:** ظاهر كلام القاضي عياض أن الدعاء فرض بين التكبيرات الثلاث فإنه قال في فروض صلاة الجنازة والدعاء بينهن. ونحوه للشبيبي وغيره. ويدل عليه كلام ابن رشد الآتي في قول المصنف «وصبر المسبوق

في الخامسة. وقال مالك في الواضحة: يسكت فإذا سلم الإمام سلم بسلامه، وقاله أشهب: قال ابن رشد: هذا على الخلاف في المسافر يصلي بالمسافرين فيتم الصلاة **(والدعاء)** تقدم قول عياض والدعاء بينهن. وقال المازري: الدعاء للميت هو القصد بهذه الصلاة. وفي المدونة: هل وقت فيه مالك ثناء وغير ذلك؟ قال: ما علمت أنه قال إلا الدعاء للميت فقط. وفي حديث عوف عن رسول الله ﷺ أنه قال: اللهم اغفر له وارحمه واعف عنه وعافه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بماء وثلج وبرد، ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، وأبدله داراً خيراً من داره وأهلاً خيراً من أهله وزوجاً خيراً من زوجه، وقه فتنة القبر وعذاب النار. وقال عوف: فتمنيت أني كنت الميت لدعاء رسول الله ﷺ. وقيل لأبي هريرة: كيف تصلي على الجنازة؟ فقال: أحمد الله وأصلي على نبيه ثم أقول: اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به. اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته. اللهم لا

....

للتكبير» فإنه قال فيه: وأقل ما يجزىء في كل ركعة اللهم اغفر له وارحمه. ونقله ابن ناجي قال: ويحمل نقل عبد الحق عن إسماعيل القاضي قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة على المستحب لا على الوجوب انتهى. ونقل عبد الحق هو قوله في التهذيب في كتاب الصلاة الأول في ترجمة السهو عن القراءة والقراءة بغير العربية عن المبسوط أنه يقال للذي يصلي على الجنازة: ادع بقدر قراءة أم القرآن وسورة بين كل تكبيرتين انتهى. وعلى هذا فيكون قولهم في المسبوق إنه إذا لم تترك الجنازة يوالي التكبير إنما ذلك لئلا تكون الصلاة على غائب. وقال في التوضيح: نقل ابن زرقون عن أبي بكر الوقار أنه قال: يحمد الله في الأولى، ويصلي على النبي ﷺ في الثانية، ويشفع للميت في الثالثة انتهى. وقال في الذخيرة قال ابن حبيب: الثناء والصلاة في الأولى، والدعاء للميت في الثانية، ويقول اللهم اغفر لحينا وميتنا إلى آخر الدعاء في الثالثة، ثم يكبر الرابعة ثم انتهى. وأصله السند ونصه: قال ابن حبيب: تثني علي الله تبارك وتعالى. وتصلي على النبي ﷺ في التكبيرة الأولى، ثم تدعو للميت في الثانية، وإذا كبرت الثالثة قلت اللهم اغفر لحينا وميتنا إلى آخر الدعاء، ثم يكبر الرابعة ثم يسلم وهذا قول الجمهور. وروى سحنون في الكتاب مسنداً عن ابن مسعود رضي الله عنه كيف كان يصنع في ذلك؟ فذكر دعاءه من غير تحميد ولا صلاة ثم قال في سياق الحديث: يقول هذا كلما كبر فإن كانت التكبيرة الأخيرة قال مثل ذلك ثم تقول: اللهم صل على محمد وساق الصلاة والاستغفار للمسلمين. وهذا كله المقصود به أن يجتهد بالدعاء للميت من غير تحديد فقد يكثر

تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده. قال مالك: هذا أحسن ما سمعت في الدعاء على الجنائز، وكان ابن مسعود إذا أتى بجنازة استقبل الناس فقال: أيها الناس إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: كل مائة أمة ولن يجتمع مائة لميت فيجتهدون له في الدعاء إلا وهب الله ذنوبه لهم وإنكم جئتم شفعاء لأخيكم فاجتهدوا بالدعاء. ثم استقبل القبلة فإن كان رجلاً قام عند وسطه، وإن كانت امرأة قام عند منكبيها ثم قال: اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك أنت خلقته وهديته للإسلام وأنت قبضت روحه وأنت أعلم بسره وعلانيته جئنا شفعاء له، اللهم نستجير بحبل جوارك له إنك ذو وفاء وذمة، أعده من فتنة القبر وعذاب جهنم. اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه، وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، اللهم نور له في قبره وألحقه بنبيه. ابن يونس: وأنا أستحسن أن يكبر ثم يقول: الحمد لله الذي أمات وأحيا، والحمد لله الذي يحيي الموتى له العظمة والكبرياء والملك والقدرة والسناء وهو على كل شيء قدير، ثم تصلي التصلية التامة ثم تدعو بدعاء عوف ثم تكبر الثانية وتحمد وتصلي على رسول الله ﷺ كذلك ثم تدعو بدعاء أبي هريرة ثم تكبر الثالثة وتحمد وتصلي على رسول الله ﷺ وتدعو بدعاء ابن مسعود ثم تكبر الرابعة وتقول بعد التحميد والتصلية، اللهم اغفر لحينا وميتنا وحاضرنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا إنك تعلم متقلبنا ومثوانا ولوالدينا ولمن سبقنا بالإيمان. اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان، ومن توفيته منا فتوفه على الإسلام، وأسعدنا بلقائك وطيبنا للموت واجعل فيه راحتنا ثم تسلم.

....

الداعون فلا يحتاج إلى تكرير وقد تقل فيكرر انتهى. وظاهر هذين القولين أنه لا يحتاج إلى إعادة الدعاء بعد كل تكبيرة وهو ظاهر كلام القاضي عياض في قواعده في محل آخر غير المحل الأول. ونصه: من سنن الصلاة على الجنائز أن تحمد الله وتثني عليه في أولها، ثم الصلاة على النبي ﷺ، ثم الدعاء في آخرها للمؤمنين انتهى.

تنبيهات: الأول: قال سند: ولا تكرر الصلاة ولا التحميد في كل تكبيرة انتهى.

الثاني: عد القاضي عياض وغيره من فروضها القيام للتكبير والدعاء والسلام. قال في الذخيرة قال سند قال أشهب: إن صلوا قعوداً لا يجزىء إلا من عذر وهو مبني على القول بوجوبها، وعلى القول بأنها من الرغائب ينبغي أن تجزئهم انتهى. ولا تصلي على الراحلة انتهى. ونقل القباب الفرعين عن ابن يونس، ونص سند على فرع الصلاة على الراحلة في أثناء كلامه الذي نقله عنه صاحب الذخيرة وعزاه لأشهب ونصه: وأركان صلاة الجنازة خمس: القيام والتحريم والدعاء والتكبير والتسليم. قال أشهب في المجموعة: إذا صلوا عليها وهم جلوس أو ركوب فلا تجزيهم وليعيدوا الصلاة. وهذا مبني على القول أن من أركانها القيام مع القدرة. وعد القاضي عياض من فروضها طهارة الحدث والخبث واستقبال القبلة وترك الكلام وستر العورة وقال: يشترط في صحتها ما يشترط في سائر الصلوات المفروضة إلا أنه لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا جلوس انتهى. فأما القراءة فالمشهور لأنها لا تستحب قراءة الفاتحة، والشاذ استحبابها. وحكى في الجواهر عن أشهب وجوبها بعد الأولى. قال ابن راشد: وكان شيخنا القرافي يحكيه ويقول: إنه يفعله. انتهى من التوضيح. وقال الشيخ زروق: وله أن يفعل ذلك ورعاً للخروج من الخلاف انتهى. وعد القاضي عياض قراءتها من الممنوعات والظاهر الكراهة.

وإن كانت امرأة قلت: اللهم إنها أمتك ثم تتمادى بذكرها على التأنيث غير أنك لا تقول وأبدلها زوجاً خيراً من زوجها لأنها قد تكون زوجاً في الآخرة لزوجها في الدنيا، ونساء الجنة مقصورات على أزواجهن لا يبغين بهم بدلاً، والرجل تكون له زوجات كثيرة في الجنة ولا يكون للمرأة أزواج. وإن كان طفلاً فإنك تثني على الله وتصلي على النبي ﷺ ثم تقول: اللهم إنه عبدك وابن عبدك أنت خلقته ورزقته وأنت أمته وأنت تحييه. اللهم فاجعله لوالديه سلفاً وذخراً وفرطاً وأجراً وثقل به موازينهم وأعظم به أجورهم ولا تحرمنا وإياهم أجره ولا تفتنا وإياهم بعده، اللهم وألحقه بصالح سلف المؤمنين في كفالة إبراهيم وأبدله داراً خيراً من دراه وأهلاً خيراً من أهله وعافه من فتنة القبر ومن عذاب جهنم. تقول ذلك بعد كل تكبيرة وتقول بعد الرابعة: اللهم اغفر لأسلافنا وأفراطنا ومن سبقنا بالإيمان، اللهم من أحييته منا فأحيه على الإيمان، ومن توفيته منا فتوفه على الإسلام، واغفر للمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات ثم تسلم، وانظر إذا ظن الميت ذكراً فدعا بلفظ التذكير فإذا بالميت أنثى قال مالك: صلاته تامة. التونسي: هذا صواب لأنه قد نوى بالدعاء الشخص الذي صلى عليه فلا يضر جهله

....

الثالث: يستخلف الإمام إن ذكر في الصلاة أنه جنب أو رعف فيها، وإذا قهقه بطل عليه وعليهم، وإن ذكر بعد الفراغ أنه جنب لم يعد فإن كان هو ومن خلفه على غير طهارة أعادوا، وإن ذكروا منسية فيها لم تقطع إذ لا ترتيب بين الجنازة والفرائض. قاله في مختصر الواضحة.

فروع: الأول: قال اللخمي: الجماعة سنة ليس بشرط. وقاله في المعونة. وشرط صاحب المقدمات وغيره فيها الجماعة. قال: وإن فعلت بغير إمام أعيدت.

الثاني: قال في الشامل: وهل تستحب الإعادة إن تبين أنه صلى لغير القبلة قبل الدفن لا بعده، أو تجب فيهما أو تعاد مطلقاً؟. أقوال. ونقله في التوضيح وأصله في سماع موسى.

الثالث: لم يتعرض المؤلف لبيان ما يدعى به، والدعاء المستعمل هو ما قاله صاحب الرسالة. وقال في المدونة قال مالك: يجتهد للميت في الدعاء وليس في ذلك حد ولا يقرأ على الجنازة. وكان أبو هريرة يتبع الجنازة مع أهلها فإذا وضعت كبر وحمد الله وصلى على نبيه ثم قال: اللهم إنه عبدك وابن عبدك وابن أمتك، كان يشهد أن لا إله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك وأنت أعلم به. اللهم إن كان محسناً فزد في إحسانه وإن كان مسيئاً فتجاوز عن سيئاته، اللهم لا تحرمنا أجره ولا تفتنا بعده. قال مالك: هذا أحسن ما سمعت من الدعاء على الجنازة وليس فيه حد معلوم انتهى. قال ابن ناجي: يحمل قوله الأول على نفي الوجوب لأن إتيانه بما ذكر عن أبي هريرة وقوله «هذا أحسن» يقتضي أنه عينه، فيحمل الأول على نفي الواجب، والثاني على ثبوت المستحب وإلا كان تناقضاً. قال ابن بشير: ولا يستحب دعاء معين اتفاقاً، وتبعه ابن الحاجب وتعقبه ابن عبد السلام بأن مالكاً استحب دعاء أبي هريرة ولقول أبي محمد في الرسالة يعني قوله «ومن مستحسن ما قيل في ذلك في آخره» وذلك يدل على أنهم استحسنوا أدعية معينة ونحوه لابن هارون. وقال الشيخ خليل: قول الرسالة «ومن مستحسن ما قيل في ذلك» يعارض قول ابن الحاجب «ولا يستحب دعاء معين اتفاقاً». فالجواب أن الرسالة ليس فيها دعاء مخصوص لقوله فيها «ويقال في الدعاء للميت غير شيء محدود». وأيضاً فالمستحب ما ثبت بنص والمستحسن ما أخذ من القواعد الكلية، وأما في المدونة فإنما رجحه ولم يعينه انتهى.

تنبيه: قال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد قوله «تقول ذلك بإثر كل تكبيرة» ليس العمل على ما قال الشيخ عندنا لطوله. وقال عبد الحق عن إسماعيل القاضي: قدر الدعاء بين كل تكبيرتين قدر الفاتحة وسورة. قال ابن رشد: أقله اللهم اغفر له انتهى. وقد تقدم كلام عبد الحق في أول القولة وسيأتي كلام ابن رشد والله أعلم.

الرابع: إن كان الميت رجلاً دعا له بلفظ التذكير والإفراد. قال الشيخ حاتم: والأعزب

كالمتزوج لأنه قابل للتزويج. وإن كانت امرأة دعاء بالتأنيث والإفراد، وإن كانوا رجلين أو رجلاً واحداً وامرأة دعا بالتثنية والتذكير، وإن كانا امرأتين فبالتأنيث، وإن اجتمع رجال أو رجال ونساء دعاء بلفظ الجمع وغلب الرجال ولو كان النساء عشرة ومعهن رجل واحد، وإن اجتمع نساء دعا لهن بلفظ الجمع والتأنيث، وإن اجتمع رجال وأطفال قدمت الدعاء للرجال وجعلت آخر دعائك للأطفال لأن الكبار أحوج للشفاعة من الصغار، أو تشملهم في دعاء واحد وتقول عقب ذلك: اللهم اجعل الأولاد لوالديهم سلفاً وذخراً وفرطاً وأجراً وثقل بهم موازينهم وأعظم بهم أجورهم ولا تحرمنا وإياهم أجرهم ولا تفتنا وإياهم بعدهم، ويجزيك ذلك. وكذلك إن كانوا جماعة نساء وأطفالاً. قاله الجزولي ونحوه للشيخ يوسف بن عمر، إلا أنه قال في هذا الأخير: وإن اجتمع رجل وصبي أو امرأة وصبية اقتصر لهما بدعاء واحد فاقتصر على شمولهم بدعاء واحد.

الخامس: قال الجزولي: والشيخ يوسف بن عمر وإن لم يدر من الميت ذكراً أو أنثى واحداً أو أكثر فإنه يأتي بـ«من» ويدعو ويعيد الضمير عليها لأن «من» تقع على الذكر والأنثى والجمع والمفرد.

السادس: قال في المدخل: فإن كان مأموماً ولا يعرف ما هو الميت واحداً أو أكثر، ذكراً أو أنثى، صغيراً أو كبيراً، فإنه ينوي أن يصلي على من صلى عليه إمامه ثم يدعو بالدعاء المتقدم ذكره انتهى. يعني به قوله الحمد لله الذي أمات وأحيا إلى آخر ما ذكره في الرسالة والله أعلم.

السابع: إذا صلى على جنازة على أنها امرأة فوجد الميت ذكراً أو العكس قال التونسي: تجزىء لأنه قصد عين ذلك الشخص فلا يضر الجهل بصفته. انتهى من البرزلي من كتاب الأقضية والشهادات ونقله في التوضيح وغيره.

الثامن: قال ابن هارون: فإن كان رجل وامرأة فجهل الإمام فنوى بالصلاة أحدهما ونوى من خلفه الصلاة عليهما معاً أعيدت على التي لم يصل عليها الإمام، دفنت أم لا، لا أن تتعين فيصلي على قبرها. انتهى من شرحه على المدونة.

التاسع: قال الجزولي في قول الرسالة في الدعاء للطفل: اللهم إنه عبدك وابن عبدك إلى أخره هذا إن كان ثابت النسب، وإن لم يكن ثابت النسب مثل ابن الملاعنة وولد الزنا فقيل: يدعى لهما بأمهما لأنهما غير ثابتي النسب لأنهما نطفة شيطان. وقيل: يدعى لهما بأبيهما. وقيل: ابن الملاعنة يدعى له بأبيه وولد الزنا بأمه انتهى.

العاشر: قال ابن العربي في أول العارضة: والصحيح أن العاصي ينتفع بالدعاء ولذلك يدعى للميت وإن كان عاصياً انتهى بلفظه.

الحادي عشر: قال في العمدة: وتستحب أن تصف الجماعة على الجنازة ثلاثة صفوف.

وَدَعَا بَعْدَ الرَّابِعَةِ عَلَى الْمُخْتَارِ. وَإِنْ وَالاَهُ، أَوْ سَلَّمَ بَعْدَ ثَلاَثٍ: أَعَادَ. وَإِنْ دُفِنَ، فَعَلَى الْقَبْرِ، وَتَسْلِيمَةٌ خَفِيفَةٌ، وَسَمَّعَ الإِمَامُ مَنْ يَلِيهِ،

انتهى وأصله الحديث والله أعلم. ص: **(ودعاء بعد الرابعة على المختار) ش:** الظاهر أنه منون على أنه اسم فاعل ويشير لقول اللخمي: ومحل التكبيرة الأخيرة محل ما قبلها إن عقبها الدعاء والله أعلم. وقال سند: وهل يدعى بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام؟ حكى الباجي فيه خلافاً. قال عن سحنون: يقف بعد الرابعة ويدعو كما يدعو بين كل تكبيرتين. قال: وقال سائر أصحابنا: يثبت بعد الرابعة. فوجه قول سحنون حديث ابن مسعود واعتبار بسائر التكبيرات، ووجه قول غيره أن الدعاء في هذه الصلاة بمثابة القراءة في غيرها وفي غيرها لا يقرأ بعد الركعة الرابعة فلا يدعو لها ها هنا بعد التكبيرة الرابعة انتهى. وتقدم في القولة التي قبل هذه عن سند نحو هذا الكلام بأبسط من هذا، وفي أثناء حديث ابن مسعود والله أعلم. ص: **(أو سلم بعد ثلاث أعاد) ش:** قال ابن الحاجب: فإن سلم بعد ثلاث كبرها ما لم يطل فتعاد ما لم يدفن فتجيء الأقوال. قال في التوضيح: وإذا رجع لإصلاح الصلاة مع القرب اقتصر على النية ولا يكبر لئلا تلزم الزيادة في عدده، فإن كبر حسبه في الأربع. وقوله: «فتجيء الأقوال» يعني فيمن دفن ولم يصل عليه هل يصلي على قبره أم لا، وعلى النفي هل يخرج أم لا انتهى. والمشهور الصلاة على القبر كما سيقوله المصنف، وعزا ابن ناجي في شرح الرسالة قوله «ولا يكبر» له لئلا تلزم الزيادة لابن عبد السلام وزاد بعده. قلت: والصواب عندي أن يكبر كما في الفريضة انتهى والله أعلم. ص: **(وتسليمة خفيفة) ش:** فهي واحدة للإمام والمأموم كما قال

بذلك. **(ودعاء بعد الرابعة على المختار)** أبو عمر: السنة أن يسلم إذا كبر الرابعة وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة وجمهور الفقهاء وعليه الناس. قال سحنون: ويدعو بعد الرابعة. اللخمي: وهو أبين وتقدم أيضاً أن ابن يونس استحسنه **(وإن والاه أو سلم بعد ثلاثة أعاد وإن دفن فعلى القبر)** قال ابن القاسم: إذا والى بين التكبير ولم يدع فليعد الصلاة عليها وسمعه زياد. ابن رشد: أقله اللهم اغفر له. ابن حبيب: وإذا ترك بعض التكبير جهلاً أو نسياناً فإن كان بقرب ما رفعت أنزلت فأتم بقية التكبير عليها مع الناس ثم يسلم، فإذا تطاول ذلك ولم تدفن ابتدأ الصلاة عليها، وإن دفنت تركت ولم تكشف ولا تعاد الصلاة عليها. انتهى، نقل ابن يونس. وأما ابن بشير فسوى بين من دفن بغير صلاة أو صلاة ناقصة وقال: في الصلاة على قبره قولان. والذي لابن رشد ممن دفن دون صلاة أخرج لها ما لم يفت فإن فات فقال ابن وهب وابن القاسم: يصلى على قبره. فقول خليل: «وإن دفن فعلى القبر» مخالف لما نقل ابن يونس كأنه المذهب فيمن دفن بصلاة غير تامة التكبير، وإن أراد من دفن دون أن يصلى عليه أصلاً فهو مخالف لنقل ابن رشد أنه يخرج ما لم يفت. قال ابن رشد: والفوات الذي يمنع من إخراج الميت من قبره للصلاة عليه هو أن يخشى عليه التغير قاله ابن القاسم وسحنون **(وتسليمة خفيفة وسمع الإمام من يليه)** عياض: من فروض صلاة الجنازة وشروط صحتها السلام

وَصَبَرَ الْمَسْبُوقُ لِلتَّكْبِيرِ، وَدَعَا إِنْ تُرِكَتْ، وَإِلاَّ وَالَى

في الرسالة، لكن ذكر في مختصر الواضحة في أوائل كتاب الصلاة واللخمي وابن ناجي أن من سمع سلام الإمام فعليه أن يرد عليه. ونحوه لابن رشد في رسم سن من سماع ابن القاسم في كتاب الجنائز ومن سماع ابن غانم في بعض الروايات أنه يرد على الإمام من سلم عليه قياساً على صلاة الفريضة، وهو تفسير لسائر الروايات وبالله التوفيق انتهى. ونص مختصر صاحب الواضحة: وسلام الإمام على الجنازة واحدة، أن يخفض بها صوته إلا أنه يسمع بها نفسه ومن يليه، وكذلك من وراءه يسلمون تسليمة واحدة دون تسليمة الإمام في الجهر، وليس عليهم أن يردوا على الإمام إلا من سمعه، وكذلك قال مالك في ذلك كله. وقوله «إلا من سمعه» يعني فعليه أن يرد وقد تقدم عند قوله «ورد مقتد» كلام ابن ناجي: وظاهره إنه فرض فتأمله والله أعلم. **ص: (وصبر المسبوق للتكبير) ش:** سواء سبق بواحدة أو بأكثر كما صرح به في المعونة. وفي سماع أشهب: إن كل تكبيرة لا تفوت حتى يكبر الإمام ما بعدها. واختاره ابن رشد وقال: ولا تفوت التكبيرة بأخذه في الدعاء ولا بتمامه إذ لو وجب ذلك لوجب أن تفوته بأقل ما يجزئه منه في كل ركعة وهو أن يقول: اللهم اغفر له. ولوجب إذا لم يكبر مع الإمام معاً وتراخى في ذلك حتى يقول الإمام اللهم اغفر له أن يكون قد فاته التكبير، وهذا ما لا يصح أن يقال. فجوابه في المدونة وليس بصحيح وجوابه في هذه الرواية أصح انتهى. وقال في رسم الجنائز من سماع أشهب من كتاب الجنائز: إنه يكبر حين يجيء تكبيرة واحدة ثم يقف عما سبقوه به من التكبير ثم يقضيه بعد سلام الإمام. قال ابن رشد: قوله في هذه الرواية أصح مما في المدونة انتهى. واختار سند القول الذي اختاره ابن رشد. وقال: لأن ما بعد التكبيرة من توابعها بدليل أن من أحرم مع الإمام ثم سها عن تكبيرة فذكرها والإمام يدعو فإنه يكبر انتهى والله أعلم. وعلى القول بأنه ينتظره فقال ابن ناجي على المدونة: ويدعو في انتظاره كما صرح به في المجموعة انتهى. وقال سند: إن شاء دعا وإن

آخراً. سمع ابن القاسم: يسلم الإمام واحدة وسمع من يليه من وراءه يسلمون واحدة في أنفسهم وإن أسمعوا من يليهم لم أر بذلك بأساً. ابن رشد: هذا مثل ما في المدونة سواء فالإمام يسمع من يليه لأنهم يقتدون به فيسلمون بسلامة بخلاف من خلفه إنما يسلم ليتحلل من صلاته فيسلم في نفسه. وفي سماع ابن غانم: يرد المأموم على الإمام في صلاة الجنازة وهو تفسير لسائر الروايات. ابن يونس قال مالك: في الواضحة والعتبية: لا يرد على الإمام إلا من سمعه **(وصبر المسبوق للتكبير)** من المدونة قال مالك: من فاته بعض التكبير انتظر حتى يكبر الإمام فيكبر معه ثم يقضي إذا فرغ الإمام ما فاته من التكبير متتابعاً، روى ابن الحكم: ويدخل الإمام بالنية. روى علي: ويدعو في انتظاره. **(ودعا إن تركت وإلا والى)** نص المدونة ورواية علي يقضي إذا فرغ الإمام ما فاته من التكبير متتابعاً. ابن عرفة: رابع الأقوال لابن حبيب إن تأخر رفعها أمهل في دعائه وإلا فإن دعا خفف انتهى. انظر بقي من فروض الصلاة وشروطها القيام لها نص عليه عياض، وبقي أيضاً الإمامة قال ابن رشد: من شرط

وَكُفِّنَ بِمَلْبُوسِهِ لِجُمُعَةٍ، وَقُدِّمَ: كَمَؤُونَةِ الدَّفْنِ عَلَى دَيْنٍ غَيْرِ الْمُرْتَهِنِ وَلَوْ سُرِقَ، ثُمَّ إِنْ وُجِدَ وَعُوِّضَ وُرِّثَ، إِنْ فقِدَ الدَّيْنُ: كَأَكْلِ السَّبُعِ الْمَيِّتَ، وَهُوَ عَلَى الْمُنْفِقِ بِقَرَابَةٍ

شاء سكت والله أعلم. ص: **(وكفن بملبوسه لجمعة) ش:** قال في التوضيح قال في البيان: ويكفن في مثل ما كان يلبسه في الجمع والأعياد في حياته، ويقضي بذلك عند اختلاف الورثة فيه انتهى. ص: **(إن فقد الدين) ش:** إنما أتى بهذا القيد وإن كان من المعلوم أنه لا ميراث إلا بعد الدين خشية أن يتوهم أن هذا الكفن لما لم يكن للغرماء المنع منه ويقدم على ديونهم لا يتعلق لهم به حق ولو استغنى عنه فنبه على ذلك انتهى. ص: **(كأكل السبع الميت) ش:** قال ابن غازي: نقله المازري عن أبي العلاء البصري وزاد وكأنه عن القابسي: ولو خيف نبشه كانت حراسته من بيت المال. وقد أغفل ابن عرفة هذين الفرعين. ص: **(وهو على المنفق بقرابة) ش:** قال الجزولي: فإن اجتمع أب وابن ومثال من ذلك إذا هلك هالك وترك أباه وابنه ويتصور هذا فيما إذا كان زمناً بحيث لا تسقط نفقته عن الأب، فهل الكفن على الأب أو على الابن؟ فقال: الكفن على الابن انتهى.

فرع: قال الأقفهسي: ويجوز للشخص أن يستعد للكفن قبل الموت وكذلك القبر وإن احتاج إليه انتفع به انتهى. ومراده بالقبر إذا كان في ملكه، وأما في مقابر المسلمين فلا يجوز

صحة الصلاة على الجنازة الإمامة فإن صلى عليها بغير إمام أعيدت الصلاة. ابن القاسم: وإن أحدث الإمام أو رعف استخلف وإن ذكر منسية تمادى بخلاف لو ذكرها في فريضة غيرها **(وكفن بملبوسه لجمعة وقدم كمؤنة الدفن على دين غير المرتهن)** انظر هذه العبارة. ابن رشد: الفرض من الكفن ساتر العورة والزائد لستر غيرها سنة. ابن بشير: أقله ثوب يستر كله. انظر بعد هذا عند قوله: «ولا يقضى بالزائد». ابن حبيب: ويستحب إيصاؤه أن يكفن في ثياب جمعته وإحرام حجه رجاء بركة ذلك. وقد أوصى سعد بن أبي وقاص أن يكفن في جبة صوف شهد بها بدراً. ابن يونس: وقال مالك: والحنوط يريد وجميع مؤن الميت في إقباره إلا أن يوارى من رأس ماله. قال: والرهن أولى من الكفن والكفن أولى من الدين. ابن يونس: لأن ستر الميت وصيانته حق لله فهي مقدمة. وإنما قال: إذا كان الكفن مرهوناً فالرهن أولى من الكفن فإن المرتهن قد حازه عن عوض **(ولو سرق)** قال يحيى: سألت ابن القاسم عن الميت ينبش؟ قال: لا يعاد غسله والصلاة الأولى تجزئه ولكن يدفن ويكفن ويبدأ كفنه من رأس المال، وإن كان عليه دين يحيط بماله بديء أيضاً كما يبدأ الكفن الأول. ابن رشد: وسواء على هذا كان المال قد قسم أم لا. **(ثم إن وجد وعوض ورث إن فقد الدين)** قال ابن سحنون: إن وجد الكفن الأول فهو ميراث. قال ابن عبد الحكم: إلا إن كان عليه دين فهو للغرماء **(كأكل السبع الميت)** قال أبو العلاء البصري: لو نبش الميت فأكله السبع وبقي كفنه كان للورثة **(وهو على المنفق بقرابة)** اللخمي: على الأب أن يكفن ولده الصغير والكبير المزمن، وعلى الابن أن يكفن أبويه. هذا كله إن لم يكن للميت مال هذا قول ابن القاسم. ابن رشد: ورواه ابن الماجشون عن

أَوْ رِقٌّ لاَ زَوْجِيةٍ، وَالْفَقِيرُ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ، وَإِلاَّ فَعَلَى الْمُسْلِمِينَ.وَنُدِبَ: تَحْسِينُ ظَنِّهِ بِاللَّهِ تَعَالَى،

كما قاله في المدخل وفي التوضيح. وسيأتي الكلام عليه عند قوله «وبناء عليه». **ص: (أو رق) ش:** قال الجزولي عند قوله «ويكفنهم». ولو مات السيد والعبد معاً ولم يترك السيد إلا كفناً واحداً كفن به العبد ويكفن السيد مثل فقراء المسلمين ولا يكفن فيه السيد ويترك العبد لأنه لا حق له في بيت المال انتهى. وذكره ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وعزاه الشارح لقواعد القاضي ولعله القباب ونقله غيرهما. **ص: (وندب تحسين ظنه بالله تعالى) ش:** في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً يقول الله تعالى «أنا عند ظن عبدي بي». وفي رواية لابن حبان «فليظن بي ما شاء» وفي رواية «إن ظن خيراً فله وإن ظن شراً فله»(١) وفي صحيح مسلم من حديث جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ قبل وفاته بثلاث يقول «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله»(٢) وكذلك رواه أبو داود.

تنبيه: وتحسين الظن بالله وإن كان يتأكد عند الموت وفي المرض فينبغي للمكلف أن يكون دائماً حسن الظن بالله. قال الشيخ محي الدين بن العربي: حسن ظنك بربك على كل حال ولا تسيء الظن به فإنك في كل نفس يخرج منك لا تدري هل أنت على آخر أنفاسك، ودع عنك قول من قال: سوء الظن به في حياتك وحسن الظن به عند موتك. ذكره في أول

مالك **(أو رق)** ابن عرفة: كفن ذي ر ق على ربه حتى المكاتب. قال سحنون: مسلمين كانوا أو كفاراً **(لا زوجته)** ابن رشد: اختلف في كفن الزوجة فروى عيسى عن ابن القاسم أنه لا شيء على الزوج ملية كانت أو معدمة. اللخمي: وقاله سحنون وهذا أحسن لأن النفقة كانت على وجه المعاوضة لمكان الزوجية وقد انقطعت بالموت. انظر هذا مع ما يأتي في النكاح أن أجرة الطبيب والحجامة وما تتطيب به من شراب أو غيره ليس على الزوج منها شيء. وقال مالك في الواضحة: يقضى على الزوج بكفنها وإن كانت موسرة انتهى. وذكر في الرسالة ثلاثة أقوال ما عزا لمالك فيها واحداً **(والفقير من بيت المال وإلا فعلى المسلمين)** اللخمي: إن لم يكن للفقير والداً وولد أو كانوا فقراء فعلى بيت المال، فإن لم يكن مال أو لم يقدر على ذلك منه فعلى جميع المسلمين **(وندب تحسين ظن بالله)** في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله»(٣) عياض: يستحب غلبة

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجنة حديث ٨١، ٨٢. أبو داود في كتاب الجنائز باب ١٣. ابن ماجة في كتاب الزهد باب ١٤. أحمد في مسنده (٢٩٣/٣، ٣١٥، ٣٢٥، ٣٩٠).

(٢) رواه البخاري في كتاب التوحيد باب ١٥، ٣٥. مسلم في كتاب التوبة حديث ١. الترمذي في كتاب الزهد باب ٥١ . ابن ماجة في كتاب الأدب باب ٥٨ . الدارمي في كتاب الرقاق باب ٢٢. أحمد في مسنده (٢٥١/٢، ٣١٥، ٣٩١، ٤٤٥، ٥١٦، ٥٢٤) (٢١٠/٣، ٢٧٧، ٤٩١).

(٣) المصدر السابق.

وَتَقْبِيلُهُ عِنْدَ إِحْدَادِهِ عَلَى أَيْمَنَ، ثُمَّ ظَهْرٍ، وَتَجَنُّبُ حَائِضٍ وَجُنُبٍ لَهُ، وَتَلْقِينُهُ الشَّهَادَةَ،

باب الوصايا من الفتوحات. ص: **(وتقبيله عند إحداده على أيمن ثم ظهر) ش:** ظاهر كلام المؤلف في التوضيح أن ذلك جارٍ على القولين في صلاة المريض. وإذا كان كذلك فالذي شهره هناك أنه أولاً على الأيمن ثم على الأيسر ثم على الظهر، ولم يفعل ذلك هنا بل أسقط الأيسر. وقال سند: ويكون في توجيهه على شقه الأيمن إن أمكن وإن لم يقدر فعلى ظهره ورجلاه إلى القبلة. قاله في المختصر وهو قول الجمهور اعتباراً بحال صلاته وبحال قبره وبحالة النائم انتهى.

فرع: قال في الجواهر: أما في حالة الغسل فيوضع على جنبه الأيسر ليبدأ بغسل الأيمن، ثم على الأيمن وذلك غسله واحدة ثم يفعل ذلك ثلاثاً. وفي تكرير الوضوء في كل واحدة خلاف انتهى من الذخيرة. ص: **(وتجنب حائض وجنب له) ش:** قال في الطراز قال مالك في المختصر: لا بأس أن تغمضه الحائض والجنب. وقال ابن حبيب: يستحب أن لا تحضر الحائض ولا الكافرة. قال: ولا يكون عنده وقربه غير طاهر انتهى. وكذا لا يحضره صبي يعبث ولا يكف إذا نهي. قاله في المدخل. وقال أيضاً: وينبغي أن يكون طاهراً وما عليه طاهراً، وكذلك من حضره وأن يكون عليه طيب وأن يحضره أحسن أهله وأصحابه سمتاً وخلقاً وخلقاً وديناً فليلقنه كلمة التوحيد برفق، وأن يكثر من الدعاء له وللحاضرين لأن الملائكة يؤمنون وهو من المواطن التي يرجى فيها قبول الدعاء، وينبغي أن لا يترك أحد يبكي حوله برفع صوت ومن كان باكياً فليبك بموضع لا يسمعه فيه المحتضر، فإن وقع الأمر به فينبغي أن يمتثل السنة ويقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أؤجرني في مصيبتي وأعقبني خيراً منها. وقال ﷺ: من قال ذلك أبدله الله خيراً منها أي من المصيبة. وينبغي أن يكون النساء بعيدات لقلة صبرهن، وينبغي لمن حضر من الرجال أن لا يظهر الجزع. ص: **(وتلقينه الشهادة) ش:** يعني أنه يستحب أن يلقن الشهادة عند موته. قال في الرسالة: ويلقن لا إله إلا الله عند الموت. قال في التوضيح قال

الخوف ما دام الإنسان في مهلة العمل فإذا دنا الأجل وذهب الأمل وانقطع العمل استحب غلبة الرجاء. قال غيره: لأن ثمرة الخوف تتعذر حينئذ. **(وتقبيله عند إحداده على أيمن ثم ظهر)** قال مالك: لا أحب ترك توجيه الميت إلى القبلة إذا استطاع ذلك قاله في الواضحة. وقال في المجموعة: ما علمته من الأمر القديم وينبغي أن يوجه إلى القبلة على شقه الأيمن فإن لم يقدروا فعلى ظهره ورجلاه إلى القبلة. ابن حبيب: ولا أحب أن يوجه إلا عند إحداد نظيره وشخوص بصره انظر ابن يونس **(وتجنب حائض)** ابن حبيب: يستحب أن لا يجلس عنده أحد إذا احتضر إلا أفضل أهله وأحسنهم هدياً وكلاماً وأن يكثروا له من الدعاء فإن الملائكة يحضرونه ويؤمنون على دعاء الداعين، وأكره أن تحضره حائض أو كافر أو يكون عليه أو قربه ثوب غير طاهر. **(أو جنب)** اللخمي: يستحب أن يقرأ عنده القرآن ويكون عنده طيب ويجنبه الحائض والجنب. المازري: لأن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه جنب أو حائض **(وتلقينه الشهادة)** ابن حبيب: ينبغي أن يلقن لا إله إلا الله. اللخمي: يلقن عند الإحتضار ويعاد ذلك عليه مرة

ابن الفاكهاني: ومراد الشرع والأصحاب الشهادتان معاً. ثم قال في التوضيح: وإذا قالها مرة ثم تكلم أعيد تلقينه وإلا ترك لأن المقصود أن يكون آخر كلامه. ولا يقال له «قل» بل يقال عنده «لا إله إلا الله انتهى. زاد في المدخل: وإن كانوا جماعة فيفعلون ذلك واحداً بعد واحد ولا يلقنوه جميعاً لأن ذلك يحرجه ويقلقه انتهى. ونقل الأبيّ عن بعضهم أنه استحب أن يلقن الشهادتين ثم يلقن التهليل وحده، وذكر لي الوالد عن بعض شيوخ شيوخه أنه كان يفعل ذلك في حال احتضاره. قال ابن ناجي: وظاهر الرسالة أنه يلقن الصغير كغيره وهو ظاهر كلام غيره. وقال النووي: ولا يلقن إلا من بلغ. قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد بعد ذكره التلقين حال الاحتضار والتلقين بعد الموت: وينبغي أن يلقنه غير وارثه إن وجدوا إلا فأقربهم به. وقال سند قال ابن حبيب: ويستحب أن لا يجلس عنده إلا أحسن أهله وأفضلهم قولاً وفعلاً انتهى.

تنبيه: ولا يضجر من عدم قبول المحتضر لما يلقيه إليه لأنه يشاهد ما لا يشاهدون وقال القرافي في الفرق الرابع والثلاثين مسألة: من خرس لسانه وذهب عقله فلم ينطق بالشهادة ولا أحضر الإيمان بقلبه ومات على تلك الحال مات مؤمناً ولا يضره عدم الإيمان الفعلي عند الموت، كما أن الكافر إذا حضرته الوفاة وأخرس ذاهب العقل عاجزاً عن الكفر في تلك الحال لعدم صلاحيته له، لا ينفعه ذلك وحكمه عند الله أحكام الذين استحضروا الكفر في تلك الحال بالفعل، فالمعتبر ما تقدم من كفر وإيمان انتهى. ولم يذكر المؤلف التلقين بعد الدفن. وقال التادلي إثر كلام الرسالة المتقدم ظاهر كلام الشيخ أنه لا يلقن بعد الموت، وبه قال عز الدين وجزم النووي باستحبابه. وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة والإرشاد: وقد سئل عنه أبو بكر بن الطلاع من المالكية فقال: هو الذي نختاره ونعمل به. وقد روينا فيه حديثاً عن أبي أمامة ليس بالقوي ولكنه اعتضد بالشواهد وعمل أهل الشام قديماً. وقال المتيوي: يستحب أن يجلس إنسان عند رأس الميت عقب دفنه ويقول له: يا فلان ابن فلان أو يا عبد الله أو يا أمة الله، اذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا وهو شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الجنة والنار حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور. رضيت بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ رسولاً وبالقرآن إماماً وبالكعبة قبلة وبالمسلمين إخواناً، ربي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم انتهى. وقال في المدخل: ينبغي أن يتفقده بعد انصراف الناس عنه من كان من أهل الفضل والدين ويقف عند قبره تلقاء وجهه ويلقنه لأن الملكين عليهما السلام إذا ذاك يسألانه وهو يسمع قرع نعال المنصرفين. وقد روى أبو داود في سننه عن عثمان رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال: استغفروا لأخيكم واسألوا الله له التثبيت فإنه الآن يسأل. وروى رزين في كتابه عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول بعدما

وَتَغْمِيضُهُ،

يفرغ من دفن الميت: اللهم إن هذا عبدك نزل بك وأنت خير منزول به فاغفر له ووسع مدخله انتهى. وقد كان سيدي أبو حامد بن البقال وكان من كبار العلماء والصلحاء إذا حضر جنازة عزى وليها بعد الدفن وانصرف مع من ينصرف فيتوارى هنيهة حتى ينصرف الناس ثم يأتي إلى القبر فيذكر الميت بما يجاوب به الملكين عليهما السلام. ويكون التلقين بصوت فوق السردون الجهر ويقول: يا فلان لا تنس ما كنت عليه في دار الدنيا من شهادة لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله. فإذا جاءك الملكان عليهما السلام وسألاك فقل لهما: والله ربي ومحمد نبي والقرآن إمامي والكعبة قبلتي. وما زاد على ذلك أو نقص فخفيف، وما يفعله كثير من الناس في هذا الزمان من التلقين برفع الأصوات والزعقات بحضور الناس قبل انصرافهم فليس من السنة في شيء بل هو بدعة، وكذلك لو فعلوه بعد انصراف الناس على هذه الصفة فهو بدعة أيضاً. انتهى كلام صاحب المدخل. واستحب التلقين بعد الدفن أيضاً القرطبي والثعالبي وغيرهما. ويظهر من كلام الأُبي في أول كتاب الجنائز وفي حديث عمرو بن العاصي في كتاب الإيمان ميل إليه. ص: (وتغميضه) ش: لحديث أبي داود: دخل رسول الله ﷺ على أبي سلمة وقد شق بصره فأغمضه، وقوله بعد هذا «إذا قضى» هو قيد في التغميض والشد. قال أبو داود: قال أبو ميسرة: وكان رجلاً عابداً غمضت جعفر المعلم وكان رجلاً عابداً في حالة الموت فرأيته في منامي ليلة يقول: أعظم ما كان علي تغميضك لي قبل أن أموت أو قبل الموت. قال في الطراز: فإذا قضى فأول ما يبدأ بتغميضه. قال ابن حبيب: ينبغي أن يلقن لا إله إلا الله ويغمض بصره إذا قضى ويقال عنده سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين لمثل هذا فليعمل العاملون وعد غير مكذوب. ويقال عند إغماضه: بسم الله وعلى ملة رسول الله، اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته وأسعده بنقائك واجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج عنه انتهى. وانظر قول الشيخ بهرام، وفي كلام أبي محمد ما يدل على أن التغميض يكون قبل الموت لقوله «ويقول حينئذ اللهم يسر عليه أمره وسهل عليه موته» ولا يقال ذلك إذا قضى مع كلام سند. وما ذكره عن ابن حبيب فإنه ذكر الدعاء الذي قاله الشارح وصرح بأنه يقوله عند إغماضه، وصرح بأن التغميض إنما يكون بعد الموت فيحمل ذلك على الدعاء بالتسهيل بما بعد ذلك. فعلى هذا فقوله: «إذا قضى» راجع إلى قوله «وتغميضه وشد لحييه» فهو قيد فيهما لأنه إنما يغمض إذا انقطع نفسه وانحدر بصره وانفرجت شفتاه ولم تنطبقا وسقطت قدماه ولم تنتصبا فعند هؤلاء الأربع علامات يغمض الميت لا قبل ذلك. قاله الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة. وفي التوضيح: ويستحب إذا قضى لا قبل ذلك انتهى.

بعد مرة. (وتغميضه) ابن حبيب: ينبغي أن يغمض بصره إذا قضى. ابن يونس: قال غيره الإغماض سنة. وقال مالك: لا بأس أن يغمضه الحائض والجنب. وقال الأوزاعي: إذا لم يغمض الميت وبقي

وَشَدُّ لَحْيَيْهِ، إِذَا قَضَى، وَتَلْيِينُ مَفَاصِلِهِ بِرِفْقٍ، وَرَفْعُهُ عَنِ الأَرْضِ، وَسَتْرُهُ بِثَوْبٍ، وَوَضْعُ ثَقِيلٍ عَلَى

فائدة: قال الشيخ يوسف بن عمر قال أبو يوسف بن أسباط عن الثوري أنه قال: ومن لم يغمض عند موته وبقي مفتوح الأجفان والشفتين فإنه يأخذ واحد بعضده وآخر بإبهامي رجليه ويجذبانه قليلاً فإنه يتغمض وذلك مجرب صحيح انتهى والله أعلم. ص: **(وشد لحييه إذا قضى وتليين مفاصله برفق ورفعه عن الأرض وستره بثوب ووضع ثقيل على بطنه)** ش: قال سند: ثم يشد لحيه الأسفل بعصابة ويربطها فوق رأسه وذلك لئلا يسترخي وينفتح فاه فتدخله الهوام ويقبح بذلك منظره. واستحب بعض الناس أن يفعل به بعد موته سبعة أشياء: إغماض عينيه وشد لحييه وتليين مفاصله وتجريده من ثيابه ووضعه على لوح أو سرير وتثقيل بطنه وتسجيته بثوب. زعم أن تليين مفاصله إسهالاً على غاسله وهذا ضعيف، فإن ذلك لا فائدة فيه إذ الغالب أنه لا يبقى لينه لوقت غسله. نعم تمدد فإن كان مرتفع الركب غمزولين ذلك منه. وقال في تجريده: لئلا تحميه ثيابه فلا يأمن معها الفساد. وهذا يختص ببعض الأحوال فلا يجعل سنة لسائر الأموات. وكذلك قوله في رفعه على سرير لئلا يسرع إليه الفساد وتناله الهوام، وتثقيل بطنه لئلا تعلو فيترك عليها حديد وشبه ذلك. وأما التسجية فروى ابن حنبل عن عائشة رضي الله عنها أنه ﷺ سجي في ثوب حبرة انتهى. ونقل هذه الأشياء صاحب المدخل ما عدا تجريده بل قال عند ذكر التجسية. ويزيل ما عليه من الثياب ما عدا القميص. ويمكن حمل التجريد في كلام سند على ذلك. وقال في الكلام على وضع ثقيل تجعل على بطنه حديدة أو سكيناً فإن لم يجد فطيناً مبلولاً طاهراً لئلا يعلو فؤاده فيخشى أن ينفجر قبل حلوله في قبره انتهى.

تنبيه: نقل ابن عبد السلام شد اللحيين عن غير المذهب. وقد ذكره سند كما تقدم ولم يعزه لغير المذهب، وكذلك نقله صاحب المدخل ونقله ابن شعبان إلا أنه علله بخوف دخول شيء من الماء عند غسله لجوفه. وقال ابن غازي: ابن عبد السلام قد وقع في المذهب تجعل حديدة على بطنه. ونص الشافعية على معناه قالوا: لئلا يسرع انتفاخ بطنه. قال ابن عرفة: لا أعرفه في المذهب بل نقل ابن المنذر إباحته عن الشافعي والشعبي انتهى. وقد نقله ابن

كثيراً فليجبذه رجل من إبهام رجله الأيمن وآخر من عضديه فيتغمض. **(وشد لحييه)** اللحى منبت اللحية. سند: يشد لحياه قبل برده يشد لحيه الأسفل بعصابة تربط عند رأسه خوف دخول الهوام فاه. ابن عبد السلام: وخوف تشويه خلقه **(إذا قضى)** هذه عبارة الرسالة. قال شارحها: معنى قضى مات. وقال الزناتي: لا بد من حذف أي إذا قضى أجله **(وتليين مفاصله برفق ورفعه عن الأرض)** انظر بعد هذا عند قوله: «ووضعه على مرتفع» **(وستره بثوب)** نقل ابن العربي إنما أمر بتغطية وجه الميت لأنه ربما يتغير تغيراً وحشياً من المرض فيظن من لا معرفة له ما لا يجوز **(ووضع ثقيل على بطنه)** ابن عرفة: نقل ابن عبد السلام عن المذهب جعل حديدة على بطنه خوف انتفاخه لا أعرفه في المذهب. ورُوي عن الشافعي أنه مباح (وإسراع

بَطْنِهِ، وَإِسْرَاعُ تَجْهِيزِهِ إِلاَّ الْغَرِقَ. وَلِلْغُسْلِ سِدْرٌ،

الفاكهاني في شرح الرسالة ونقله في المدخل كما تقدم والله أعلم. **ص: (وإسراع تجهيزه إلا الغرق) ش:** في سنن أبي داود أنه ﷺ قال «لا ينبغي لجيفة المسلم أن تحبس بين ظهراني أهله»[1] انتهى. وقال في المدخل. ثم يأخذ في تجهيزه على الفور لأن من إكرام الميت الاستعجال بدفنه، اللهم إلا أن يكون موته فجأة أو بصعق أو غرق أو بسمنه أو ما أشبه ذلك فلا يستعجل عليه ويمهل حتى يتحقق موته، ولو أتى عليه اليومان أو الثلاث أو يظهر تغيره فيحصل اليقين بموته لئلا يدفن حياً فيحتاط له وقد وقع ذلك كثيراً انتهى.

فرع: الدفن ليلاً جائز نقله في النوادر: قال النووي: في دفن فاطمة ليلاً جواز الدفن بالليل وهو مجمع عليه لكن النهار أفضل إذا لم يكن عذر انتهى. انظر العارضة، وفي النسائي من حديث عقبة بن عامر الجهني قال: ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تزول، وحين تصيب الشمس للغروب. وفيه أيضاً خطب رسول الله ﷺ فذكر رجلاً من أصحابه أنه مات فقبر ليلاً وكفن في كفن غير طويل، فزجر رسول الله ﷺ أن يقبر إنسان ليلاً إلا أن يضطر إلى ذلك. **ص: (وللغسل سدر) ش:** قال في المدونة: وأحسن ما جاء في الغسل ثلاثاً أو خمساً بماء وسدر ويجعل في الآخرة كافوراً إن تيسر انتهى. قال الشيخ أبو الحسن: انظر هذا يقتضي أن غسل الميت نظافة لكونه جعله يغسل بالماء والسدر. وظاهره في الأولى وهذا يرده قوله بعد هذا في الرجل يموت ولا رجال معه المرأة تموت ولا نساء معها أنهما ييممان، ولو كان الغسل نظافة لم يجب أن ييمما في عدم الماء إذ لا نظافة في التيمم، فيحتمل أن يقال بماء وسدر في غير الأولى ولا يخلط الماء والسدر. وقوله «بماء وسدر» أي يدلكه بالسدر ويصب عليه الماء القراح. وعلى الظاهر حملها اللخمي فقال: اختلف في الماء الذي يغسل به فقال في المدونة: يغسل بماء وسدر ويجعل في الآخرة كافور، فأجاز غسله بالماء المضاف. ثم ذكر قول ابن حبيب الذي تقدم انتهى. ونص الذي تقدم له عن ابن حبيب قال

تجهيزه إلا الغرق) ابن شعبان: يعجل غسله إثر موته. ابن حبيب: ويستأنى الغريق ربما غمر الماء قلبه ثم أفاق. ابن رشد: الأولى كون الغسل عند إرادة حمله. **(وللغسل سدر)** انظر هذا الإجمال. ابن عرفة: المطلوب في الغسل الإنقاء. اللخمي: لا يقصر عن الثلاث فإن أنقى بأربع خمس وبست سبع. ابن رشد: يستحب الوتر وأدناه ثلاث. أبو عمر: الأولى بالماء والسدر أو الخطمي أو الأشنان أو ما أشبه ذلك بعد أن يغسل ما تحته من النجاسات، ثم الثانية بالماء القراح إن شاء بارداً وإن شاء سخناً، ثم الثالثة بمثل ذلك ويجعل فيها كافوراً، انتهى من الكافي: وقد قدم في الاستذكار الماء القراح على الغسلة بالماء والسدر وكذلك ابن رشد.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الجنائز باب ٣٤.

وَتَجْرِيدُهُ،

ابن حبيب: يغسل في الأولى بالماء وحده، وفي الثانية بالماء والسدر، وفي الثالثة بغير سدر، ويجعل في الأخيرة كافور انتهى. وقال ابن ناجي في شرح الرسالة: وقول الشيخ بماء وسدر يعني ورق النبق يطحن ويجعل في الماء ويحرك حتى يكون له رغوة ويغسل به الميت. وقيل: السدر نبات باليمن له رائحة ذكية. ومثله في المدونة. فأخذ منه اللخمي غسله بالمضاف لقول ابن شعبان. وأجيب بأن المراد لا يخلط الماء بالسدر بل يحك الميت بالسدر ويصب عليه الماء، وهذا الجواب عندي متجه، وهذا اختيار أشياخي والمدونة قابلة لذلك لأنه فرق بين ورود الماء على الإضافة والنجاسة وورودها عليه، فالأول لا يضر والثاني عكسه يضر. ومنهم من تأولها كقول ابن حبيب الأولى بالماء وحده، والثانية بالماء والسدر، والثالثة بالكافور انتهى. وقال ابن عرفة: وفيها روى ابن وهب يستحب ثلاثاً أو خمساً بماء وسدر في الأخيرة كافور. فأخذ اللخمي منه غسله بالمضاف كقول ابن شعبان تنظف ابن حبيب: الأول بالماء وحده والثانية بغاسول بلده إن عدم السدر، فإن عدما فبالماء فقط، والثالثة بالكافور. وروى ابن عبد الحكم بالنطرون والحرض إن فقد السدر. أشهب: إن غطمت مؤنة الكافور ترك. التونسي: خلط الماء بالسدر يضيفه وصبه على الجسد بعد حكه به لا يضيفه.

قلت: إن كان أخذ اللخمي من كلا الأمرين كان خلافاً. التونسي: وإن كان من الأول كان وفاقاً وعليهما طهارة الثوب النجس يصب عليه الماء بعد طليه بالصابون انتهى. وقال ابن الحاجب: اختلف في وجوب غسله بالمطهر مرة دون سدر وكافور وغيرهما يعني بالمطهر الماء الطاهر المطهر وحده دون أن يخالطه شيء، والقول بالوجوب مبني على أنه عبادة، والقول الآخر على أنه للنظافة. انتهى من شرح ابن الحاجب لابن فرحون.

فروع: الأول: قال في المدخل: ويستحب البخور حينئذ لئلا تشم من الميت رائحة كريهة ويزاد في البخور عند عصر بطنه انتهى. وسيأتي ذلك أيضاً عن صاحب الطراز.

الثاني: قال في المدخل: يكره للغاسل أن يقف على الدكة ويجعل الميت بين رجليه بل يقف بالأرض ويقلبه حين غسله.

الثالث: قال في المدخل أيضاً. ينبغي للغاسل أن يشتغل بالتفكر والاعتبار عن هذه الأذكار التي ابتدعوها وجعلوا الكل عضو ذكراً يخصه فإنه بدعة، بل يشتغل بما ذكر عن سائر العبادات ذكراً كان أو غيره. وقال ابن شعبان في الزاهي: ويكثر الغاسل من ذكر الله عز وجل حال الغسل انتهى. فانظره مع ما قال صاحب المدخل والله تعالى أعلم. ص: **(وتجريده)** ش: قال في الطراز: ويجرد للغسل عند مالك وأبي حنيفة وأحد قولي الشافعي، والمستحب عند

(وتجريده) ابن عرفة: المذهب تجريده للغسل المستور العورة لا يطلع عليه غير غاسله ومن يليه. قال أبو عمر: وقد رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «من غسل ميتاً ثم لم يفش عليه خرج من ذنوبه

وَوَضْعُهُ عَلَى مُرْتَفِعٍ، وَإِيثَارُهُ كَالْكَفَنِ لِسَبْعٍ، وَلَمْ يُعَدْ: كَالْوُضُوءِ لِنَجَاسَةٍ وَغُسِلَتْ، وَعَصْرَ بَطْنِهِ بِرِفْقٍ، وَصَبُّ الْمَاءِ فِي غَسْلِ مَخْرَجَيْهِ بِخِرْقَةٍ، وَلَهُ الإِفْضَاءُ إِنْ اضْطُرَّ، وَتَوْضِئَتُهُ، وَتَعَهُّدِ أَسْنَانِهِ

أصحابه أنه يغسل في قميصه وهو قول ابن حنبل لأن النبي ﷺ غسل في قميصه والحديث حجة عليهم. قال في كتاب ابن سحنون: وينبغي إذا جرد للغسل أن لا يطلع عليه إلا الغاسل ومن يليه، وتستر عورته بمئزر، ويستحب أن يجعل على صدره ووجهه خرقة أخرى انتهى. ص: **(ووضعه على مرتفع)** ش: قال في الطراز: وليس عليهم أن يكون متوجهاً إلى القبلة لأن ذلك ليس من سنة الغسل في شيء انتهى. ص: **(ولم يعد كالوضوء لنجاسة)** ش: وكذا لو وطئت الميتة لم يعد غسلها نقله الأبيّ. ص: **(وعصر بطنه برفق)** ش: قال في الطراز: وإن كان ثم نجاسة أزالها ويكثر صب الماء لتذهب الرائحة الكريهة، ولهذا استحب أن يكون بقربه مجمرة فيها بخور ليذهب بالرائحة الكريهة انتهى. ص: **(وصب الماء في غسل مخرجه بخرقة)** ش: قال في الطراز: وأما بقية بدنه إن شاء غسله بيديه وإن شاء غسله بخرقة، وقد استحب الشافعي أن يغسله بخرقة وقال: يعد خرقتين نظيفتين يغسل بإحداهما أعالي بدنه ووجهه وصدره ثم مذاكيره وبين رجليه ثم يلقيها ويفعل بالأخرى مثل ذلك انتهى. ص: **(وتوضئته)** ش: وفي تكرار الوضوء بتكرار الغسل قولان، ذكرهما ابن الحاجب وصاحب

كيوم ولدته أمه». **(ووضعه على مرتفع)** ابن شاس: الأكمل في كيفية غسل الميت أن يحمل إلى موضع خال ويوضع على سرير **(وإيثاره كالكفن لسبع)** تقدم عند قوله: «وللغسل سدر» قول اللخمي في الغسل: إن أنقى بسب سبع. وأما إيتار الكفن ففي المدونة قال مالك: أحب إلي أن لا يكفن الميت في أقل من ثلاثة أثواب إلا أن لا يوجد ذلك الأبياني: يريد غير العمامة والمئزر. وقال ابن حبيب: أحب إلي مالك: في الكفن خمسة أثواب يعد فيها العمامة والمئزر والقميص ويلف في ثوبين وذلك في المرأة ألزم ويشد مئزرها بعصائب من حقويها إلى ركبتيها ودرع وخمار وتلف في ثوبين. ابن شعبان: أقله لها خمسة وأكثره سبعة. اللخمي: يستحب الوتر فوق اثنين ولا يزاد على السبع **(ولم يعد كالوضوء لنجاسة وغسلت)** المازري: إن خرج من الميت شيء بعد الفراغ من غسله فإن الجمهور من العلماء على أن غسله لا يعاد وإنما يغسل ذلك الموضع لأن الغسل قد صح فلا يبطل بالحدث كغسل الحي من الجنابة خلافاً لأشهب. وأما تكرار الوضوء في الغسلات فقال أشهب: يعاد وضوؤه في الغسلة الثانية وأنكر ذلك سحنون. **(وعصر بطنه برفق وصب الماء في غسل مخرجه بخرقة وله الإفضاء إن اضطر)** من المدونة: يجعل الغاسل على يديه خرقة ويفضي بها إلى فرجه وإن احتاج إلى مباشرة بيده فعل ويعصر بطنه عصراً رفيقاً. المازري: ليخرج ما في بطنه من النجاسة فيؤمن من خروج شيء بعد الفراغ من غسله. قال أشهب: وإذا عصر بطنه فليأمر بصب الماء عليه لا يقطع ما دام يفعل به ذلك **(وتوضئته وتعهد أسنانه وأنفه بخرقة)** ابن بشير: المشهور استحباب أن يوضأ الميت قبل أن

وَأَنْفِهِ بِخِرْقَةٍ، وَإِمَالَةُ رَأْسِهِ بِرِفْقٍ لِمَضْمَضَةٍ، وَعَدَمُ حُضُورِ غَيْرِ مُعِينٍ، وَكَافُورٌ فِي الأَخِيرَةِ، وَنُشِّفَ وَٱغْتِسَالُ غَاسِلِهِ، وَبَيَاضُ الْكَفَنِ، وَتَجْمِيرُهُ،

الشامل وغيرهما من غير ترجيح انتهى. قال في التوضيح عن الباجي: وينبغي على القول بتكرار الوضوء أن لا يغسل أولاً ثلاثاً بل مرة مرة لئلا يقع التكرار في العدد المنهي عنه، وعلى القول بعدم تكراره أن يثلث أولاً انتهى. **ص: (وعدم حضور غير معين) ش: قال في الطراز:** ولا ينبغي أن يكون الغاسل إلا ثقة أميناً صالحاً يخفي ما يراه من عيب، وإن استغني عن أن يكون معه أحد فحسن انتهى. **ص: (وكافور في الآخرة) ش:** وصفة ذلك أن يأخذ شيئاً من الكافور فيجعله في إناء فيه ماء ويذيبه فيه ثم يغسل الميت به. قاله في المدخل. قال في النوادر عن كتاب ابن سحنون: والأخيرة بالكافور كانت الثالثة أو الخامسة فإن لم يوجد فغيره من طيب إن وجد انتهى. **ص: (ونشف) ش:** تصوره واضح.

فرع: قال في التوضيح: وفي طهارة الثوب المنشف به الميت قولان مبنيان على الخلاف في نجاسة الميت وطهارته انتهى. وقال في الذخيرة قال ابن عبد الحكم: وينجس الثوب الذي ينشف فيه. قال التونسي: ولا يصلي فيه حتى يغسل وكذلك كل ما أصابه ماؤه. وقال سحنون: طاهر والله أعلم. **ص: (وبياض الكفن وتجميره) ش: قال في الطراز:** وما كان في الثوب من علم أو حاشية فلا يخرجه ذلك من جنس ثياب البياض. وقال قبله: الأحسن في ذلك التأسي بالنبي ﷺ والنبي ﷺ إنما كفن في ثياب قطن لا حرير فيها والكتان في معنى القطن، ولا يخرج عن هذين الجنسين والقطن أفضل له وأستر انتهى. وقوله «لأنه أستر» فيه نظر لأن من الكتان ما يكون أستر من القطن. والظاهر أن يقال لكونه ﷺ كفن فيه، وفهم من كلامه أن التكفين بالصوف غير مطلوب انتهى. **ص: (وتجميره) ش:** قال سند: فرع: فكيف يجمر؟ قال أشهب في المجموعة: يجمر وتراً. وحكاه ابن حبيب عن النخعي. وعن ابن عمر أنه

يغسل. قال أشهب: ويأخذ على إصبعه خرقة لينظف بها أسنانه وينقي أنفه **(وأما رأسه لمضمضة وعدم حضور غير معين)** تقدم نص ابن عرفة: لا يطلع عليها غير غاسله ومن يليه **(وكافور في الأخيرة)** في المدونة: يجعل في الغسلة الأخيرة **(ونشف)** أشهب: إذا فرغت شفقت بلله في ثوب وعورته مستورة **(واغتسال غاسله)** ابن رشد: ظاهر ابن القاسم أنه استحب القول بإيجاب الغسل على من غسل ميتاً مثل روايته عن مالك، وحمل ابن أبي زيد قول ابن القاسم أنه استحب الغسل وهذا أيضاً مثل قول مالك في المختصر. وقال مالك في الواضحة: لا غسل عليه وعليه الجمهور وهذا الذي يوجبه النظر والقياس على الأصول لأن غسل الميت ليس لحدث **(وبياض الكفن)** اللخمي: يستحب في الكفن البياض. ابن بشير: من الكتان والقطن. ابن عرفة: وعلى قول ابن حبيب والصوف. ابن يونس: لحديث «البسوا البياض وكفنوا فيه موتاكم» **(وتجميره)** أشهب: ويجمر الكفن

وَعَدَمُ تَأَخُّرِهِ عَنِ الْغُسْلِ. وَالزِّيَادَةُ عَلَى الْوَاحِدِ، وَيُقْضَى بِالزَّائِدِ إِنْ شَحَّ الْوَارِثُ؛ إِلاَّ أَنْ يُوصِيَ، فَفِي

كان يجمر ثيابه يوم الجمعة وتراً. وأخذ ذلك بعض المحدثين من قوله عليه السلام «ومن استجمر فليوتر» وإنما استحبه أشهب لأن غسل الميت وتر وكفنه وتر والتجمير يتعلق بذلك فكان وتراً. والمقصود عبوق الرائحة فتجعل الثياب على مستجب أو سنابل وهي ثلاث قصبات يقرن رؤوسهن بخيط ينصب وتترك عليها الثياب وتجمر بعود وغيره مما يتجمر به انتهى. وقال في المدخل: ويتبخر الكفن ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً انتهى. وقال الشارح في الصغير: واستحب بعضهم أن يكون بالعنبر والله أعلم. وضبطه البساطي بالخاء المعجمة قال: والمراد منه أن يجعل الثياب بعضها فوق بعض ويدرج فيها الميت لقوله في الحديث «أدرج فيها» انتهى وهو تصحيف ظاهر والله أعلم. ص: **(والزيادة على الواحد)** ش: تصوره واضح. قال في الطراز: يجوز أن يخفف في أكفان الصغار. قال مالك في المجموعة: إذا لم تجد المرأة إلا ثوبين لفت فيهما، وكذلك من لم يبلغ من صبي أو صبية. قال أشهب وسحنون: هذا فيمن راهق فأما الصغير فالخرقة تكفيه انتهى. ص: **(ولا يقضي بالزائد إن شح الورثة)** ش: تصوره واضح.

فرع: لو أوصى بأن لا يزاد على ثوب فزاد بعض الورثة آخر لم يضمن لأن عليه في الواحد معرة ابن رشد: ولأنه أوصى لما لا قربة فيه فلا تنفذ وصيته إذ لا خلاف في استحباب الزيادة على الواحد. انتهى. من شرح الإرشاد للشيخ زروق. ص: **(إلا أن يوصى ففي ثلثه)** **ش:** قال سند عن سحنون في الذي يكون من الغرباء الذين لا يعرف لهم وارث وترك شيئاً يسيراً كالدينار والدينارين فينبغي من مثل هذا اليسير أن يجعل كله في كفنه وحنوطه وقبره انتهى. وظاهره أنه يصرف كله في ذلك وإن لم يوص به والله أعلم. ص: **(وهل الواجب**

السنة أن يجمر ثياب الميت وكان ابن عمر يجمرها وتراً وعدم تأخره عن الغسل الذي لابن القاسم إن غسل بالعشي وكفن من الغد أرجو أن يجزئه **(والزيادة على الواحد)** انظر عند قوله: «وإيتاره» **(ولا يقضي بالزائد إن شح الوارث إلا أن يوصي ففي ثلثه)** أما الزيادة في الصفة فقال ابن شعبان: إذا أوصى بشيء يسير في كفنه لم يكن لبعض الورثة الزيادة بغير ممالأة من جميعهم. ابن رشد: يريد في صفته لا النقص من ثلاثة. وإن أوصى بسرف في كفنه فقال سحنون: يجعل في ثلثه الزائد على القصد. ابن رشد: قال مالك وابن القاسم: يرجع الزائد ميراثاً وهو الصواب، وأما الزيادة على الواحد فقال ابن محرز: إن الورثة والغرماء يجبرون عل ثلاثة أبواب، وكذا نقل ابن يونس أيضاً أن الرجل لا ينقص عن ثلاثة أثواب إن شح الورثة. وقال ابن رشد: يقضى على الورثة أن يكفنوه في نحو ما كان يلبس في الجمع والأعياد إلا أن يوصي بأقل من ذلك فتتبع وصيته إن أوصى بشيء يسير في قيمة الأكفان دون أن ينقص في العدد من الثلاثة، وقد سئل سحنون عمن أوصى أن يكفن في ثوب واحد فزاد بعض الورثة ثوباً في كفنه أنه لا ضمان على الوارث. ابن رشد: وهذا كما قال لأنه لا يلزم أن ينفذ من الوصايا إلا ما فيه قربة ولا قربة ولا فضيلة في أن يكفن الرجل في ثوب واحد بل المستحب أن لا يكفن في أقل من

ثُلثِهِ وَهَلِ الْوَاجِبُ ثَوبٌ يَسْتُرُهُ، أَوْ سَتْرُ الْعَوْرَةِ وَالْبَاقِي سُنَّةٌ؟ خِلاَفٌ وَوِتْرُهُ، وَالاِثْنَانِ عَلَى الْوَاحِدِ، وَالثَّلاَثَةُ عَلَى الأَرْبَعَةِ، وَتَقْمِيصُهُ، وَتَعْمِيمُهُ، وَعَذَبَةٌ فِيهَا، وَأُزْرَةٌ، وَلِفَافَتَانِ، وَالسَّبْعُ لِلْمَرْأَةِ،

ثوب يستره أو ستر العورة والباقي سنة خلاف) ش: قال ابن غازي: سلم في التوضيح أن الأول ظاهر كلامهم، ونسب الثاني للتقييد والتقسم. ومقتضى كلامه هنا أن الخلاف في التشهير. قال ابن عرفة قال أبو عمر وابن رشد: الفرض من الكفن ساتر العورة والزائد لغيرها سنة. قال ابن بشير: أقله ثوب يستر كله انتهى. وصرح ابن بشير بنفي الخلاف في الميت بخلاف الحي والله أعلم. **ص: (ووتره) ش:** هذا تكرار مع ما تقدم وكان ينبغي أن يقيده بالثلاث فما فوقها، وأما ما دون الثلاث فالشفع أفضل من الوتر، بل صرح الجزولي بأن الواحد مكروه وكأنه اكتفى بذكر ذلك عقبه فصار كالاستثناء منه والله أعلم. **ص: (وتقميصه وتعميمه وعذبه فيها وأزرة ولفافتان) ش:** هذه الخمس هي المستحبة للرجل والمرأة هي: القميص والعمامة والإزار ولفافتان. ويكره أن يزاد للرجل عليها، وأما المرأة فتجوز زيادتها إلى سبع وذلك بأن تزاد لفافتان كما قاله الجزولي وإلى هذا أشار. **ص: (والسبع للمرأة) ش:** يعني أن إيتار كفن الرجل ينتهي إلى خمسة والوتر الذي هو السبعة. وقلنا بجواز إيتار الكفن إليه خاص بالمرأة. وقال في العمدة: وغاية الرجل خمسة: قميص وإزار ولفافتان. والمرأة سبع: درع وخمار وحقو وأربع لفائف. ويستحب أن يجمر بالعود والعنبر وتبسط اللفائف بعضها على بعض انتهى. وقوله «وحقو» يعني الإزار، وأما الخرقة التي تجعل على فرج المرأة والعصائب التي يشد بها وجهه فليست داخلة في هذه الأثواب كما صرح به في المدخل والله أعلم.

تنبيه: قال سند: تبسط الأكفان ويجعل أسفلها أحسنها لأن أحسن ثياب الحي يكون ظاهرها. قال ابن حبيب: ثم يعطف الثوب الذي يلي جسده بضم الأيسر إلى الأيمن ثم الأيمن إلى الأيسر كما يلتحف في حياته. وقاله أشهب في المجموعة قال: وإن عطف الأيمن أولاً فلا

ثلاثة أبواب **(وهل الواجب ثوب يستره أو ستر العورة والباقي سنة خلاف سنة)** تقدم نص ابن رشد وابن بشير عند قوله: «وكفن بملبوسه». **(ووتره)** هذا تكرار لقوله: «كالكفن» ولعله كرره توطئة لما بعده **(والاثنان على الواحد)** ابن حبيب: الاثنان أحب من الواحد. ابن يونس: للسترة. ابن يونس: لأن الواحد يصف ما تحته ورواه ابن عبدوس **(والثلاثة على الأربعة)** ابن حبيب: ثلاثة أحب من أربعة. ابن يونس: يريد للوتر وقد تقدم اللخمي **(وتقميصه)** استحب في الواضحة التقميص **(وتعميمه)** من المدونة قال مالك: من شأن الميت عندنا أن يعمم وذلك أحب إلي **(وعذبة فيها)** عذبة كل شيء طرفه مطرف يجعل من عمامته تحت حلقه كالحي ويكون منها قدر الذراع ذؤابة يغطي بها وجهه وكذلك يترك من خمار الميتة **(وإزرة ولفافتان)** تقدم أن هذا هو الأحب لمالك **(والسبع للمرأة)** الذي للباجي وغيره المستحب من الكفن خمسة أثواب قميص وعمامة ومئزر وثوبان يدرج فيهما والمرأة

وَحُنُوطٌ دَاخِلَ كُلِّ لِفَافَةٍ، وَعَلَى قُطْنٍ يُلْصَقُ بِمَنَافِذِهِ، وَالْكَافُورُ فِيهِ وَفِي مَسَاجِدِهِ وَحَوَاسِّهِ وَمَرَاقِّهِ،

بأس ويفعل هكذا في كل الثوب انتهى. وقال في النوادر: ومن الواضحة ونحوه لأشهب في المجموعة، فإذا فرغت من غسل الميت نشفت بلله في ثوب وعورته مستورة وقد أجمرت ثيابه بعد ذلك وترك، وإن أجمرتها شفعاً فلا حرج ثم تسقط الثوب الأعلى. قال أشهب: اللفافة التي هي أوسع أكفانه ثم الأوسع فالأوسع من باقيها. وقال ابن حبيب: فيذر على الأول من الحنوط ثم على الذي يليه هكذا إلى الذي يليه جسمه فيذر عليه أيضاً. ثم ذكر صفة جعل الحنوط في مساجده ومراقه ومسامه وسيأتي لفظه في القولة التي بعد هذه. ثم يعطف بالذي يلي سجده ثم يضم الأيسر إلى الأيمن ثم الأيمن عليه كما يلتحف في حياته. وقاله أشهب في المجموعة قال: وإن عطفت الأيمن أولاً فلا بأس. ويفعل هكذا في كل ثوب ويجعل عليه الحنوط إلى الثوب الأخير، فلا يجعل على ظاهر كفنه حنوطاً. ثم يشد الثوب عند رأسه وعند رجليه فإذا ألحدته في القبر حللته. قال في المجموعة قال أشهب: وإن تركت عقده فلا بأس ما لم تتبين أكفانه. وفي كتاب ابن القرطبي: ويخاط الكفن على الميت ولا يترك بغير خياطة انتهى. ص: **(وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفي مساجده وحواسه ومراقه)** ش: صفة التحنيط والتكفين باختصار من النوادر والمدخل. قال في النوادر بعد قوله المتقدم قال ابن حبيب: فيذر على الأول من الحنوط ثم الذي يليه هكذا إلى الأعلى الذي يلي جسده فيذر عليه أيضاً. قال أشهب: وإن جعل الحنوط في لحيته ورأسه والكافور فواسع. قال ابن حبيب: ثم يجعل الكافور على مساجده من وجهه وكفيه وركبتيه وقدميه ويجعل منه في عينيه وفي فمه وأذنيه ومرفقيه وإبطيه ورفغيه وعلى القطن الذي يجعل بين فخذيه لئلا يسيل منه شيء ويشده بخرقة إلى حجزة مئزره. فقال سحنون: ويشدد بره بقطنة

كذلك مئزر وثوبان ودرع وخمار ولا بأس بالزيادة فيها إلى السبع لحاجتها إلى الستر **(وحنوط داخل كل لفافة وعلى قطن يلصق بمنافذه والكافور فيه وفي مساجده وحواسه ومراقه)** ابن بشير: الحنوط مأمور به ويجوز بكل طيب طاهر كالكافور وهو المقدم. المازري قال مالك: ولا بأس أن يحنط بالمسك والعنبر وما تطيب به الحي. أشهب: يبسط أوسع أكفانه فتذرى على باطنه الحنوط ثم يبسط ما يليه ويذرى أيضاً على باطنه الحنوط وهكذا إلى الذي على جسده فيذرى عليه أيضاً ابن بشير: ومحل الحنوط مواضع السجود وهي المقدمة ومغابن البدن ومراقه كالآباط والأفخاذ مما يرق جلده ويكون محلاً للأوساخ، والحواس كالعينين والأنف والفم والأذنين وسائر الجسد، وبين الكفن وبينه وبين الأكفان، ولا يجعل على ظاهر الكفن لأنه زينة ولا معنى لها ههنا. أشهب: وإن جعل الحنوط في لحيته ورأسه والكافور فواسع. ابن حبيب: ويجعل على القطن الذي يجعل بين فخذيه لئلا يسيل منه شيء ويشد بخرقة إلى حجزه مئزره. سحنون: يسد دبره بقطنة ويبالغ فيه برفق. ابن حبيب: ويسد

وَإِنْ مُحْرِماً وَمُعْتَدَّةً، وَلاَ يَتَوَلَّيَاهُ:

فيها دريرة ويبالغ فيه برفق. قال ابن حبيب: ويسد مسام رأسه بقطن عليه كافور وأذنيه ومنخريه انتهى. وصفة التكفين تقدم في كلامه في القولة التي قبلها. وقال في المدخل: فإذا فرع من غسله فأول شيء يفعله أن يأخذ قطنة ويجعل عليها شيئاً من الكافور أو غيره من الطيب، والكافور أحسن لأنه يردع المواد، فيجعلها على فمه ثم يأخذ قطنة أخرى فيجعل فيها ما تقدم ويسد بها أنفه، ثم أخرى من الناحية الأخرى ويرسلها في أنفه قليلاً ثم يؤخذ خرقة فيشد على الأنف والفم ثم يعقدها من خلف عنقه عقداً وثيقاً فتبقى كأنها اللثام، ثم يجعل على عينيه وأذنيه خرقة ثانية بعد وضع القطن والكافور على عينيه وأذنيه ويعقدها عقداً جيداً فتصير كالعصابة، ثم يأخذ خرقة ثالثة فيشد بها وسطه، ثم يأخذ خرقة رابعة فيعقدها في هذه الخرقة المشدود بها وسطه أو يخيطها فيها، ثم يلجمه بها بعد أن يؤخذ قطنة وتجعل عليها شيئاً من الطيب أو الكافور وهو أحسن لأنه يشد العضو ويسده فيجعله على باب الدبر ويرسل ذلك قليلاً برفق، ويزيد للمرأة سد القبل بقطنة أخرى، ويفعل فيه كما تقدم في الدبر سواء، ثم يلجمه عليه بالخرقة المذكورة ثم يربطها ربطاً وثيقاً، وليحذر ما يفعلون من إدخالهم في دبره قطناً وكذلك في حلقه وإبطه لما في ذلك من مخالفة السنة وإخراق حرمة الميت. ثم يأخذ في تكفينه فيشد على وسطه مئزراً أو يلبسه سراويل وهو أستر له، ثم يلبسه القيمص ثم يعممه فيجعل له العمامة ذؤابة وتحنيكاً كالحي إلا أنها هنا لا ترخى بل يشد ذلك عليه ويستوثق في عقده لئلا يسترخي ذقنه فيفتح فاه، ثم يعممه بباقي العمامة ويشدها شداً وثيقاً ثم يبسط الذؤابة على وجهه فيستر وجهه بها، وكذلك يفعل بما يفضل من المقنعة في حق المرأة يستر بها وجهها ثم ينقله إلى موضع الكفن فيجعله عليه ويحنطه. ومواضع الحنوط خمس: الأول: ظاهر جسد الميت. الثاني: بين أكفانه ولا يجعل على ظاهر الكفن. الثالث: المساجد السبعة وهي الجبهة والأنف والكفان مع الأصابع والركبتان وأطراف أصابع الرجلين. الرابع: منافذ الوجه المتقدم ذكرها. الخامس: الأرفاغ وهي مغابن الجسد خلف أذنيه وتحت حلقه وتحت إبطيه وفي سرته وفيما دون فخذيه وأسافل ركبتيه وقعر قدميه، وذلك بحسب ما يكون معه من الطيب، فإن قل عن استيعاب ذلك فليقتصر على الأرفاغ والمساجد السبعة المتقدم ذكرها، ثم يأخذ

أذنيه ومنخريه بقطنة فيها الكافور ثم يعطف الثوب الذي على بدنه يضم الأيسر إلى الأيمن ثم الأيمن عليه كما يلتحف في حياته يفعل هكذا في كل ثوب ثم يشد الثوب عند رأسه وعند رجليه ويحل عند لحده. ابن شعبان: يخاط عليه كفنه. أبو عمر: أجمعوا أن لا تخاط اللفائف **(وإن محرماً ومعتدة ولا يتوليانه)** ابن عرفة: المذهب رفع الموت حكم الإحرام. الباجي: يحنط كل من يغسل ويصلى عليه. ابن الماجشون: وللمرأة إذا غسلت زوجها أن تجففه وتكفنه ولا تحنطه لأنها حاد إلا أن تضع حملها قبل

وَمَشْيُ مُشَيِّعٍ، وَإِسْرَاعُهُ، وَتَقَدُّمُهُ وَتَأَخُّرُ رَاكِبٍ وَمَرْأَةٍ، وَسَتْرُهَا بِقُبَّةٍ.

طرف أحد كميه فيربطه بطرف الكم الآخر ربطاً وثيقاً، ثم يأخذ خرقة طويلة فيربطها في موضع رباط الكمين ثم يمدها إلى إبهام رجليه فيربطها فيهما ربطاً جيداً وثيقاً لئلا تتحرك أطرافه وتتعرى. هذا إذا لبس القميص، وأما إذا أدرج فلا حاجة إلى فعل ذلك. فإذا جاء إلى لحده أزال الرباط عنه، وليحذر مما يفعله بعضهم من جعل القطن الكثير على وجه الميت حتى يعلو وعلى ركبتيه وتحت حنكه وتحت رقبته حتى يصير رأسه وكتفاه بالسواء، وكذلك ما يجعلونه من القطن عند ساقه ها هنا وها هنا ومن ها هنا حتى يصير بطنه ورأسه ورجلاه بالسواء فإنه من محدثات الأمور وهو بدعة وفيه محرمان هما إضاعة المال وأخذ مال الغير بغير أمره وهم الورثة إن كان فيهم قاصرون، فإن لم يكن فيهم قاصرون ورضوا بذلك ففيه الإعانة على البدعة. ثم يربط الكفن عن رأسه ومن عند رجليه ربطاً وثيقاً ثم يأخذ في نقله وإخراجه من البيت إلى النعش وكذلك كله برفق وحسن سمت ووقار انتهى. **ص: (ومشي مشيع) ش:** في سنن أبي داود أنه عليه الصلاة والسلام أتى بدابة ليركبها فأبى ثم لما انصرف أتى بدابة فركبها انتهى. **ص: (وإسراعه) ش:** قال في المدخل قال علماؤنا رحمة الله تعالى عليهم: السنة في المشي بالجنازة أن يكون كالشاب المسرع في حاجته انتهى والله أعلم. **ص: (وتقدمه) ش:** أي ومما يستحب للمشيع للجنازة إذا كان ماشياً أن يتقدم أمامها. قال في الطراز.

فرع: فإذا ثبت أن المشي أمامها أفضل فلا يكره المشي خلفها قاله أشهب في مدونته قال: أمامها السنة وخلفها واسع. والذي قاله بين ونظيره من قدر أن يجلس في الصلاة في الصف الأول فلم يفعل وجلس في غيره فإنه جائز والأول كان أفضل انتهى. **ص: (وتأخر راكب وامرأة) ش:** قال في الطراز: ولا يستحب للمرأة أن تمشي أمامها وليمش النساء من وراء الجنازة، وهذا لأن ذلك أستر لهن ولأن شأنهن التأخير في المقام عن الرجال في الصلاة وغيرها. ثم قال.

فرع: فإن ركب معها كان خلفها خلف المشاة أو يتقدمهم ولا يصحبهم وهو قول الجمهور. قال ابن شعبان: ويكون النساء خلف الرجال انتهى. **ص: (ويسترها بقبة) ش:** ولا بأس بستر النعش للرجل نقله في التوضيح وابن عرفة.

ذلك. **(ومشي مشيع)** كره ابن حبيب الركوب في غير الرجوع قال: ولا بأس أن يرجع راكباً بعد الدفن **(وإسراعه)** ابن حبيب: لا يمشي بالجنازة الهوينا ولكن مشية الرجل الشاب في حاجته **(وتقدمه)** من المدونة قال مالك: المشي أمام الجنازة هي السنة ولا بأس أن يسبق وينتظر ولا بأس بالجلوس عند القبر قبل أن توضع عن أعناق الرجال **(وتأخر راكب وامرأة)** الباجي: حكم الراكب في الجنازة أن يكون خلف الجنازة والنساء خلفه. قال ابن شعبان: لأنه خالف السنة فلم يكن له أن يماشي من على السنة **(وسترها بقبة)** ابن القاسم: لا يترك أن يستر نعش المرأة بقبة في حضر أو سفر إذا وجد ذلك

وَرَفْعُ الْيَدَيْنِ بِأُولَى التَّكْبِيرِ، وَابْتِدَاءٌ بِحَمْدٍ وَصَلاَةٍ عَلَى نَبِيِّهِ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ، وَإِسْرَارُ دُعَاءٍ، وَرَفْعُ صَغِيرٍ عَلَى أَكُفٍّ، وَوُقُوفُ إِمَامٍ بِالْوَسَطِ وَمَنْكِبَيِ الْمَرْأَةِ

فرع: قال في النوادر في ترجمة إنزال الميتة في قبرها بثوب: وكذلك فعل بزينب بنت جحش وهي أول من مات من أزواج النبي ﷺ. قال أشهب في المجموعة: وأما أكره أن يستر القبر في دفن الرجال، وأما المرأة فهو الذي ينبغي وذلك واسع في الرجل. ومن العتبية قال موسى عن ابن القاسم: وستر قبر المرأة بثوب مما ينبغي فعله انتهى. ص: **(وابتداء بحمد الله وصلاة على نبيه عليه الصلاة والسلام)** ش: قال في الطراز: ولا تكرر الصلاة ولا التحميد في كل تكبيرة انتهى. قال في المدونة: ولا يقرأ على الجنازة. قال ابن هارون ناقلاً عن اللخمي والباجي: ظاهر المذهب فيه الكراهة. قال عبد الحق: لأن ثواب القراءة للقارىء والميت لا ينتفع بها. وقال أشهب: اقرؤا بأم القرآن في التكبيرة الأولى فقط انتهى. ومنه إذا تقرر أن الصلاة على الجنازة مأمور بها فهي فيما يفتقر إليه من الشروط كسائر الصلوات، والدعاء فيها كالقراءة في غيرها من سائر الصلوات. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: وكونها بغير قراءة هو المشهور. .وقال أشهب: يقرأ بالفاتحة كالشافعي وله أن يفعل ذلك ورعاً للخروج من الخلاف. ص: **(ووقوف أمام الوسط ومنكبي المرأة)** ش: قال في المدونة: وكان ابن مسعود يقف عند وسط الرجل وفي المرأة عند منكبيها. قال في التنبيهات: قيدناه عن بعض شيوخنا بسكون السين. قال أبو علي الجياني: كذا رده على القاضي أبو بكر عن صاحب الأحباس. قال ابن دريد: وسط الدار ووسطها سواء انتهى. وقال في الصحاح: يقال جلست وسط القوم بالتسكين لأنه ظرف، وجلست وسط الدار بالتحريك لأنه اسم وكل موضع صلح فيه بين فهو وسط، وإن لم يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك وربما سكن وليس بالوجه انتهى. وقال في النهاية:

وقد استحسنه عمر حين فعل بزينب زوج النبي ﷺ. ابن حبيب: ولا بأس أن يجعل على النعش للمرأة البكر أو الثيب أشاح ورداء الوشي أو البياض ما لم يجعل مثل الأخمرة الملونة فلا أحبه، ولا بأس أن يستر كفن بثوب ساج ونحوه وينزع عند الحاجة. **(ورفع اليدين بأولى التكبير)** من المدونة قال مالك: لا يرفع يديه، إلا في الأولى. الرسالة: وإن رفع في كل تكبيرة فلا بأس **(وابتداء بحمد وصلاة على نبيه ﷺ)** ابن عرفة: في استحباب ابتداء الدعاء بالحمد والصلاة روايتان وقد تقدم مختار ابن يونس أن يحمد إثر كل تكبيرة **(وإسرار دعاء)** أشهب: لا يجهر الإمام ولا من خلفه بشيء من الدعاء وإن أسمع بعض ذلك من إلى جنبه فلا بأس. **(ورفع صغير على أكف)** أشهب: حمل جنازة الصبي على الأيدي أحب إليّ من الدابة والنعش، فإن حمل على الدابة لم أر بأساً. ابن حبيب: ولا بأس بحمل الجنازة على الدابة إن لم يجد من يحملها **(ووقوف إمام بالوسط ومنكبي المرأة)** الرسالة: ويقف الإمام في الرجل عند وسطه وفي المرأة عند منكبيها. أبو عمر: اختلفت الآثار أين يقوم الإمام

رَأْسُ الْمَيِّتِ عَنْ يَمِينِهِ، وَرَفْعُ قَبْرٍ كَشِبْرٍ مُسَنَّماً، وَتُؤُوِّلَتْ أَيْضاً عَلَى كَرَاهَتِهِ، فَيُسَطَّحُ وَحَثْوُ قَرِيب فِيهِ ثَلاَثاً،

الوسط بالسكون يقال فيما هو متفرق الأجزاء غير متصل كالناس والدواب وغير ذلك، وإن كان متصل الأجزاء كالدار والرأس فهو بالفتح، وقيل كل ما يصلح فيه بين فهو بالسكون وما لا يصلح فيه بين فهو بالفتح. وقيل: كل منهما يقع موقع الآخر وكأنه الأشبه انتهى.

فرع: قال الشيخ زروق: والقيام فرض فيها فلو صلى جالساً أعاد إلا من عذر انتهى.

فرع: ولا تصلى على الراحلة تنقله في الذخيرة عن الجواهر في باب الاستقبال والله أعلم.

فرع: قال في المدخل: تقدم المصلي على الإمام والجنازة فيه مكروهان: أحدهما تقدمه على الإمام، والثاني تقدمه على الجنازة انتهى بالمعنى. فعلى هذا يكون التقدم على الجنازة مكروهاً فقط وتصح الصلاة سواء كان المتقدم إماماً أو مأموماً والله أعلم.

فرع: قال في المدخل في سنن الصلاة على الجنازة: السادسة أن يكون الميت بين يدي المصلي ورأسه إلى جهة المغرب، وهذا بالنسبة إلى بلده. قال القاضي أبو الفضل عن الطبري أنه قال: أجمعوا أن الإمام لا يلاصق الجنازة وليكن بينه وبينها فرجة انتهى. **ص: (رأس الميت عن يمينه) ش:** قال في الشامل: وأجزأت إن صلى عليها منكوساً رأسه موضع رجليه. انتهى ونقله في التوضيح وابن عرفة. **ص: (وحثو قريب فيه ثلاثاً) ش:** هذا القول اقتصر عليه في

من الجنازة وليس في ذلك حد لازم من كتاب ولا سنة فلا حرج في فعل كل ما جاء عن السلف، وليس قيامه ﷺ منها في موضع ما يمنع من غيره لأنه لم يوقف عليه. **(رأس الميت عن يمينه)** ابن عرفة: يجعل رأس الميت عن يمين الإمام فلو عكس فقال سحنون وابن القاسم: صلاتهم مجزئة عنهم. ابن رشد: فالأمر في ذلك واسع. وكذلك لو أخطأ في ترتيب الجنائز للصلاة عليها فقدم النساء على الرجال والصغار على الكبار لمضت الصلاة ولا إعادة ولو علم قبل الدفن بالقرب. **(ورفع قبر كشبر مسنماً وتؤولت أيضاً على كراهته فيسطح)** المازري: تسنيم القبر عندنا هو المأمور به. قال أشهب: أحب إلي أن يسنم القبر وإن رفع فلا بأس. ابن حبيب: من السنة تسنيم القبر ولا يرفع الصحاح تسنيم القبر خلاف تسطيحه. وقال اللخمي: كره في المدونة تسنيم القبر. ابن عرفة: ضعف. عياض: تفسير. اللخمي: بكراهة تسنيمها لأنه فيها لآثارها لا لأجوبتها ونصها: روى ابن وهب عن بكير أن القبور كانت تسوى بالأرض. ونقل عياض عن بعضهم أنه جمع بين الأمر بتسوية القبور وبين تسنيمها ثم قال: وهذا معنى قول الشافعي تسطح القبور ولا تبنى ولا ترفع وتكون على وجه الأرض نحواً من شبر **(وحثو قريب فيه ثلاثاً)** قال مالك: لا أعرف حثيان التراب في القبر ثلاثاً ولا أقل ولا أكثر ولا سمعت من أمر به والذين يلون دفنها يلون رد التراب عليها. وقال ابن حبيب: يستحب لمن كان على شفير القبر أن يحثو فيه ثلاث

وَتَهْيِئَةُ طَعامٍ لأَهْلِهِ وَتَعْزِيَةٌ،

العمدة كما فعل المصنف. قال في النوادر: والذي يلون دفنها يلون رد التراب عليها. وقال فيها أيضاً: ومن شأنهم صب الماء على القبر ليشتد. رُوي أنه فعل ذلك بقبر النبي ﷺ، وذكر ابن أبي شيبة في مصنفه عن زياد بن جبير أنه يكره أن يمس أحد العبر بيده بعد رش الماء عليه والله أعلم. ص: **(وتهيئة طعام لأهله)** ش: أي ويستحب أن يهيأ لأهل الميت طعام.

فرع: قال في الطراز: ويجوز حمل الطعام لأهل الميت في يومهم وليلتهم واستحبه الشافعي. والأصل فيه ما رواه عبد الله بن جعفر أن النبي ﷺ قال: اصنعوا لآل جعفر طعاماً فإنهم فاجأهم أمر شغلهم. خرجه أبو داود. لأن ذلك زيادة في البر والتودد للأهل والجيران. أما إصلاح أهل الميت طعاماً وجمع الناس عليه فقد كرهه جماعة وعدوه من البدع لأنه لم ينقل فيه شيء وليس ذلك موضع الولائم، أما عقر البهائم وذبحها على القبر فمن أمر الجاهلية إلا أن أنس بن مالك رضي الله عنه روى أن النبي ﷺ قال «لا عقر في الإسلام»[1] خرجه أبو داود انتهى. قال العلماء: العقر الذبح عند القبر وأما ما يذبحه الإنسان في بيته ويطعمه للفقراء صدقة على الميت فلا بأس به إذا لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفاخرة ولم يجمع عليه الناس. قال الفاكهاني في آخر باب الدعاء للطفل: وعقر البهائم وذبحها عند القبر من أمر الجاهلية. وقد روى أبو داود عن النبي ﷺ أنه قال «لا عقر في الإسلام»[1] انتهى. وقال في المدخل في فصل غسل الميت: وليحذر من هذه البدعة التي يفعلها بعضهم وهو أنهم يحملون أمام الجنازة الخرفان والخبز ويسمون ذلك بعشاء القبر، فإذا أتوا إلى القبر ذبحوا ما أتو به بعد الدفن وفرقوه مع الخبز ويقع بسبب ذلك مزاحمة وضراب ويأخذ ذلك من لا يستحقه ويحرمه المستحق في الغالب وذلك مخالف للسنة لأن ذلك من فعل الجاهلية. روى أبو داود عن أنس عن النبي ﷺ أنه قال «لا عقر في الإسلام»[2] انتهى. والعقر الذبح عند القبر كما تقدم ولما فيه من الرياء والسمعة والمباهاة والفخر لأن السنة في أفعال القرب الإسرار بها دون الجهر فهو أسلم، والمشي بذلك أمام الجنازة جمع بين إظهار الصدقة والرياء والسمعة والمباهاة والفخر، ولو تصدق بذلك في البيت سراً لكن عملاً صالحاً لو سلم من البدعة أعني أن يتخذ ذلك سنة لأنه لم يكن من فعل من مضى، والخير كله في اتباعهم رضي الله عنهم انتهى. ص: **(وتعزية)** ش: عد المصنف

حثيات من التراب، وقد فعله رسول الله ﷺ في قبر ابن مظعون **(وتهيئة طعام لأهله)** ابن رشد: إرسال الطعام لأهل الميت لاشتغالهم بميتهم إذا لم يكونوا اجتمعوا المناحة من الفعل الحسن المرغب فيه المندوب إليه. رُوي أن رسول الله ﷺ قال لأهله لما جاء نعي جعفر بن أبي طالب: اصنعو لآل جعفر طعاماً وابعثوا به إليهم فقد جاء ما يشغلهم عنه. **(وتعزية)** ابن شاس: التعزية سنة وقد جاء في التعزية

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الجنائز باب ٧٠. أحمد في مسنده (١٩٧/٣).

(٢) المصدر السابق.

وَعَدَمُ عُمْقِهِ،

التعزية من جملة المستحبات وصرح باستحبابها صاحب الإرشاد. قال الشيخ زروق في شرحه: أما استحبابها فلا إشكال فيه انتهى. وعلى استحبابها مشى الشارح في شامله فقال: ويستحب تعزية أهله انتهى. وفي الجواهر: أنها سنة ونصه: التعزية سنة انتهى. ونقله عنه ابن عرفة ونصه ابن حبيب: في التعزية ثواب كثير. ابن شاس: سنة انتهى. والتعزية قال في الجواهر: هي الحمل على الصبر بوعد الأجر والدعاء للميت والمصاب انتهى. وقال ابن رشد في شرح ثاني مسألة من رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز: والتعزية لثلاثة أشياء: أحدها تهوين المصيبة على المعزي وتسليته منها وتحضيضه على التزام الصبر واحتساب الأجر والرضا بقدر الله والتسليم لأمره. والثاني الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه جزيل الثواب ويحسن له العقبى والمآب. والثالث الدعاء للميت والترحم عليه والاستغفار له انتهى. وأما ألفاظ التعزية فقال في الجواهر إثر كلامه المتقدم: ذكر ابن حبيب ألفاظاً في التعزية عن جماعة من السلف ثم قال: والقول في ذلك واسع إنما هو على قدر منطق الرجل وما يحضره في ذلك من القول، وقد استحسنت أن أقول: أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزائك عنها وعقباك منها غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج عنه انتهى. ونص كلام ابن حبيب

ثواب كثير جاء أن الله يلبس الذي غزاه لباس التقوى. وعزى رسول الله ﷺ امرأة في ابنها فقال: إن لله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل إليه راجعون فاحتسبي واصبري فإنما الصبر عند الصدمة الأولى. ورُوي: بارك الله لك في الباقي وآجرك في الفاني. ورُوي: آجركم الله في مصيبتكم وأعقبكم منها خيراً. ابن حبيب: والتعزية عند القبر واسع في الدين وأما في الأدب فيعزى الرجل في بيته ومنزله. ابن العربي: ووقوف ولي الميت عند تسوية التراب على القبر فيعزى. قال النخعي: إنه مكروه لكنه مستعمل. وماتت امرأة من أهل عمر بن عبد العزيز فقال: إنا لا نعزي في النساء. قال مالك: إذا كان فبالأم. ابن يونس: وقال غيره كل واسع. قال مالك: لا يعجبني للمرء أن يعزي المسلم إذا هلك أبوه الكافر. ابن رشد: ليس هذا ببين لأن التعزية بالميت تجمع ثلاثة أشياء: أحدها تهوين المصيبة على المعزى وتسليته منها، وتحضيضه على التزام الصبر واحتساب الأجر والرضا بقدر الله والتسليم لأمره. والثاني الدعاء بأن يعوضه الله من مصابه بنيل الثواب ويحسن له العقبى والمآب. والثالث الدعاء للميت فيعزى المسلم بأبيه الكافر للحض على الرضا بقدر الله والدعاء له، إذ لا يمنع أن يؤجر المسلم بموت أبيه الكافر إذا سلم لأمر الله ورضي بقضائه، وقد رُوي عن مالك أن للرجل أن يعزي جاره الكافر بموت أبيه الكافر لذمام الجوار. قال سحنون: يقول له أخلف الله لك المصيبة فالمسلم أولى بالتعزية ويعزي الحر بالعبد **(وعدم عمقه)** ابن حبيب: يستحب أن لا يعمق القبر جداً بل قدر عظم الذراع فقبله ابن أبي زيد. وقال الباجي: لعله أراد الشق الذي هو نفس اللحد وأما نفس القبر فيكون أكثر. ابن عات: من رأى تعميقه القامة والقامتين رآه في أرض الوحش أو توقع النبش. ابن حبيب: اللحد أفضل من الشق إن أمكن.

....

على ما نقله عنه في النوادر. وقال ابن حبيب: وقد جاء في تعزية المصاب ثواب كثير، وجاء أن الله يلبس الذي عزاه لباس التقوى، ورُوي أن النبي ﷺ كان إذا عزى قال: بارك الله لك في الباقي وآجرك في الفاني. وعزّى النبي ﷺ امرأة في ابنها فقال: إن الله ما أخذ وله ما أبقى ولكل أجل مسمى وكل إليه راجع فاحتسبي واصبري فإنما الصبر عند أول الصدمة. وكان محمد بن سيرين إذا عزى قال: أعظم الله أجرك وجبر مصيبتك وأحسن عزائك عنها وأعقبك عقباً نافعاً لدنياك وأخراك. وكان مكحول يقول: أعظم الله أجرك وأحسن عقباك وغفر لمتوفاك. قال ابن حبيب: وكل واسع بقدر ما يحضر الرجل وبقدر منطقه وأنا أقول: أعظم الله أجرك على مصيبتك وأحسن عزاءك عنها وعقباك منها غفر الله لميتك ورحمه وجعل ما خرج إليه خيراً مما خرج منه. وقال غيره: وأحسن التعزية ما جاء به الحديث: آجركم الله في مصيبتكم وأعقبكم الله خيراً منها إنا لله وإنا إليه راجعون انتهى. وزاد سند عن ابن حبيب: رُوي عن النبي ﷺ لما مات وجاءت التعزية سمعوا صوتاً من جانب البيت: السلام عليكم أهل البيت ورحمة الله وبركاته، وإن في الله عزاء من كل مصيبة وخلفاً من كل هالك وعوضاً من كل فائت فبالله فثقوا وإياه فارجوا فإن المصاب منحرم الثواب انتهى. قال في المدخل: وقد ورد في التعزية ألفاظ متعددة. وقال بعضهم: وأحسن التعزية ما جاء في الحديث: آجركم الله على مصيبتكم وأعقبكم خيراً منها إنا لله وإنا إليه راجعون انتهى.

فروع: الأول: في الجلوس للتعزية. قال سند: ويجوز أن يجلس الرجل للتعزية. وقالت عائشة رضي الله عنها لما قتل زيد بن حارثة وجعفر بن أبي طالب وعبد الله بن رواحة رضي الله عنهما جلس النبي ﷺ في المسجد يعرف في وجهه الحزن خرجه أبو داود انتهى.

الثاني: في محل التعزية. ومحلها في البيت وإن جعلت على القبر فواسع غير أنه ليس من الأدب. قال في المدخل: والأدب في التعزية على ما نقله علماؤنا أن تكون بعد رجوع ولي الميت بعد الدفن إلى بيته، وهي جائزة قبل الدفن إن لم يحصل للميت بسببها تأخير عن مواراته، فإن حصل ذلك منع. وقال بعد ذلك أيضاً: وتجوز قبل الدفن وبعده انتهى. ويشير بأول كلامه إلى قول ابن حبيب ونصه على ما في النوادر قال ابن حبيب قال النخعي: كانوا يكرهون التعزية عند القبر. قال ابن حبيب: وذلك واسع في الدين وأما في الأدب ففي المنزل انتهى. ونقله ابن عرفة عن النوادر بلفظ ابن حبيب. والتعزية عند القبر واسع في الدين والأدب في المنزل. ونقله في مختصر الواضحة والطراز والذخيرة وغيرهم، وتقدم في كلام صاحب المدخل جوازها قبل الدفن. وقاله في الطراز ونصه بعد نقل كلام ابن حبيب المتقدم: وتجوز التعزية قبل الدفن وبعده وبه قال الشافعي وغيره. وقال الثوري: لا يعزى بعد الدفن لأن الدفن خاتمة أمره، وما قلناه أصوب لأن عقيب الدفن يكثر الجزع لأنه وقت مفارقة شخصه والانصراف عنه انتهى. وقال الفاكهاني في شرح الرسالة: ولم أر لأصحابنا تعيين وقت التعزية.

وقال الشافعي: حين يموت إلى حين يدفن عقيب الدفن. وقال النووي: لا يعزى بعد الدفن لأن خاتمة أمره. قلت: وما قاله النووي رحمه الله مخالف لظاهر الحديث أعني قوله عليه السلام «من عزى مصابا كان له مثل أجره«فإنه عام غير مختص بوقت معين، ومن جهة المعنى أنه عقيب وقت يكثر الجزع والهلع لأنه وقت مفارقة شخص الميت والرجوع عنه بالإياس منه فينبغي أن يستحب التعزية حينئذ لئلا يتسخط المصاب بقضاء الله تعالى فيأثم والله أعلم انتهى. وكان الفاكهاني لم يطلع على كلام ابن حبيب المتقدم والله أعلم.

الثالث: فيمن تعزّى. قال سند: ويعزى الكبير والصغير ممن يقصد بالخطاب ويفهمه. قال سحنون: ولا تعزّى المرأة الشابة وتعزّى المتجالة وتركه أحسن. قال: وكذلك السلام عليهن في الطريق. وقال الشافعي: لا أحب أن يعزي الشابة إلا ذو رحم محرم ويخص بالتعزية أجزعهم وأضعفهم عن احتمال المصيبة لأن الثواب في تعزيتهم أكثر انتهى. ونقله عنه في الذخيرة بلفظ: ويعزى الكبير والصغير ومن يفهم الخطاب والمتجالة بخلاف الشابة انتهى. ونقله الفاكهاني في شرح الرسالة بلفظ: ويعزي الكبير والصغير المميز والمرأة إلا أن تكون شابة إلا أن يكون ذا رحم انتهى. ونقله الشيخ زروق في شرح الإرشاد وزاد الحر والعبد. وسيأتي كلامه في الفرع الخامس. وما عزاه سند لسحنون نقله عنه في النوادر ونقله عنه ابن عرفة عنها ونصه: وفي كتاب ابن سحنون: لا تعزى الشابة وتعزّى المتجالة وتركه أحسن كالسلام عليها انتهى.

الرابع: في التعزية بالنساء والقرين الصالح قال في النوادر قال ابن حبيب أصيب عمر بن عبد العزيز بامرأة من أهله فلما دفنت ورجع معه القوم فأرادوا تعزيته عند منزله فدخل وأغلق الباب وقال: إنا لا نعزي في النساء. وفعله عبد الملك فقال لسعد بن سعيد ما أتى بك؟ فقال: لأشاركك في مصيبتك وأعزيك بابنتك. فقال: «مهلاً فإنا لا نعزي في النساء. ولغير ابن حبيب عن مالك أنه قال: إن كان فبالأم. قال غيره: وكل واسع وقد قال عليه السلام «من مات له ثلاث من الولد» ولم يذكر ذكراً ولا أنثى وقال الله تعالى ﴿فأصابتكم مصيبة الموت﴾ [المائدة: ١٠٦] وقال النبي ﷺ «ليتعزى المسلمون في مصائبهم بالمصيبة بي». وجعل المصيبة بالزوجة الصالحة والقرين الصالح مصيبة انتهى. كلام النوادر ونقله ابن عرفة مختصراً ونصه: قال يعني ابن حبيب: وأبي عمر بن عبد العزيز وعبد الملك التعزية في المرأة غير ابن حبيب عن مالك أنه إن كان فبالأم غيره كل واسع. وقال ﷺ «ليتعزى المسلمون في مصائبهم بالمصيبة بي» وجعل مصيبة الزوجة والقرين الصالح مصيبة انتهى. وقال في المدخل: وينبغي أن يعزي الرجل في صديقه لأنه من المصائب وكذلك يعزى الرجل في زوجته الصالحة لأنها من المصائب انتهى. وسيأتي في الفرع الخامس في كلام ابن رشد أن الحر يعزى بالعبد.

الخامس: في تعزية المسلم بالكافر والكافر بالمسلم أو بالكافر. قال في النوادر: ومن المجموعة قال ابن القاسم: ولا يعزى بأبيه الكافر يقول الله تعالى ﴿مالكم من ولايتهم من

شيء﴾ [الأنفال: ٧٢] انتهى زاد سند بعد قول المجموعة: ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فمنعهم من الميراث وقد أسلموا حتى يهاجروا يريد أن المسلم إذا كان لا يعزى بالمسلم القريب لترك الهجرة فما الظن بالكافر وهو بعيد وهو أبعد وأسحق إلا أن ذلك خفيف إذا كان للمسلم به منفعة عظيمة في دنياه فيكون فقده مصيبة في حق المسلم من هذا الوجه. وقد قال الشافعي: يعزى به وكما يعزى الذمي بالمسلم والذمي بالذمي. قال في كتاب ابن سحنون: ويعزى الذمي في وليه يقول: أخلف الله لك المصيبة وجزاه أفضل ما جزى به أحداً من أهل دينه. قال الشافعي: وإذا عزى ذمياً بمسلم قال: غفر الله لميتك وأحسن عزاءك انتهى. وما عزاه لكتاب ابن سحنون هو في النوادر بزيادة إن كان له جوار ونصه: وفي كتاب ابن سحنون: ويعزى الذمي في وليه إن كان له جوار يقول له: أخلف الله لك المصيبة وجزاه أفضل ما جزى به أحداً من أهل دينه انتهى. ومسألة تعزية المسلم بأبيه الكافر هي في العتبية أيضاً في ثاني مسألة من رسم شك في طوافه من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز. وأطال ابن رشد الكلام عليها واختار تعزيته بها ونصه: وسئل مالك عن الرجل المسلم يهلك أبوه وهو كافر، أترى أن يعزى به فيقول آجرك الله في أبيك؟ قال: لا يعجبني أن يعزيه يقول الله ﴿ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾ [الأنفال: ٧٢] فلم يكن لهم أن يرثوهم وقد أسلموا حتى يهاجروا. قال ابن رشد: ما ذهب إليه مالك رحمه الله في هذه الرواية من أن المسلم لا يعزى بأبيه الكافر ليس بيناً لأن التعزية تجمع ثلاثة أشياء وذكر الثلاثة الأشياء المتقدمة عنه في الكلام على التعزية في أول القولة ثم قال: والكافر يمنع في حقه الشيء الأخير لقول الله عز وجل ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ [التوبة: ١١٣] وليس منع الدعاء للميت الكافر والترحم عليه والاستغفار له بالذي يمنع من تعزية ابنه المسلم بمصابه به إذ لا مصيبة على الرجل أعظم من أن يموت أبوه الذي كان يحن عليه وينفعه في دنياه كافراً، فلا يجتمع به في أخراه فيهون عليه المصيبة ويسليه منها ويعزيه فيها بمن مات للأنبياء الأبرار عليهم السلام من القرابة والآباء الكفار، ويحضه على الرضا بقضاء الله ويدعو له بجزيل الثواب إلى الله إذ لا يمتنع أن يؤجر المسلم بموت أبيه الكافر إذا شكر الله وسلم لأمره ورضي بقضائه وقدره فقد قال رسول الله ﷺ «لا يزال المسلم يصاب في أهله وولده وحامته حتى يلقى الله وليست له خطيئة» ولم يفرق بين مسلم وكافر. وهل يشك أحد في أن النبي ﷺ أجر بموت عمه أبي طالب لما وجد عليه من الحزن والإشفاق. وقد روي عن مالك رحمه الله أن للرجل أن يعزي جاره الكافر بموت أبيه الكافر لذمام الجوار فيقول: أخلف الله لك المصيبة وجزاه أفضل ما جرى به أحداً من أهل دينه. فالمسلم بالتعزية أولى وهو بذلك أحق وأحرى، والآية التي احتج بها مالك منسوخة. قال عكرمة: أقام الناس بالتعزية أولى وهو بذلك أحق وأحرى، والآية التي احتج بها مالك منسوخة.

قال عكرمة: أقام الناس برهة لا يرث المهاجري الأعرابي ولا الأعرابي المهاجري لقول الله عز وجل ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا﴾ [الأنفال: ٧٢] فنزلت ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض﴾ [الأحزاب: ٦٠] فاحتج بالمنسوخ وذلك إنما يجوز على القول بأن الأمر إذا نسخ وجوبه جاز أن يحتج به على الجواز وفي ذلك بين أهل العلم اختلاف وبحث، واعتلاله بامتناع الميراث ضعيف إذ قد يعزى الحر بالعبد وهما لا يتوارثان. ولو استدل بقول الله عز وجل ﴿المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾ [التوبة: ٧١] وبقوله تعالى ﴿لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آبائهم﴾ [المجادلة: ٢٢] الآية. لكان أظهر وإن لم يكن دليلاً قاطعاً للمعاني التي ذكرناها والله أعلم وبالله التوفيق انتهى. ونقله صاحب التوضيح وابن عرفة باختصار، ونص ابن عرفة: وفي تعزية المسلم بأبيه الكافر قولان لابن رشد مع تخريجه على قول سحنون ومالك بتعزية الكافر بجوازه بأبيه، وسماع ابن القاسم. وعلى الأول قال مالك: يقول بلغني مصابك بأبيك ألحقه الله بأكابر أهل دينه وخيار ذوي ملته. وسحنون يقول: أخلف الله لك المصيبة وجزاك أفضل ما جزى أحداً من أهل دينه.

قلت: في الأول إيهام كون أهل ملته بعد هذه الملة في سعادة وإلا كان دعاء عليه. ابن رشد: تعزية المسلم بأبيه الكافر بالدعاء له بجزيل الثواب في مصابه ويهون مصابه بمن مات للأنبياء من قريب وأب كافر لا بالدعاء للميت.

قلت: في التعزية بمن مات للأنبياء نظر. انتهى كلام ابن عرفة، واستفيد منه أن القولين إنما هما في تعزية المسلم بوليه الكافر الأول منهما أنه يعزى به هو قول ابن رشد، وتخريجه له على قول مالك وسحنون في تعزية الكافر بوليه الكافر جواره، والثاني أنه لا يعزى به وهو قول مالك في سماع ابن القاسم المذكور. وأما المسألة المخرج عليها وهي تعزية الكافر بوليه الكافر بجواره فليس فيها إلا قول مالك وسحنون أنه يعزى به، وكلام الشيخ زروق في شرح الإرشاد موافق لكلام ابن عرفة فإنه صدر في أول كلامه بتعزية الكافر في وليه ولم يحك فيه خلافاً. ثم حكى في آخر كلامه القولين في تعزية المسلم لوليه الكافر ونصه: ويعزى الكافر والحر والعبد والصغير والكبير، ويعزى من النساء بالأم خاصة ولا يعزى مسلم بكافر على الأصح. وقيل: يعزى لأن مصيبته بموته كافراً أعظم انتهى. وتبع في التصحيح بعدم تعزيته صاحب الشامل ونصه: ويعزى من النساء بالأم خاصة لا مسلم بكافر على الأصح انتهى. وظاهر كلام سند المتقدم أنه حمل قول سحنون: ويعزى الذمي بوليه لأنه لا فرق فيه بين أن يكون وليه المعزى به مسلماً أو كافراً، لأنه إنما ذكر استحقاق تعزية المسلم بالكافر إذا كان للمسلم به منفعة عظيمة استدل على ذلك بتعزية الذمي بالمسلم وبالذمي انتهى. واستشهد على ذلك بكلام سحنون كما تقدم في كلامه ولا يقال إن قوله وكما يعزى الذمي بالمسلم والذمي بالذمي من بقية قول

وَاللَّحْدُ، وَضَجْعٌ فِيهِ عَلَى أَيْمَنَ مُقْبَلاً،

الشافعي بدليل أنه لم ينقل كيفية تعزيته به في آخر كلامه إلا عنه لأنه لو كان من بقية كلام الشافعي لقال: ويعزى به كما يعزى الذمي بالمسلم ولم يأت بالواو، ولا يلزم من نقل كيفية تعزيته به عن الشافعي أن ذلك من تتمة كلامه لأنه لم ير نصاً لأهل المذهب في كيفية تعزيته، وقد تقدم أن التعزية لا تختص بلفظ من الألفاظ بل بقدر ما يحضر الرجل وبقدر منطقه، فلما رأى النص في كيفيتها للشافعي نقل ذلك عنه. وما تضمنه كلام سند هو ظاهر إطلاق قول الشيخ زروق المتقدم حيث قال: ويعزى الكافر وهو ظاهر لأنه إذا عزى بوليه الكافر فلأن يعزى بوليه المسلم من باب أولى والله أعلم.

فائدة: قال في النوادر ناقلاً عن غير ابن حبيب: وقد أمر الله بالاسترجاع للمصاب فقال ﴿الذين إذا أصابتهم مصيبة﴾ [البقرة: ١٥٦] الآية. وهذا من الاستسلام لله والاحتساب، وإنما المصيبة من حرم الثواب يريد فلم يبق له ما أسلف عليه ولا استفاد عوضاً منه انتهى. وقال الباجي في المنتقى في أوائله في شرح قوله ﷺ «من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله»[1] لا يجب الاسترجاع عند المصيبة لقوله تعالى ﴿الذين إذا أصابتهم مصيبة﴾ [البقرة: ١٥٦] الآية. وإنما يجب الرضا والتسليم انتهى. وقال النووي في حديث الإفك عن عائشة رضي الله تعالى عنها لما ذكرت وصول صفوان ابن المعطل إليها وهي نائمة: استرجع: فيه استحباب الاسترجاع عند المصائب سواء كانت في الدين أو في الدنيا، سواء كانت في نفسه أو من يعز عليه انتهى. ص: **(وضجع فيه على أيمن مقبلاً)** ش: تصوره واضح.

فرع: قال في الطراز بعد أن تكلم على ستر القبر بثوب في حق الرجل والمرأة: إذا ثبت ذلك فإن النعش يوضع على طرف القبر يكون رأس الجنازة على جانبه عند رجل القبر ويُسَل

وقال مالك: كل ذلك واسع واللحد أحب وهو الحفر في قبلة القبر والشق في وسطه. **(وضجع فيه على الأيمن مقبلاً)** ابن عرفة: الزوج أحق بإدخال زوجه قبرها فإن لم يكن فأقرب محارمها. ابن القاسم: فإن لم يكونوا فأهل الفضل. وقال سحنون: إن لم يكن ثم محارم فالنساء فإن لم يكن فأهل الفضل. وقال ابن حبيب وأصبغ: إن لم يكن ثم محارم فقواعد النساء فإن لم يكن فأهل الفضل. ابن القاسم: والزوج أولى من الابن والأب. ابن رشد: هذا صحيح. ابن حبيب: وللزوج الاستعانة بذي محرم فإن لم يكن فبذي الفضل عند أعلاها والزوج عند أسفلها. قالوا: ويستر قبرها بثوب. أشهب:

(١) رواه البخاري في كتاب المواقيت باب ١٤. مسلم في كتاب المساجد حديث ٢٠٠، ٢٠١. أبو داود في كتاب الصلاة باب ٥. الترمذي في كتاب المواقيت باب ١٤. النسائي في كتاب الصلاة باب ١٧. ابن ماجة في كتاب الصلاة باب ٦. الدارمي في كتاب الصلاة باب ٢٧. الموطأ في كتاب الوقوت حديث ٢١. أحمد في مسنده (٢/١٣،٨، ٢٧، ٤٨، ٥٤، ٧٥، ٧٦، ١٠٢، ١٤٥).

وَتُدُورِكَ إِنْ خُولِفَ بِالْحَضْرَةِ: كَتَنْكِيسِ رِجْلَيْهِ، وَكَتَرْكِ الْغُسْلِ، وَدَفْنِ مَنْ أَسْلَمَ بِمَقْبَرَةِ الْكُفَّارِ، إِنْ لَمْ يُخَفِ التَّغَيُّرُ،

الميت من قبل رأسه وبه قال الشافعي وابن حنبل. وقال أبو حنيفة: توضع بطول القبر مما يلي القبلة ثم يؤخذ الميت من جهة القبلة فيدخل القبر معترضاً، وذكر خبراً احتج به أبو حنيفة ثم رد عليه بأحاديث احتج بها الجماعة. وقال ابن مفلح من الحنابلة في كتاب الفروع: ويدخل الميت من عند رجل القبر وفاقاً للشافعي لأنه ليس من موضع توجه بل دخول، فدخول الرأس أولى لأنه أفضل الأعضاء كلها ولا يدخل الميت معترضاً من قبلته خلافاً لأبي حنيفة ونقل جماعة لأسهل فالأسهل انتهى. وفي سنن أبي داود: أوصى الحارث أن يصلي عليه عبد الله بن يزيد فصلى عليه ثم أدخله القبر من قبل رجلي القبر وقال: هذا من السنة انتهى. وانظر كلام المدخل.

فرع: قال سند إثر كلامه السابق: وهل لمن يدخل القبر بالميت عدد محصور؟ ظاهر المذهب أنه لا حد في ذلك فهو كقول أبي حنيفة. وقال الشافعي: المستحب أن يكونوا وتراً ثلاثة أو خمسة إن احتيج إلى ذلك لما رُوي أنه عليه الصلاة والسلام أدخله القبر ثلاثة أنفس. ووجه المذهب أن ذلك لما لم يرد فيه تخصيص وجب أن يعمل بما تيسر. ص: **(وتدورك إن خولف بالحضرة كتنكيس رجليه وكترك الغسل ودفن من أسلم بمقبرة الكفار إن لم يخف التغير)** ش: قال الشارح في الكبير: قوله «إن لم يخف التغير» قيد في المسائل كلها والظاهر أنه ليس كذلك وإنما هو قيد في قوله «ودفن من أسلم بمقبرة الكفار» كما قاله في الصغير، وأما بقية المسائل فإنما يتدارك في الحضرة قبل أن يسووا عليه التراب ويفرغ فإن سووا عليه التراب وفرغ من دفنه ترك انظر ابن عرفة وغيره.

ولا أكرهه في الرجل ويقول إذا وضعه في لحده: بسم الله وعلى سنة رسول الله ﷺ، اللهم تقبله بأحسن قبول وإن دعا بغيره أو ترك فواسع. ابن حبيب: وواسع أن يلي أقبار الميت الشفع والوتر ويلحد على شقه الأيمن إلى القبلة وتمديده اليمنى على جسده ويعدل رأسه لئلا ينطوي وتعدل رجليه ويرفق في ذلك ويحل عقد كفنه إن عقد. ابن حبيب: إدخال الميت من ناحية القبلة أحب إلي. وقال أشهب: إن أدخل من ناحية القبلة أوسل من ناحية رأسه من الشق الأيسر منك وأنت في القبر فواسع **(وتدرك إن خولف بالحضرة كتنكيس رجليه)** ابن القاسم: إن وضع في قبره على شقه الأيسر فإن كانوا لم يواروه بحدثان ذلك وألقوا عليه شيئاً يسيراً فأرى أن يحول ويوجه إلى القبلة وإن فرغوا من دفنه ترك ولا ينبش. ابن رشد: لأن وضعه للقبلة مطلوب غير واجب. وقال سحنون: إن جعلوا رأسه مكان رجليه واستدبروا به القبلة وواروه ولم يخرجوا من قبره نزعوا ترابه وحولوه للقبلة، وإن خرجوا من قبره وواروه تركوه **(وكترك الغسل ودفن من أسلم بمقبرة الكفار ما لم يخف التغير)** ابن رشد:

وَسَدُّهُ بِلَبِنٍ ثُمَّ لَوْحٍ، ثُمَّ قَرْمُودٍ، ثُمَّ آجُرٍّ، ثُمَّ قَصَبٍ وَسَنُّ التُّرَابِ أَوْلَى مِنَ التَّابُوتِ، وجَازَ غُسْلُ آمْرَأَةٍ آبْنَ: كَسَبْعٍ،

فرع: وأما من دفن بغير صلاة فإنه يفوت ذلك بالدفن. واختلف هل يصلى على قبره وهو المشهور، أولا يصلى على قبره؟ اختلف في ذلك فقيل: يدعون وينصرفون من غير صلاة. وقيل: يخرج إلا أن يخاف تغيره. الثالث: إلا أن يطول يخرج. نقل هذه الثلاثة ابن ناجي. وظاهر كلام ابن الحاجب أن أحد الأقوال يخرج مطلقاً وإن تغير وليس كذلك. **ص: (وسده بلبن) ش:** تصوره واضح. قال في النوادر: ويستحب سد الخلل الذي بين اللبن، ولقد أمر به النبي ﷺ في ابنه إبراهيم وقال: إن ذلك لا يغني عنه ولكنه أقر لعين الحي وقال: «إن الله يحب إذا عمل العبد عملاً أن يحسنه» وفي حديث آخر «أن يتقنه» انتهى. **ص: (وسن التراب أولى من التابوت) ش:** قال الأبيّ عن عياض في شرح حديث عمرو بن العاصي من كتاب الإيمان: وسنوا على التراب سناً. السن والشن الصب وقيل هو بالمهملة الصب بسهولة بالمعجمة التفريق، وهذه سنة في صب التراب على الميت. وكره مالك في العتبية الترميض على القبر بالحجارة والطين والطوب.

قلت: سن التراب في القبر صبه فيه دون لحد يمنع من وصوله إلى الكفن، فإن عنى بكونه سنة السنة عرفاً فلم يرد فيه إلا وصية عمر وبهذه، وغايتها أنه مذهب صحابي. وقد يريد بالسن أن يصب عليه التراب فوق اللحد لا أن يعقد القبر كله بناء، ويؤيده ما ذكره عن العتبية من كراهية الترميض إلا أن يريد بالترميض رفع البناء فوق القبر وهو بعيد. وفي طرر ابن عات قال بعض الصالحين: ما جنبي الأيمن أحق بالتراب من الأيسر، وأوصي أن يحثى عليه التراب دون غطاء. وفي العتبية: ولا يكره بناء اللحد باللبن. ابن رشد قال ابن حبيب: وأفضل اللحود اللبن ثم الألواح ثم القراميد ثم القصب ثم السن انتهى. **ص: (وجاز غسل امرأة ابن كسبع)**

ترك الغسل والصلاة معاً أو الغسل دون الصلاة أو الصلاة دون الغسل سواء في وجوب الحكم. وقد تقدم قول ابن رشد أن الفوات الذي يمنع من إخراج الميت من قبره للصلاة عليه هو أن يخشى عليه التغير. وقد سئل ابن القاسم عن نصرانية سلمت حين موتها فدفنت في قبور النصارى فقال ابن القاسم: اذهبوا فانبشوها ثم اغسلوها وصلوا عليها إلا أن تكون قد تغيرت **(وسده بلبن ثم لوح ثم قرمود ثم آجر ثم حجر ثم قصب وسن التراب أولى من التابوت)** ابن رشد: الأفضل فيما يجعل على الميت في قبره اللبن ثم الألواح ثم القراميد ثم الآجر ثم الحجارة ثم القصب ثم سن التراب وسن التراب خير من التابوت. قال ذلك ابن حبيب: اللبنة ما يعمل من الطين بالتبن وربما عمل بدونه. ابن عات: التابوت مكروه عند أهل العلم. وقال بعض الصالحين: ما جنبي الأيمن بأحق بالتراب من جنبي الأيسر وأمر أن يحثى عليه التراب دون غطاء. انظر قصة عمرو بن العاص في صحيح مسلم. **(وجاز غسل امرأة ابن كسبع)** من المدونة قال مالك: لا بأس أن يغسل النساء الصبي ابن سبع سنين وشبهه.

وَرَجُلٌ: كَرَضِيعَةٍ، وَالْمَاءُ الْمُسَخَّنُ، وعَدَمُ الدَّلْكِ لِكَثْرَةِ الْمَوْتَى، وَتَكْفِينٌ: بِمَلْبُوسٍ، أَوْ مُزَعْفَرٍ، أَوْ مُوَرَّسٍ وَحَمْلُ غيْرِ أَرْبَعَةٍ، وَبَدْءٌ بِأَيِّ نَاحِيَةٍ، وَالْمُعَيَّنُ مُبْتَدِعٌ، وَخُرُوجُ مُتَجَالَّةٍ، أَوْ إِنْ لَمْ يُخْشَ مِنْهَا

ش: قال ابن ناجي قال المغربي: أي وابن ثمان. وهو خلاف قول الرسالة ابن ست سنين وسبع. قال ابن يونس قال أشهب: ما لم يؤمر مثله بستر العورة انتهى. وقال ابن عرفة الشيخ: روى ابن وهب ابن سبع. اللخمي: والمناهز كالكبير. **ص: (ورجل كرضيعة) ش:** أي وفوقها يسير فيجوز ذلك اتفاقاً. **ص: (والماء السخن) ش:** واستحبه أبو حنيفة لزيادة الإنقاء، وأجيب بأنه يرخيه والمطلوب شده. **ص: (وتكفين بملبوس) ش:** إذا لم يكن وسخاً ولم يخف نجاسة. قال سند: وكان سالماً من القطع. قال ابن حبيب: يستحب أن يكفن في ثيابه التي يشهد بها الجماعات والصلوات وثوبي إحرامه رجاء بركة ذلك انتهى. **ص: (ومزعفر ومورس) ش:** هكذا قال اللخمي: كل ما صبغ بطيب فجائز للرجال والنساء. قال سند: ظاهر كلام أئمتنا أنه يكره كما يكره كل مصبوغ. **ص: (وخروج متجالة أوان لم يخش منها لفتنة) ش:** قال في شرح المسألة الأولى من رسم البز من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز: النساء في شهود الجنازة ثلاثة: متجالة وشابة ورائعة قدرة جسيمة ضخمة. فالمتجالة تخرج في جنازة الأجنبي

وروى ابن وهب وتسع. اللخمي: وأما المناهز فككبير **(أو رجل كرضيعة)** ابن القاسم: لا يغسل الرجل الصبية وإن صغرت جداً. قال عيسى: إذا صغرت جداً فلا بأس أن يغسلها الأجنبي وقاله مالك في الواضحة **(والماء السخن)** انظر قبل هذا عند قوله: «وللغسل سدر» وعدم الدلك لكثرة الموتى ابن حبيب: لا بأس عند الوباء وما يشتد على الناس من غسل الموتى لكثرتهم أن يجتزئوا بغسلة واحدة بغير وضوء يصب الماء عليهم صباً، ولو نزل الأمر الفظيع بكثرة الموتى فلا بأس أن يدفنوا بغير غسل إذا لم يوجد من يغسلهم ويجعل النفر منهم في قبر واحد وقاله أصبغ وغيره **(وتكفين بملبوس)** أشهب: الكفن الجديد والخلق سواء ولا يجب غسله إلا لنجاسة أو وسخ **(ومزعفر ومورس)** عيسى: سألت ابن القاسم هل تكفن المرأة في الثياب المصبوغة؟ قال: نعم وتكفن في الورس والزعفران وغير ذلك من الألوان إلا أن مالكاً كره المعصفر. ابن رشد: هذا مثل ما في المدونة لأنه كره المعصفر للمرأة فهو للرجل أكره لأنه من الزينة، وأما الورس والزعفران فهو جائز للرجل والمرأة لأنه من الطيب وليس من الزينة. ومن المدونة: أجاز مالك الكفن في العصب وهو الحبر. ابن حبيب: الحبر مستحب لمن قوي عليه. وقيل: إن أحد الأثواب التي كفن فيها رسول الله ﷺ كان حبراً. الحبرة مثل عنبة برد يماني والجمع حبر والعصب ضرب من برود اليمنى **(وحمل غير أربعة)** ابن عرفة: المشهور حمل سرير الميت كيف تيسر. ابن حبيب: وقال ابن مسعود: حمل الجنازة من جوانبها الأربع سنة واستحب هذا ابن حبيب **(وبدأ بأي ناحية)** من المدونة قال مالك: لا بأس بحمل الجنازة من أي جوانب السرير شئت بدأت وذلك أن تحمل بعض الجوانب وتدع بعضها وإن شئت لم تحمل **(والمعين مبتدع)** من المدونة قال مالك: قول من قال يبدأ باليمين بدعة **(وخروج متجالة أو شابة إن لم يخش منها الفتنة في كأب**

الْفِتْنَةُ فِي كَأَبٍ، وَزَوْجٍ، وَابْنٍ وَأَخٍ، وَسَبْقُهَا. وَجُلُوسٌ قَبْلَ وَضْعِهَا، وَنَقْلٌ وَإِنْ مِنْ بَدْوٍ، وَبُكَى عِنْدَ مَوْتِهِ وَبَعْدَهُ: بِلاَ رَفْعِ صَوْتٍ وَقَوْلٍ قَبِيحٍ،

والقريب، الشابة تخرج في جنازة أبيها وأخيها ومن أشبههما من قرابتها، والمرأة الرائعة القدرة الضخمة الجسيمة يكره لها الخروج أصلاً والتصرف في كل حال، وهذا هو المشهور. وقد ذكر ابن حبيب أن خروج النساء في الجنائز مكروه بكل حال انتهى. **ص: (وسبقها وجلوس قبل وضعها) ش:** تصوره واضح.

فرع: قال ابن الحاجب: إذا طلب الرجل بحضور جنائز بمقابر متباعدة فعن ابن القصار أنه يمضي يشهد الأفضل منها.

قلت: فظاهره أنه لو قربت فإنه يحصل له أجر دفن جميعها، ومعنى ذلك إذا نوى ذلك للجميع وله أصل وهو اجتماع الجنائز في صلاة واحدة يحصل له فضل الجميع. انتهى من البرزلي من كتاب الجنائز. **ص: (ونقل وإن من بدو) ش:** تصوره واضح.

فائدة: قال في النوادر قال ابن حبيب: رُوي عن أبي هريرة إنه قال: ما من أحد يخلق من تربة إلا أعيد فيها وأن رسول الله ﷺ «لا غربة على المؤمن» «ما مات مؤمن بأرض غربة غابت عنه فيها بواكيه إلا بكت عليه السماء والأرض»(١) وقال «إذا مات في غير مولده قيس له في الجنة من وطنه إلى منقطع أثره»(٢). انتهى. **ص: (بلا رفع صوت) ش:** قال الفاكهاني: البكاء جائز من غير نياحة وندب والجزع وضرب الخد وشق الثوب حرام. انتهى من آخر باب الدعاء للطفل. وقال السهيلي في حديث الوسادة: قول السيدة عائشة فمن سفهي وحداثة سني

وزوج وابن وأخ) من المدونة قال مالك: يوسع للنساء أن يخرجن مع الجنازة وقال لا بأس أن تتبع الشابة جنازة ولدها ووالدها وزوجها وأخيها. انظر عند قوله: «وخروج متجالة لعيد واستسقاء» **(وسبقها وجلوس قبل وضعها)** تقدم النص عند قوله وتقدمه **(ونقل وإن من بدو)** ابن حبيب: لا بأس أن يحمل الميت من البادية للحاضرة ومن موضع آخر. مات سعيد بن زيد وسعد بن أبي وقاص بالعقيق فحملا للمدينة ورواه ابن وهب. وروى علي: لا بأس به للمصر إن قرب. **(وبكاء عند موته وبعده بلا رفع صوت وقول قبيح)** ابن حبيب: البكاء قبل الموت وبعده مباح بلا رفع صوت ولا كلام مكروه ولا اجتماع نساء. انتهر عمر نساء يبكين على ميت فقال رسول الله ﷺ: دعهن يا ابن الخطاب فإن العين دامعة والنفس مصابة والعهد حديث. ويكره اجتماعهن للبكاء ولو سراً. ونهى عمر في موت أبي بكر أن يبكين وفرق جمعهن، ونهى ﷺ عن لطم الخدود وشق الجيوب وضرب

---

(١) رواه مسلم في كتاب الجنائز حديث ٢٠. أحمد في مسنده (٦/٢٨٩).

(٢) رواه النسائي في كتاب الجنائز باب ٨. ابن ماجة في كتاب الجنائز باب ٦١. أحمد في مسنده (٢/١٧٧).

وَجَمْعُ أَمْوَاتٍ بِقَبْرٍ لِضَرُورَةٍ، وَوَلِيَ الْقِبْلَةَ الأَفْضَلُ.

أني وضعت رأسه ﷺ على الوسادة وقمت ألتزم مع النساء الالتزام ضرب الخد باليد ولم يدخل هذا في التحريم لأن التحريم إنما وقع على الصراخ والنوح ولعنة الحالقة والخارقة والصالقة وهي الرافعة لصوتها ولم يذكر اللزم لكنه وإن لم يذكره فإنه مكروه في حال المصيبة وتركه أحمد إلا على أحمد:

والصبر يحمد في المصائب كلها إلا عليك فإنه مذموم

انتهى. قلت: وفيما ذكره السهيلي نظر لقوله ﷺ «ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب»(1) متفق على صحته. ص: **(وجمع أموات بقبر لضرورة وولى القبلة الأفضل) ش:** ويكره من غير ضرورة ويجمع بين المرأة والرجل في قبر للضرورة. قاله في النوادر: قال ابن عرفة: وسمع موسى: إن جمعوا في قبر لضرورة فالرجل للقبلة ثم الصبي ثم المرأة. قال ابن عرفة: قلت: يؤخذ منه الترتيب في تعدد قبورهم بمكان واحد وفي تقديم أخيارهم. ونزلت هذه بشيخنا ابن هارون وزوجته وحضره السلطان أبو الحسن المريني رحمه الله فسأل شيخنا السطي أبا عبد الله في تعيين من يقدم منهما فقال: الأمر واسع وفيها إن دفن رجل وامرأة في قبر جعل الرجل للقبلة. قيل: أيجعل بينهما حاجز من صعيد؟ قال: ما سمعت فيه شيئاً. الشيخ عن ابن حبيب: لا بأس بحمل منفوس النساء معها إن استهل جعل لناحية الأمام إن كان ذكراً وإلا أخر عنها ونويت بالصلاة دونه إن لم يستهل، ولا بأس أن يدفن معها ولو استهل انتهى.

قلت: مسألة المدونة التي ذكرها هي في كتاب الغصب في أواخره ونقص رحمه الله منها ونصها: وإذا دفن رجل وامرأة في قبر واحد جعل الرجل مما يلي القبلة. قيل: فهل يجعل بينهما حاجز من الصعيد أو يدفنان في قبر واحد من غير ضرورة؟ قال: ما سمعت من مالك

الصدور والدعاء بالويل والثبور وقال: «ليس منا من حلق وخرق وذلق وسلق»(2) والحلق حلق الشعر، والذلق ضرب الخدود، والسلق الصياح في البكاء وقبح القول **(وجمع أموات بقبر لضرورة وولى القبلة الأفضل)** روى ابن وهب في المدونة أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في قبر واحد ثم يقول: أيهم كان أكثر أخذاً للقرآن. فإذا أشير إلى أحدهما قدمه في اللحد. ومن

(1) رواه البخاري في كتاب بالجنائز باب ٣٥، ٣٨، ٣٩. مسلم في كتاب الإيمان حديث ١٦٥. الترمذي في كتاب الجنائز باب ٢٢. النسائي في كتاب الجنائز باب ١٧، ١٩. ابن ماجة في كتاب الجنائز باب ٥٢. أحمد في مسنده (١/٣٨٦، ٤٣٢، ٤٥٦، ٤٦٥).

(2) رواه مسلم في كتاب الإيمان حديث ١٦٧. أبو داود في كتاب الجنائز باب ٢٥. النسائي في كتاب الجنائز باب ١٨، ٢٠، ٢١ ابن ماجة في كتاب الجنائز باب ٥٢. أحمد في مسنده (٤/٣٩٦ ٣٩٧، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤١١) بلفظ «أنا بريء ممن حلق وسلق وخرق».

أَوْ بِصَلاَةٍ يَلِي الإِمَامَ: رَجُلٌ، فَطِفْلٌ، فَعَبْدٌ، فَخَصِيٌّ، فَخُنْثَى كَذٰلِكَ.

فيه شيئاً وعصبة المرأة أولى بالصلاة عليها من زوجها، وزوجها أحق منهم بغسلها وإدخالها في قبرها من ذوي محارمها، فإن اضطر وإلى الأجنبين جاز أن يدخلوها في القبر. وقال ابن ناجي في شرح الرسالة: ظاهر كلام الشيخ أن دفن الجماعة في قبر واحد جائز للضرورة وغيرها وليس كذلك، وإنما مراده إذا كان للضرورة وأما لغيرها فلا. قاله أصبغ وعيسى انتهى. وقال الجزولي: اختلف في دفن الجماعة في قبر واحد اختياراً. قيل: لا يجوز وهو المشهور. وقيل: يجوز انتهى. وقال الأقفهسي: إن لم تكن ضررة فمكروه قاله الفاكهاني والشيخ داود. وقال الشيخ: ويكره عندنا فن الجماعة في قبر واحد من غير ضرورة فإن احتيج إلى ذلك من ضيق مكان أو تعذر حافر أو نحو ذلك جاز انتهى. أنظر البرزلي في الجنائز في مسائل ابن قداح.

فرع: ويجمع بين ميتين في كفن للضرورة قاله في النوادر. انظر البرزلي أيضاً في المحل المذكور. ص: **(وبصلاة يلي الإمام رجل فطفل)** ش: قال ابن ناجي في شرح قول الرسالة: ولا بأس أن تجمع الجنائز في صلاة واحدة يعني أن المصلين بالخيار بين أن يفردوا كل جنازة بصلاة أو يصلوا عليها صلاة واحدة. قاله في الجواهر انتهى. ثم قال: ويلي الإمام الأفضل فالأفضل فإن اجتمع العالم والصالح ففي تقديم أحدهما على الآخر قولان. حكاهما ابن رشد:

كتاب الغصب: وإذا دفن الرجل والمرأة في قبر واحد جعل الرجل مما يلي القبلة. قيل: فهل يجعل بينهما حاجز من الصعيد أو يدفنان في قبر واحد من غير ضرورة؟ قال: ما سمعت من مالك فيه شيئاً. قال أشهب في غير المدونة: يفعل ذلك بالرجلين للضرورة ويقدم في اللحد أفضلهما ولا يجعل بينهما من الصعيد حاجزاً وكفى بالأكفان بينهما حاجزاً. وكذلك إن فعل ذلك بهما لغير ضرورة ولمن فعل ذلك حظه من الإساءة. وقال ابن حبيب: لا بأس بجعل منفوس النفساء معها إن استهل جعل لناحية الإمام إن كان ذكراً وإلا أخر عنها ونويت بالصلاة دونه إن لم يستهل، ولا بأس أن يدفن معها ولو استهل. قال ابن القاسم: فإن جمعوا في قبر للضرورة فالرجل للقبلة ثم الصبي ثم المرأة. ابن عرفة: يؤخذ هذا الترتيب في تعدد قبورهم بمكان واحد وفي تقدم إقبارهم **(أو بصلاة يلي الإمام رجل فطفل فعبد فخصى فخنثى كذلك)** من المدونة قال مالك وابن القاسم: إذا اجتمعت جنائز لم ينبغ للإمام أن يصلي على بعضها ويؤخر بعضها. ابن رشد: إذا قل عدد الجنائز فكانوا دون العشرين فكان مالك يرى الأحسن أن يجعلوا واحداً أمام واحد، ثم رأى واسعاً أن يجعلوا سطراً واحداً من الشرق إلى الغرب ولم يفضل إحدى الصورتين على الأخرى. وأما إن كثرت جنائز الرجال وحدهم أو مع النساء فإنهم يجعلون سطرين سطرين أو أكثر من ذلك قولاً واحداً. فإن كانت الأسطر وتراً قام الإمام في وسط الأوسط منها. وإن كانت شفعاً قام فيها بين رجلين الذي على يمينه ويسار الذي على يساره ويكون الأفضل منهم الذي على يمينه على شماله ثم الذي يليه في الفضل يلي الذي على يمينه ثم الذي يليه في الفضل الذي يلي الذي على شماله ثم ينتقل إلى الصف الذي أمامه على هذا الترتيب أبداً. وقال

وَفِي الصِّنْفِ أَيْضاً: الصَّفُّ، وَزِيَارَةُ الْقُبُورِ بِلاَ حَدٍّ،

فإن وقع التساوي فالقرعة باتفاق فإن تفاضل الصغار قدم من عرف بحفظ القرآن وشيء من أصول الدين ثم من يحافظ على الصلاة ثم الأسن اهـ. أنظز الفاكهاني ص: (وزيارة القبور بلا حد) ش: قال في المدخل: فصل: وينبغي له أي للعالم أي يمنعهن أي النساء من الخروج إلى القبور وإن كان لهن ميت لأن السنة حكمت بعدم خروجهن، وذكر أحاديث وآثاراً ثم قال: وقد اختلف العلماء في خروجهن على ثلاثة أقوال: بالمنع والجواز على ما يعلم في الشرع من الستر والتحفظ عكس ما يفعل اليوم، والثالث الفرق بين الشابة والمتجالة. واعلم أن الخلاف في نساء ذلك الزمان، وأما خروجهن في هذا الزمان فمعاد الله أن يقول أحد من العلماء أو من له مروءة أو غيرة في الدين بجوازه انتهى. ثم قال: وصفة السلام على الأموات أن يقول: السلام عليكم أهل الديار المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات، ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، أسأل الله لنا ولكم العافية ثم يقول: اللهم اغفر لنا ولهم. وما زدت أو نقصت فواسع والمقصود الاجتهاد لهم في الدعاء. ثم يجلس في قبلة الميت ويستقبله بوجهه، وهو مخير بين أن يجلس في ناحية رجليه إلى رأسه ثم يثني على الله تعالى بما حضره ثم يصلي على النبي ﷺ الصلاة المشروعة، ثم يدعو للميت بما أمكنه انتهى. وقال سيدي عبد الرحمن الثعالبي في كتابه المسمى بالعلوم الفاخرة في النظر في أمور الآخرة: وزيارة القبور للرجال متفق عليه، وأما النساء فيباح للقواعد ويحرم على الشواب اللواتي يخشى عليهن من الفتنة، وذكر أحاديث تقضي الحث على زيارة القبور من جملتها عن الإحياء. قال: قال رسول الله ﷺ: «من زار أبويه في كل جمعة غفر له وكتب باراً». وعن ابن سيرين قال: قال رسول الله ﷺ: «إن الرجل ليموت والداه

في المقدمات: وصفة ترتيبهم على مراتبهم يقدم الإمام أعلى المراتب وهم الرجال الأحرار البالغون، فإن تفاضلوا في الفضل والعلم والسن قدم إلى الإمام أعلمهم ثم أفضلهم ثم أسنهم. وقدم الأعلم لأن العلم مزية يقطع بها وزيادة الفضل مزية لا يقطع عليها، ثم الصبيان الأحرار فإن تفاضلوا أيضاً في حفظ القرآن والمحافظة على الطاعات والسن قدم ذو المعرفة منهم على الذي عرف بالمحافظة على الطاعة، فإن لم يكن لأحدهم على صاحبه مزية قدم الأسن ثم العبيد الكبار فإن تفاضلوا فعلى ما تقدم في الأحرار ثم العبيد الصغار كذلك ثم الخناثى المشكلون الأحرار الكبار ثم الخناثى الأحرار الصغار ثم الخناثى العبيد الكبار ثم الخناثى العبيد الصغار ثم النساء الأحرار الكبار ثم النساء الأحرار الصغار ثم الإماء الكبار ثم الإماء الصغار (وفي الصف أيضاً الصف) تقدم نص ابن رشد: إن كثرت جنائز الرجال وحدهم أو مع النساء فإن الحكم واحد، فانظر إن كان يعني أن لا يدخل في صف الرجال امرأة (وزيارة القبور بلا حد) ابن حبيب: لا بأس بزيارة القبور والجلوس إليها والسلام عليها عند المرور. وروى ابن عبدوس: لا بأس بزيارتها وليس من العمل. عياض: سهل القرويون زيارة مرة أول سابع الميت ومنعه الأندلسيون وشددوا كراهة بدعته. ابن حبيب: يذهب بروح المؤمن بعد فتنته في قبره إلى عليين وفيها مجتمع

وَكُرِهَ: حَلْقُ شَعْرِهِ، وَقَلْمُ ظُفْرِهِ. وَهُوَ بِدْعَةٌ، وَضَمُّ

وهو عاق لهما فيدعو الله لهما من بعدهما فيكتبه الله عز وجل من البارين» ثم قال:قال القرطبي: وينبغي لمن عزم على زيارة القبور أن يتأدب بآدابها ويحضر قلبه في إتيانها ولا يكون حظه التطواف على الأجداث فإن هذه حالة تشاركه فيها البهيمة بل يقصد بزيارة وجه الله تعالى وإصلاح قلبه ونفع الميت بالدعاء وما يتلو عنده من القرآن، ويسلم إذا دخل المقابر ويخاطبهم خطاب الحاضرين فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين وإنا إن شاء الله بكم لاحقون. رواه أبو داود. وكنى بالدار عن عمارها. وإذا وصل إلي قبر معرفته سلم عليه أيضاً ويأتيه من تلقاء وجهه ويعتبر بحاله. ثم ذكر عن عاصم الجحدري أنه سئل بعد موته: هل تعلمون بزيارتنا إياكم؟ فقال: نعم به عشية الخميس ويوم الجمعة كله ويوم السبت إلى طلوع الشمس لفضل يوم الجمعة وعظمها. وعن ابن واسع أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمع ويوماً قبله ويوماً بعده. ثم قال سيدي عبد الرحمن الثعالبي: قال القرطبي: وقد قيل إن الأرواح تزور قبورها كل جمعة على الدوام ولذلك تستحب زيارة القبور ليلة الجمعة ويوم الجمعة وبكرة السبت فيما ذكر العلماء رحمة الله عليهم. وذكر ابن رشد في البيان والتحصيل: وقد جاء في الأرواح أنها بأفنية القبور وأنها تطلع برؤيتها وأن أكثر إطلاعها يوم الخميس ويوم الجمعة وليلة السبت انتهى. ثم ذكر عن أحمد بن حنبل أنه قال: إذا دخلتم المقابر فاقرؤا الفاتحة والمعوذتين «وقل هو الله أحد» واجعلوا ثواب ذلك لأهل المقابر فإنه يصل إليهم. ثم ذكر عن القرطبي من حديث علي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ «من مر على المقابر وقرأ «قل هو الله أحد» إحدى عشرة مرة ثم وهب أجره للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات» انتهى. ثم ذكر عن القرطبي أيضاً عن الحسن قال. من دخل المقابر فقال: اللهم رب هذه الأجساد البالية والعظام النخرة التي خرجت من الدنيا وهي بك مؤمنة أدخل عليها روحا منك وسلاماً مني إلا كتب له بعدهم حسنات. انتهى. **ص: (وقلم ظفره)**

أرواح المؤمنين وأرواح المؤمنين خاصة تطلع قبورها ومواضع رميم أجسادها ذاهبة وراجعة ثم تأوي إلى جنة المأوى تكرمة من الله، ولذلك أمر ﷺ بالتسليم على القبور وبزيارتها، انتهى من ابن يونس. وقال أبو عمر: قدم عبد الله بن عمر من سفر فقام على باب عائشة فقال: السلام عليك يا رسول الله، السلام عليك يا أبا بكر، السلام عليك يا أبت، وكان عامر بن سعد إذا خرج إلى قبور الشهداء يقول لأصحابه: ألا تسلمون على الشهداء فيردون عليكم؟ قال أبو عمر: وهذا كثير جداً في الأخبار وذهب إليه أكثر أهل العلم واستدلوا بقوله عليه السلام: «ما أنتم بأسمع منهم» انظره عند تكلمه على قوله ﷺ حين خرج إلى القبور فقال: السلام عليكم دار قوم مؤمنين. وانظر بقي له من هذا الفصل أعني من الجائزات الدفن ليلاً قال مطرف: لا بأس بالصلاة على الجنازة ليلاً ولا بأس بالدفن ليلاً وقد دفن الصديق ليلاً وكذلك فاطمة وعائشة رضي الله عنهم، ويجوز أيضاً أن يقبل وجه الميت فعله أبو بكر برسول الله ﷺ وفعله رسول الله ﷺ بابن مظعون. **(وكره حلق شعره وقلم ظفره وهو بدعة وضم**

مَعَهُ إِنْ فُعِلَ، وَلاَ تُنْكأُ قُرُوحُهُ، وَيُؤْخَذُ عَفْوُهَا، وَقِرَاءَةٌ عِنْدَ مَوْتِهِ: كَتَجْمِيرِ الدَّارِ، وَبَعْدَهُ، وَعَلَى

ش: قال في المدخل: إذا فرغ من غسله ينظف ما تحت أظفاره بعود أو غيره ولا يقلمها ثم قال: ويسرح لحيته بمشط واسع الأسنان، وكذلك يفعل برأسه ويترفق في ذلك فإن في المشط شعر جمعه وألقاء في الكفن ليدفن معه انتهى. ص: **(وقراءة عند موته كتجمير الدار وبعده على قبره)** ش: قال ابن الفرات في شرح قول المصنف في باب الحج وتطوع وليه عنه بغيره عن القرافي أنه قال: الذي يتجه أنه يحصل لهم بركة القراءة كما يحصل لهم بركة الرجل الصالح يدفن عندهم أو يدفنون عنده. ثم قال في مسألة وصول القراءة: وإن حصل الخلاف فيها فلا ينبغي إهمالها فلعل الحق هو الوصول فإن هذه الأمور مغيبة عنا، وليس الخلاف في حكم شرعي إنما هو في أمر هل يقع كذلك أم لا. وكذلك التهليل الذي عادة الناس يعملونه اليوم ينبغي أن يعمل ويعتمد في ذلك على فضل الله تعالى ومن الله تعالى الجود والإحسان. هذا هو اللائق بالعباد وبالله التوفيق وصلى على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً. انتهى بلفظه. وانظر هل هذا الكلام كله للقرافي أو أوله فقط. ويشير بالتهليل المذكور والله أعلم إلى ما ذكره الشيخ أبو عبد الله محمد السنوسي في آخر شرح عقيدته الصغرى وفي كتاب العلوم الفاخرة.

معه إن فعل) من المدونة قال مالك: أكره أن يتبع الميت بمجمر أو يقلم أظفاره أو تحلق عانته، ورأى ذلك بدعة ممن يفعله. الباجي: ولا يحلق له شعر ولا يختن ولا تقلم أظفاره وينقى الوسخ من أظفاره وغيرها. قال أشهب: وما سقط له من شعر أو غيره جعل معه في أكفانه **(ولا تنكأ قروحه ويأخذ عفوها)** الجلاب: إن كانت به قروح أخذ عفوها ولم ينكأها **(وقراءة عند موته كتحمير الدار)** سمع ابن القاسم وأشهب: ليست القراءة والبخور من العمل. ابن رشد: استحب ذلك. ابن حبيب: ورُوي عن النبي ﷺ أن من قرأ يس أو قرئت عنده وهو في سكرات الموت بعث الله ملكاً إلى ملك الموت أن هون على عبدي الموت. وقال: إنما كره مالك أن يفعل ذلك استناناً. ومن ابن يونس ما نصه: يستحب أن يقرب منه إذا احتضر رائحة طيب من بخور وغيره، ولا بأس أن يقرأ عند رأسه بـ«يس» أوغيرها. وقد سئل عنه مالك فلم يكرهه وإنما كره أن يعمل ذلك استناناً. انتهى نص ابن يونس. وأما اللخمي فما عول على السماع وإنما ذكر الندب خاصة **(وبعده)** انظر أنت ما معنى هذا **(وعلى قبره)** لم ينقل ابن عرفة إلا ما نصه قبل عياض: استدلال بعض العلماء على استحباب القراءة على القبر لحديث الجريدتين وقاله الشافعي. وفي الإحياء: لا بأس بالقراءة على القبور. عن علي بن موسى قال: كنت مع أحمد بن حنبل في جنازة وابن قدعة معنا فلما دفن الميت جاء رجل ضرير يقرأ عند القبر فقال له أحمد: إن هذا بدعة. فقال ابن قدامة لأحمد: ما تقول في بشر بن إسماعيل؟ قال: ثقة. قال: هل كتبت عنه شيئاً؟ قال: نعم. قال: أخبرني عن عبد الرحمن عن أبيه إنه أوصى إذا دفن أن يقرأ عليه عند رأسه بفاتحة البقرة وبخاتمتها. قال: وسمعت ابن عم يوصي بذلك. فقال أحمد: فارجع إلى الرجل فقل له يقرأ. قال أبو حامد: ويستحب تلقين الميت بعد الدفن. وقال ابن العربي في مسالكه: إذا أدخل الميت

قَبْرِهِ، وَصِيَاحٌ خَلْفَهَا، وَقَوْلُ: ٱسْتَغْفِرُوا لَهَا، وَٱنْصِرَافٌ عَنْهَا بِلاَ صَلاَةٍ، أَوْ بِلاَ إِذْنٍ، إِنْ لَمْ يُطَوِّلُوا، وَحَمْلُهَا بِلاَ وُضُوءٍ، وَإِدْخَالُهُ بِمَسْجِدٍ،

ص: (**كتجمير الدار**) ش: قال سند: وهل تجمر الدار عند الموت؟ قال مالك رحمه الله في رواية أشهب في العتبية: ليس هو من عمل الناس. وقال ابن حبيب: لا بأس أن يقرب إليه الروائح الطيبة من بخور وغيره انتهى. ص: (**وحملها بلا وضوء**) ش: هكذا قال في سماع ابن القاسم قال ابن رشد: إنما ذكره لأنه يحمل ولا يصلي ولو علم أنه يجد في موضع الجنازة ما يتوضأ به لم يكره حملها على غير وضوء انتهى. قال ابن عرفة: وذكر الشيخ ابن أبي زيد أن أشهب روى عن مالك أنه لا بأس أن يحمله على غير وضوء قال: ولم يحك ابن رشد رواية أشهب وجعلهما المازري قولين انتهى. قلت: وكل جارٍ على أصله، فعند ابن القاسم يكره لمن يحمل الجنازة أن ينصرف عنها بلا صلاة ولا يكره ذلك عند أشهب. ص: (**وإدخاله بمسجد**) ش: تصوره واضح. قال البرزلي قال ابن الحاج: روى أشهب: أكره الدفن في المسجد فيحمل ذلك على أنه إذا دفن في المسجد ربما اتخذ مسجداً فيؤدي إلى أن يعبد ذلك القبر. قلت: ويحتمل أن يكون لأن ميتة الآدمي قيل إنها نجسة وهو ظاهر المدونة في الرضاع. وقيل طاهرة مطلقاً، وقيل الفرق بين الكافر والمسلم بسبب ذلك اختلف في الصلاة عليه في المسجد. وظاهر المدونة الكارهة وسبب الاختلاف حديث سهل بن بيضاء هل المسجد فيه ظرف للمصلي أو للجنازة، فيكون كراهة الدفن لأجل كراهة دخوله المسجد. وهذا على القول في صرف

قبره فإنه يستحب تلقينه في تلك الساعة وهو فعل أهل المدينة الصالحين من الأخيار لأنه مطابق لقوله تعالى: ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ [الذاريات: ٥٥] وأحوج ما يكون العبد إلى التذكير بالله عند سؤال الملائكة (**وصياح خلفها وقول استغفروا لها**) ابن يونس: لا يصاح خلف الميت وسمع سعيد ابن جبير الذي يقول استغفروا له لا غفر الله لك. انظر بعد هذا عند قوله: «ونداء به بمسجد» (**وانصراف عنها بلا صلاة أو بلا أذان إن لم يطولوا**) ابن رشد: كره مالك في سماع ابن القاسم لمن شهد جنازة أن ينصرف حتى يصلي عليها ولم ير بذلك بأساً في سماع أشهب. وسمع ابن القاسم: واسع المقام إذا وضعت لتدفن حتى يفرغوا من دفنها والانصراف قبل الدفن. وكذلك قال أشهب: إذا بلغت القبر ولم تقبر أن الانصراف جائز إذا بقي معها من يلي أمرها. ابن رشد: لأن الدفن عبادة مبتدأة منفصلة عن الصلاة مختصة بما لها من الأجر. وفي الجلاب: من حضر جنازة فصلى عليها فلا ينصرف حتى توارى إلا أن يأذن له أهل الميت إلا أن يطولوا ذلك فينصرف قبل الإذن. انتهى فانظر هذا كله بعضه على بعض (**وحملها بلا وضوء**) سمع ابن القاسم: سئل مالك عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء فأراد أن يحمل لموضع الأجر ولا يصلي. قال: ليس هذا من العمل أن يحمل رجل ولا يصلي. ابن رشد: لو علم أنه يجد ماء يتوضأ به لم يكره له أن يحمل على غير وضوء. وقد روى أشهب: لا بأس أن يحمل الجنازة غير متوضيء (**وإدخاله بمسجد**) من المدونة

وَالصَّلاَةُ عَلَيْهِ فِيهِ، وَتَكْرَارُهَا،

الأحباس بعضها في بعض وبه عمل الأندلسيين خلافاً للقرويين، فعلى قولهم لا يجوز الدفن فيه بوجه. وهذا في المساجد التي بنيت للصلاة فيها، وأما لو بنيت لوضع الموتى فيها صح إدخالها والدفن فيها إن اضطر إلى ذلك، وأما المساجد التي بنيت بالمقابر فقال ابن محرز: اختلف أشياخنا في الصلاة على الجنائز فيها فمنعه أبو عمران وجوزه ابن الكاتب انتهى. **ص: (والصلاة عليه فيه) ش:** قال في العارضة: ثبت أن النبي ﷺ على الميت في المسجد وله صورتان: إحداهما أن يدخل الميت في المسجد وكرهه علماؤنا لئلا يخرج من الميت شيء وحرف الجر يحتمل أن يتعلق بـ«صلى» أو باسم فاعل مضمر والأول أولى. وإنما أذنت عائشة في المرور بالميت في المسجد لأنها أمنت أن يخرج منه شيء لقرب مدة المرور وإلا أن مالكاً لاحتراسه وحسمه للذرائع منع من إدخالهم في المسجد لأن الناس كانوا يسترسلون في ذلك. وقد منعت عائشة من دخول النساء فيه، وحسم الذرائع فيما لا يكون من اللوازم أصل في الدين انتهى. وقد استمر عمل الناس على الصلاة على الموتى بالمسجد الحرام. قال شيخ شيوخنا القاضي تقي الدين الفاسي «في شفاء الغرام في أخبار البلد الحرام» في الباب التاسع عشر قال الفاكهاني: كان الناس فيما مضى من الزمان يصلون على الرجل المذكور داخل المسجد الحرام. قال الفاسي: ومراده بالمذكور المشهور، والناس اليوم يصلون على الموتى جميعاً بالمسجد الحرام إلا أن المذكور من الناس يصلون عليه عند باب الكعبة. ويذكر أنهم كانوا إنما يصلون عند باب الكعبة على الأشراف وقريش أدركناهم يصلون عند باب الكعبة على غيرهم من الأعيان، وبعض الناس تسامح في ذلك بالنسبة إلى غير قريش والأشراف وفي إخراجهم من باب السلام، ولم أر في خروجهم من باب السلام بالموتى ما يستأنس به. وعندي أن الخروج من باب الجنائز أولاً لأنه طريق النبي ﷺ من منزل زوجه خديجة. وأما الصلاة على الموتى عند باب الكعبة فرأيت فيه خبراً ذكره الأزرقي يقتضي أن آدم عليه الصلاة والسلام صلى عليه عند باب الكعبة، وأما من لا يصل عليه عند باب الكعبة فيصلي عليه خلف المقام عند مقام الشافعي وبعضهم يصلي عليه عند باب الحزورة وهم القراء الطرحاء وذلك داخل المسجد الحرام انتهى. **ص: (وتكرارها) ش:** قال في المدونة: ومن أتى وقد فرغ الناس من الصلاة على الجنازة فلا يصلي عليها بعد ذلك ولا على القبر، وليس العمل على ما جاء من الحديث في ذلك. قال ابن ناجي: وظاهر الكتاب أنه إذا صلى على الجنازة واحد فقط فإنه

قال مالك: أكره أن توضع الجنازة في المسجد **(والصلاة عليها فيه)** من المدونة قال مالك: إن وضعت قرب المسجد للصلاة عليها فلا بأس أن يصلي من بالمسجد عليها بصلاة الإمام إذا ضاق خارج المسجد. ابن رشد: لا فرق في كراهة الصلاة على الجنازة في المسجد بين أن تكون الجنازة فيه أو خارجة عنه على قول مالك في المدونة. فعلى هذا فلا يأثم في صلاته ولا يؤجر ولو ترك الصلاة أجر لأن هذا هو حد المكروه. انظر أول مسألة من سماع أشهب. **(وتكرارها)** قال أبو عمر قال مالك

وَتَغْسِيلُ جُنُبٍ: كَسِقْطٍ، وَتَحْنِيطُهُ، وَتسْمِيَتُهُ، وَصَلاَةٌ عَلَيْهِ، وَدَفْنُهُ بِدَارٍ، وَلَيْسَ عَيْباً بِخِلاَفِ الكَبِيرِ، لاَ حَائِضٍ، وَصَلاَةُ فَاضِلٍ عَلَى بِدْعِيٍّ أَوْ مُظْهِرِ كَبِيرَةٍ وَالإِمَامِ عَلَى مَنْ حَدُّهُ الْقَتْلُ بِحَدٍّ أَوْ

يصلي عليها وهو كذلك باتفاق. وإنما اختلف هل ذلك على طريق الوجوب ما لم تفت الصلاة عليه. قال ابن رشد. أم يستحب التلافي فقط قاله اللخمي؟ انتهى. فالكراهة إنما هو إذا صلى عليها جماعة، وأما إذا صلى عليها واحد فالإعادة مطلوبة إما وجوباً بأعلى قول ابن رشد القائل باشتراط الجماعة فيها، وإما استحباباً على طريقة اللخمي كما تقدم عند قوله «والدعاء». قال

وغيره: من لم يدرك الصلاة على الجنازة لم يصل عليها ولا على القبر. وقال ابن وهب وغيره: يصلي على القبر. قال أبو عمر: والصلاة على القبر أو على من صلى عليه مباح لأن الله لم ينه عنه ولا رسوله ولا اتفق الناس على كراهته، وفعل الخير لا يجب أن يمنع إلا بدليل لا معارض له. وقال ابن العربي في مسالكه: في صلاة النبي ﷺ على النجاشي دليل أنه يصلي على الغائب. قالت المالكية: ليس ذلك إلا لمحمد. قلنا: ما عمله محمد يعمل وتعمل به أمته من بعده. فإن قيل: أحضر بين يديه قلنا ربنا تبارك وتعالى على ذلك قادر ونبينا ﷺ بذلك أهل ولكن لا تقربه لأنكم رويتموه من عند أنفسكم **(وتغسيل جنب)** سمع ابن القاسم: لا بأس للحائض أن تغسل الميت ولا أحب للجنب أن يغسله. ابن رشد: الأظهر في ذلك الكراهة لأنه يملك طهره **(كسقط وتحنيطه وتسميته وصلاة عليه)** من المدونة قال مالك: لا يصلى على المولود ولا يغسل ولا يحنط ولا يسمى ولا يورث ولا يرث حتى يستهل صارخاً بالصوت. انتهى نص المدونة: يبقى النظر إذا لم يستهل صارخاً لكنه تحرك ورضع وعطس أو مكث يوماً وليلة وهو حي يتنفس ويفتح عينيه أو خرج بعضه وهو حي ثم تم خروجه بعد أن مات كالحامل تجرح فيخرج بعض الجنين وهي حية وبعضه بعد ما ماتت. وهل فيه غرة؟ أكثرهم يذكر هذا في باب الفرائض **(ودفنه بدار)** من المدونة قال شهاب: السنة أن لا يصلي على السقط ولا بأس أن يدفن مع أمه. وكره مالك أن يدفن السقط في الدار. القابسي: لأنه لا يؤمن عليه أن ينبش مع انتقال الأملاك. وقال الأبياني: جائز أن يدفن الرجل في داره **(وليس عيباً بخلاف الكبير)** سئل مالك عن الرجل يشتري الدار فيجد فيها قبراً قد كان البائع دفنه؟ قال: أرى أن يرد البيع لأن موضع القبر لا يجوز بيته ولا الانتفاع به كأنه حبس. قيل لمالك: إن وجد فيها المشتري قبر سقط؟ قال: لا أرى السقط عيباً لأن السقط ليس له حرمة الموتى. قيل: أفيجوز الانتفاع بموضع السقط؟ قال: أكره ذلك. قال سحنون: والقياس جواز الانتفاع به. انظر قول مالك: أرى أن يرد البيع. اعترضه عبد الحق لأنه عيب يسير فيرجع بقيمته. قال ابن بشير: والذي في الرواية الصحيح أنه عيب لازم ولا يمكن إزالته فهو بهذا المعنى كثير. ابن عرفة: أفتى بعض شيوخنا بعض أهل الخير بنى داراً له فوجد في بقعة منها عظام آدمي يكون موضعه حبساً لا ينتفع به ولا بهواه فتركه وهواه برحاً **(ولا حائض)** تقدم عند قوله: «وتغسل جنب» **(وصلاة فاضل على بدعي أو مظهر كبيرة)** من المدونة قال مالك: يصلى قاتل نفسه ويصنع به ما يصنع بموتى المسلمين ويرث وإثمه على نفسه. ابن يونس: إلا أنه يكره للإمام ولأهل

قَوَدٍ، وَلَوْ تَوَلاَّهُ النَّاسُ دُونَهُ، وَإِنْ مَاتَ قَبْلَهُ فَتَرَدُّدٌ، وَتَكْفِينٌ بِحَرِيرٍ، أَوْ نَجِسٍ، وَكَأَخْضَرَ، وَمُعَصْفَرٍ أَمْكَنَ غَيْرُهُ، وَزِيَادَةُ رَجُلٍ عَلَى خَمْسَةٍ وَاجْتِمَاعُ نِسَاءٍ لِبَكًى وَإِنْ سِرًّا، وَتَكْبِيرُ نَعْشٍ، وَفَرْشُهُ بِحَرِيرٍ،

ابن عرفة: وفي كونها بإمام شرط إجزاء يجب تلافيها ما لم تفت أو كمال يستحب تلافيه طريقا ابن رشد واللخمي انتهى. وظاهر كلام الشامل أن المشهور كراهة تكرارها، ولو صلى عليها منفرد لحكايته هذا بـ«قيل» وليس كذلك والله أعلم. وقول المصنف بعد هذا «ولا تكرار» تكرار مع ما ذكره هنا. وقيل: المراد هنا تكرار الصلاة في غير من صلى عليها، وبالثاني تكريرها ممن قد صلى وفيه تكلف والله أعلم. ص: **(وزيادة رجل على خمسة)** ش: قال ابن غازي: لم أر من صرح بكراهته وأخذه من قول ابن حبيب «أحب إلي» مالك: خمسة أثواب لا يلزم انتهى. قلت: صرح بكراهة ذلك صاحب الطراز ونصه في باب التحنيط والتكفين وما زاد على الخمسة مكروه للرجل لأنه غلو لقوله عليه الصلاة والسلام «لا تغلوا في الكفن»[1] وذلك متفق على كراهته في سائر المذاهب. وقال ابن شعبان: المرأة في عدد أثواب الكفن أكثر من الرجل وأقله لها خمسة وأكثره سبعة انتهى. ص: **(واجتماع نساء لبكاء ولو سرا)** ش: قال البرزلي في مسائل الضرر: لا يجوز اجتماع النساء للبكاء بالصراخ العالي أو النوح، والنهي فيه قائم

الفضل أن يصلوا على البغات وأهل البدع. قال أبو إسحٰق: وهذا من باب الردع. قال: ويصلي عليهم الناس وكذلك المشتهر بالمعاصي ومن قتل في قصاص أو رجم لا يصلي عليهم الإمام ولا أهل الفضل **(والإمام على من حده القتل بحدٍّ أو قودٍ وإن تولاه الناس دونه)** من المدونة قال مالك: كل من قتله الإمام في قصاص أو رجم أو حد من الحدود فلا يصلي عليه الإمام ويصلي عليه الناس غير الإمام. قال ابن القاسم: وكذلك محارب قتله الناس دون الإمام لأن حده القتل. فأما من جلده الإمام في زنا فمات منه فإن للإمام أن يصلي عليه لأن حده الجلد لا القتل **(وإن مات قبله فتردد)** الذي للخمي: أرى فيمن حكمه الأدب أو القتل أو غير ذلك فمات قبل أن يؤدب بذلك أن يجتنب الإمام وأهل الفضل الصلاة عليه ليكون ذلك ردعاً لغيره من الأحياء. **(وتكفين بحرير)** من المدونة: كره مالك في أكفان الرجال والنساء الخز لأن سداه حرير وكره في الأكفان الحرير محضاً. ابن حبيب: إلا العلم من الحرير وإن كان في كفن الرجل فلا بأس به **(ونجس)** الكافي: لا يكفن في ثوب نجس إلا أن يوجد غيره ولا يمكن إزالة النجاسة عنه وقد تقدم نص أشهب **(كأخضر)** تقدم قول ابن القاسم: تكفن المرأة في الثياب المصبوغة. ابن بشير: وكره السواد لأجل التفاؤل، ومنع اللخمي الأخضر والأزرق والأسود **(ومعصفر)** تقدم أن مالكاً كره المعصفر **(أمكن غيره ولا يمكن إزالته)** ابن عرفة: ما اضطر إليه من متروك فعل **(وزيادة رجل على خمسة)** الذي للخمي وغيره لا يزاد على سبع **(واجتماع نساء لبكاء ولو سراً)** تقدم عند قوله: «وبكاء عند موته» **(وتكبير نعش وفرشه بحرير)** ابن حبيب: يكره إعظام

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الجنائز: باب ٣١. بلفظ «لا تغالوا».

وَإِتْبَاعُهُ بِنَارٍ وَنِدَاءٌ بِهِ بِمَسْجِدٍ أَوْ بَابِهِ، لاَ بِكَحِلَقٍ بِصَوْتٍ خَفِيٍّ،

سواء كان عند الموت أو بعد أو قبل الدفن أو بعده بقرب أو بعد. ثم قال: ومن معنى هذا ما يفعله النساء من الزغرتة عند حمل جنازة الصالح أو فرح يكون فإنه من معنى رفع النساء الصوت. وأحفظ للشيخ أبي علي القروي أنه بدعة يجب النهي عنها وتقدم هذا في الجنائز انتهى.

فائدة: اجتماع الناس في الموت يسمى المأتم بهمزة ساكنة ثم مثناة فوقانية. قال في النهاية: المأتم في الأصل مجتمع النساء والرجال في الغم والفرح، ثم خص به اجتماع النساء للموت. وقيل: هو للشواب من النساء لا غير انتهى. وفي الصحاح: المأتم عند العرب النساء يجتمعن في الخير والشر، والجمع المآتم، وعند العامة المصيبة يقولون كنا في مأتم فلان، والصواب أن يقال في مناحة فلان انتهى. وأما المأثم بالثاء المثلثة فقال في النهاية: هو الأمر الذي يأثم به الإنسان أو هو الإثم نفسه وضعاً للمصدر موضع الاسم وفي الحديث: «أعوذ بك من المأثم والمغرم»(١) انتهى.

فائدة: قال في فتح الباري في كتاب الجهاد من باب من أتاه سهم غرب: إن تحريم النوح كان عقب غزوة أحد فلا يحتج على إباحته بقول أم الربيع: يا رسول الله حدثني عن حارثة إن كان في الجنة صبرت وإن كان غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء، وأقرها النبي على ذلك انتهى مختصراً. ولا يحتج أيضاً بما وقع في قصة حمزة رضي الله عنه. ص:

النعش وأن يفرش تحت الميت قطيفة حرير أو خز ولا يكره ذلك في المرأة ولا يفرش إلا ثوب طاهر **(وإتباعه بنار)** هذا نص المدونة وقد تقدم عند قوله: «وكره حلق شعر» **(ونداء به بمسجد أو بابه لا بكحلق بصوت خفي)** سمع ابن القاسم: سئل مالك عن الجنائز يؤذن بها على أبواب المساجد فكره ذلك وكره أيضاً أن يصاح في المسجد بالجنازة ويؤذن بها. وقال: لا خير فيه. وقال: لا أرى بأساً أن يدار في الحلق يؤذن الناس بها ولا يرفع بذلك صوته. ابن رشد: أما النداء بالجنازة في المسجد فلا يجوز لكراهة رفع الصوت في المسجد فقد كره ذلك حتى في العلم. وأما النداء بها على أبواب المسجد فكرهه مالك هنا ورآه من النعي المنهي عنه وهو أن ينادي في الناس مات فلان فاشهدوا جنازته. وأما الأذان والإعلام من غير نداء فذلك جائز بإجماع وقد قال ﷺ في امرأة توفيت ودفنت. أفلا آذنتموني بها. واستخف ابن وهب أن ينادي بالجنازة على أبواب المسجد وقول مالك أصح. أبو عمر: في حديث السوداء جواز الإذن بالجنازة وذلك يرد قول من كره ذلك والحجة في السنة لا فيما خالفها. وقد قال ﷺ: «لا يموت أحد من المسلمين فيصلي عليه أمة من الناس يبلغون مائة فيشفعون

---

(١) رواه البخاري في كتاب الأذان باب ١٤٩. مسلم في كتاب المساجد حديث ١٢٩. أبو داود في كتاب الصلاة باب ١٤٩. الترمذي في كتاب الدعوات باب ٧٦. النسائي في كتاب السهو باب ٦٤. ابن ماجة في كتاب الدعاء باب ٣. أحمد في مسنده (١٨٥/٢، ١٨٦) (٨٩/٦، ٢٠٧).

وَقِيَامٌ لَهَا، وَتَطْيِينُ قَبْرٍ أَوْ تَبْيِيضُهُ، وَبِنَاءٌ عَلَيْهِ أَوْ تَحْوِيزٌ وَإِنْ بُوهِيَ بِهِ حَرُمَ، وَجَازَ لِلتَّمْيِيزِ: كَحَجَرٍ أَوْ خَشَبَةٍ بِلاَ نَقْشٍ،

(وقيام لها) ش: قال ابن غازي: هو تصريح بكراهة القيام للجنازة وظاهره مطلقاً، والذي لابن رشد في سماع موسى وذكر كلام ابن رشد إلى آخره ثم قال: ففهم ابن عرفة أن في حكم القيام قولين: أحدهما أن وجوبه نسخ للإباحة وهو ظاهر المذهب، والثاني أنه نسخ للندب وهو قول ابن حبيب، وعلى هذا فلا كراهة وهو ظاهر كلام غير واحد. ولعل المصنف استروح الكراهة من قول «فلما نهى» أو بما في النوادر عن علي بن زياد الذي أخذ به مالك أنه يجلس ولا يقوم وهو أحب إلي انتهى. قلت: يفهم من كلام الباجي ومن كلام سند. ونص الأول: الجلوس في موضعين: أحدهما لمن مات به، والثاني لمن يتبع فلا يجلس حتى توضع. واختلف أصحابنا في ذلك فقال مالك وغيره من أصحابنا: إن جلوسه ناسخ لقيامه واختاره أن لا يقوم. وقال ابن الماجشون وابن حبيب: إن ذلك على وجه التوسعة وإن القيام فيه أجر. وحكمة وما ذهب إليه مالك أولى لحديث علي قال فيه: ثم جلس بعده. وذكر سند كلام الباجي ثم قال بعده: ويعضده حديث عبادة وفيه: اجلسوا خالفوهم. وهذا أمر فيجب أن يقتضي استحباب مخالفة اليهود انتهى.

فرع: قال في الطراز قال ابن شعبان: لا بأس أن يجلس الماشي قبل أن توضع ولا ينزل الراكب حتى توضع، وظاهر المذهب أنه لا فرق في ذلك ص: **(وتطيين قبر وتبيضه وبناء عليه أو تحويز وإن بوهي به حرم وجاز للتمييز كحجر أو خشبة بلا نقش)** ش: يعني أنه يكره تطيين القبر أي أن يجعل عليه الطين والحجارة. ويكره تبييضه بالجير والجبس، ويكره البناء على

له إلا شفعوا فيه» ففي هذا دليل على إباحة الإشعار بالجنازة والاستكثار من ذلك بالدعاء. وقد أجمعوا أن شهود الجنائز خير وعمل بر وأجمعوا أن الدعاء إلى الخير من الخير. الباجي: أمرت عائشة أن يمر عليها بجنازة سعد أرادت أن تدعو له بحضرته لأن مشاهدته تدعو إلى الإشفاق والاجتهاد له ولذلك يسعى إلى الجنازة ولا يجتزأ بما يدعى له في المنزل. **(وقيام لها)** ابن عرفة: نسخ القيام للجنازة وفي كونه نسخ وجوب لندب أو لإباحة؟ ظاهر المذهب أنه لإباحة. ابن رشد: وأما القيام على الجنازة حتى تدفن فلا بأس به وليس هذا مما نسخ **(وتطيين قبر أو تبييضه وبناء عليه أو تحويز وإن بوهي به حرم)** من المدونة: كره مالك تجصيص القبور والبناء عليها لحديث النهي عن تجصيصها. المازري: معناه تبيض بالجير أو بالتراب الأبيض والقصة الجير وهو الجص. انتهى نص المازري. ابن يونس: لأن ذلك من زينة الدنيا. ابن رشد: البناء على نفس القبر مكروه وأما البناء حواليه فإنما يكره من جهة التضييق على الناس ولا بأس به في الأملاك. وقال اللخمي: لا بأس بالحائط اليسير الارتفاع ليكون حاجزاً بين القبور لئلا يختلط على الناس موتاهم مع غيره ليترحم عليهم ويجمع إليهم غيرهم. وليس لأحد أن يدفن في مقبرة غيره إلا أن يضطر فلا يمنع لأن الجبانة أحباس لا يستحق أحد فيها شيئاً. وأفتى ابن رشد بهدم ما بني في مقابر المسلمين من

القبر والتحويز عليه، وأن قصد المباهاة بالبناء عليه أو التبييض فذلك حرام. ويجوز التحويز الذي للتمييز كما يجوز أن يجعل عند رأس القبر حجر أو خشبة بلا نقش. قال في المدونة: ويكره تجصيص القبور والبناء عليها. قال في التنبيهات: تجصيص القبور هو تبييضها بالجص وهو الجبس. وقيل: هو الجير. ويروى في غير المدونة «أو تجصيص» وهما بمعنى تبييضها أيضاً بالقصة وهي الجير انتهى. وقال في النوادر: ومن العتبية من سماع ابن القاسم: وكره مالك أن يرصص على القبر بالحجارة والطين أو يبنى عليه بطوب أو حجارة. ثم قال: ومن كتاب ابن حبيب: ونهى عن البناء عليها والكتابة والتجصيص. وروى جابر أن النبي ﷺ نهى أن تربع القبور أو يبنى عليها أو يكتب فيها أو تقصص. وروي تجصيص. وأمر بهدمها وتسويتها. ابن حبيب: تقصص أو تجصص يعني تبيض بالجير أو بالتراب الأبيض والقصة الجير وهو الجبس انتهى. وفي رسم العشور من سماع عيسى قال: وسئل ابن القاسم عن قول محمد عند موته ولا تجعلوا على قبري حجراً قال: ما أظنه معناه إلا من فوق على وجه ما يبنى على القبر بالحجارة. وقد سألت مالكاً عن القبر يجعل عليه الحجارة ترصص عليه بالطين فكره ذلك وقال: لا خير فيه ولا يجير ولا يبنى عليه بطوب ولا حجارة. ابن رشد: البناء على القبر على وجهين: أحدهما البناء على نفس القبر. والثاني البناء حواليه. فأما البناء على القبر فمكروه بكل حال، وأما البناء حواليه فيكره ذلك في المقبرة من ناحية التضييق فيها على الناس، ولا بأس به في الأملاك انتهى. قال اللخمي: كره مالك تجصيص القبور لأن ذلك من المباهاة وزينة الحياة الدنيا وتلك منازل الآخرة وليس بموضع للمباهاة، وإنما يزين الميت علمه. واختلف في تسنيمها والحجارة التي تبنى عليها فكره ذلك مالك في المدونة، وقال ابن القاسم في العتبية: لا بأس بالحجر والعود يعرف به الرجل قبر ولده ما لم يكتب فيه. وقال أشهب في مدونته: تسنيم لقبر أحب إليّ وإن رفع فلا بأس، يريد أن يزاد على التسنيم. وقال محمد بن مسلمة: لا بأس قال: وقبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما مسنمة وهو أحسن. وفي البخاري: وكان قبر النبي ﷺ مسنماً. وقال خارجة بن زيد في البخاري: رأيتني ونحن شبان في زمن عثمان وإن أشدنا وثبة الذي يثب قبر عثمان بن مظعون حتى يجاوزه وهو الذي أراد أشهب قوله «وإن رفع فلا بأس» يريد ويمنع من بناء البيوت على الموتى لأن ذلك مباهاة ولا يؤمن لما يكون فيها من

الروضات والقباب إلا إن كان في ملك بانيها فلا يمنع. ابن عرفة: إن كانت حيث لا يأوي إليها أهل الفساد (**وجاز للتمييز كحجر أو خشبة بلا نقش**) ابن القاسم في العتبية: لا بأس أن يجعل على القبر حجر أو خشبة أو عود يعرف به الرجل قبر وليه ما لم يكتب في ذلك، ولا أرى قول عمر: «لا تجعلوا على قبري حجراً» إلا أنه أراد من فوقه على معنى البناء. ابن حبيب: لا بأس أن يجعل في طرف القبر الحجر الواحد لئلا يخفى موضعه إذا عفا أثره. ابن عرفة: قال الحاكم: ليس العمل على أحاديث النهي عن البناء والكتب على

....

الفساد. وقيل لمحمد بن عبد الحكم في الرجل يوصي أن يبنى على قبره فقال: لا ولا كرامة يريد بناء البيوت. ولا بأس بالحائط اليسير الارتفاع ليكون حاجزاً بين القبور لئلا يختلط الإنسان موتاه مع غيرهم ليترحم عليهم ويجمع عليهم غيرهم. وليس لأحد أن يدفن في مقبرة غيره إلا أن يضطر إلى ذلك، فإن اضطر لم يمنع لأن الجبانة أحبس ليس لأحد فيها شيء، ويمنع مع الاختيار لأن للناس أغراضاً في صيانة موتاهم وتعاهدهم بالترحم انتهى. وقال الباجي في المنتقى: ومن السنة تسنيم القبر ولا يرفع قاله ابن حبيب. وقد روي عن سفيان التمار أنه رأى قبر النبي ﷺ مسنماً، فأما بنيانه ورفعه على وجه المباهاة فممنوع. وروى ابن القاسم عن مالك في العتبية: إنما كره أن يرصص على القبر بالحجارة أو الطين أو الطوب انتهى. وقال في التنبيهات: وقوله في المدونة والبناء عليها بهذه الحجارة أو الطين أو الطوب انتهى. وقال في التنبيهات: هو رفعها وتعظيمها. ثم قال: وأما الخلاف في بناء البيوت عليها إذا كانت في غير أرض محبسة وفي المواضع المباحة وفي ملك الإنسان فأباح ذلك ابن القصار، وقال غيره: ظاهر المذهب خلافه انتهى. وقال ابن بشير: وينهى عن بنائها يعني القبور على وجه يقتضي المباهاة. والظاهر أنه يحرم مع القصد. ووقع لابن عبد الحكم فيمن أوصى أن يبنى على قبره بيت أنه تبطل وصيته. وظاهر هذا التحريم وإلا لو كان مكروهاً لنفذت وصيته ونهي عنها ابتداء. وأما البناء الذي يخرج عن حد المباهاة فإن كان القصد به تمييز الموضع حتى ينفرد بحيازته فجائز، وإن كان القصد به تمييز القبر عن غيره فحكى أبو الحسن عن المذهب قولين: الكراهة وأخذها من إطلاقه في المدونة، والجواز في غير المدونة. والظاهر أنه متى قصد ذلك لم يكره، وإنما كره في المدونة البناء الذي لا يقصد به علامة وإلا فكيف يكره ما يعرف به الإنسان قبر وليه ويمتاز به القبر حتى يحترم ولا يحفر عليه إن احتيج إلى قبر ثانٍ؟ انتهى. وقال ابن الحاجب: ويكره البناء على القبور، فإن كان للمباهاة حرم، وإن كان لقصد التمييز فقولان: قال ابن عبد السلام: يعني أن البناء إما أن يقصد به المباهاة أو التمييز أو لا يقصد به شيء من ذلك والأول حرام. وربما كان ذلك حكم الحي فيما يحتاج إليه من أكل ولباس وركوب وبناء وغيره. والثاني مختلف في كراهته وإباحته. والثالث مكروه. وقد وضع رسول الله ﷺ حجراً بيده الكريمة عند رأس عثمان بن مظعون وقال: أعلم به قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهلي. وأما تجويز موضع الدفن ببناء فقالوا: إنه جائز إذا لم يرفع فيه إلى قدر يأوى إليه بسبب ذلك أهل الفساد، وإن فعل ذلك فإنه يزال منه ما يستر أهل الفساد ويترك باقيه انتهى. وقال في التوضيح: يعني أن البناء إما أن يكون لقصد المباهاة أو التمييز أو لا يقصد به شيء، والأول حرام وهكذا نص عليه الباجي، والثالث مكروه، والثاني مختلف فيه بالجواز والكراهة. ابن بشير: والقولان حكاهما اللخمي واختار الكراهة من إطلاق المدونة والجواز في غيرها قال: والظاهر أن البناء لقصد التمييز غير مكروه وإنما كره في المدونة البناء الذي لا يقصد به العلامة وإلا فكيف يكره

....

ما قصد به معرفة قبر وليه؟ ولم يجزم ابن بشير بتحريم القسم الأول بل قال: الظاهر أنه يحرم وذكر كلامه المتقدم إلى قوله «لنفذ وصيته». ثم قال في التوضيح: وأجاز علماؤنا ركز حجر أو خشبة عند رأس الميت ما لم يكن منقوشاً لما رُوي أنه ﷺ وضع بيده الكريمة حجراً عند رأس عثمان بن مظعون وقال: أعلم به قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهلي. وكره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطة ويكتب فيها، وأما تحويز موضع الدفن ببناء وذكر كلام ابن عبد السلام المتقدم ثم قال: وفي التنبيهات اختلف في بناء البيوت عليها إذا كان بغير أرض محبسة وفي المواضع المباحة في ملك الإنسان فأباح ذلك ابن القصار وقال غيره: ظاهر المذهب خلافه انتهى. وأما الموقوف كالقرافة التي بمصر فلا يجوز فيها البناء مطلقاً ويجب على ولي الأمر أن يأمر بهدمها حتى يصير طولها عرضاً وسماؤها أرضاً. وقال في المدخل في فصل زيارة القبور: البناء في القبور غير منهي عنه إذا كان في ملك الإنسان لنفسه، وأما إذا كانت مرصدة فلا يحل البناء فيها. ثم ذكر أن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعل القرافة بمصر لدفن موتى المسلمين واستقر الأمر على ذلك، وأن البناء بها ممنوع، وذكر عن بعض الثقات أنه أخبره أن السلطان الظاهر أمر باستفتاء العلماء في زمنه في هدم ما بها من البناء، فاتفقوا على لسان واحد أنه يجب على ولي الأمر أن يهدم ذلك كله ويجب عليه أن يكلف أصحابه رمي ترابها في الكيمان، ولم يختلف في ذلك أحد منهم. ثم إن الملك الظاهر سافر إلى الشام فلم يرجع انتهى. وقال ابن الفاكهاني في شرح الرسالة: أما تجصيص القبور فمتفق على كراهته إلا ما روي عن أبي حنيفة انتهى. فتحصل من هذا أن تطيين القبر أي جعل الطين عليه والحجارة مكروه، وكذلك تبييضه وكذلك البناء عليه نفسه، وكذلك التحويز حواليه ببيت ونحوه إذا لم يقصد بذلك المباهاة ولا التمييز، فإن قصد المباهاة بالبناء عليه أو حواليه أو تبييضه أو تطيينه حرم، فيكون الضمير في قوله «بوهي به» راجع إلى المذكور جميعه. قال ابن الفرات في شرحه: ويحسن أن يعود الضمير في قوله «وإن بوهي به» على المذكور فيه أي وإن قصد المباهاة بالبناء أو التحويز أو التبييض حرم لأن زينة الدنيا ارتفعت بالموت انتهى. ويؤيده أيضاً كلام ابن عبد السلام المتقدم أعني قوله: وربما كان ذلك حكم الحي فيما يحتاج إليه. وقوله «وجاز للتمييز» أي وجاز التحويز للتمييز ويحتمل أي وجاز البناء على القبر والتحويز عليه للتمييز، أما التحويز للتمييز فقد اتفق عليه كلام اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام وأما البناء على القبر نفسه للتمييز فهو الذي اختاره ابن بشير. وظاهر كلام المصنف أن التحويز للتمييز يجوز مطلقاً. سواء كانت الأرض مملوكة أو مباحة أو مسبلة للدفن، وهو الذي يفهم مما تقدم عن اللخمي وابن بشير وابن عبد السلام ومما في نوازل ابن رشد عنه وعن القاضي عياض ونصه.

وكتب إليه القاضي عياض يسأله فيما ابتدع من بناء السقائف والقبب والروضات على مقابر الموتى وخولفت فيه السنة، فقام بعض من بيده أمر في هدمها وتغييرها وحط سقفها

....

وما أعلى من حيطانها إلى حدها، هل يلزم أن يترك من جدرانها ما يمنع دخول الدواب أم لا قطعاً للذريعة ولا يترك منها إلا ما أباحه أهل العلم من الجدار اليسير لتميز به قبور الأهلين والعشائر للتدافن؟ وكيف إن قال بعضهم لبقاء جداري منفعة لصيانة ميتي لئلا يتطرف إليه للحدث عليه، لا سيما ما كان منها بقرب العمارة، وليس هذا عند من يوجب أن يترك عليها من الجدرات أقل ما يمنع هذا أم لا، لأن الضرر العام بظهور البدعة في بنائها أو تعليتها أعظم وأشد مع أنه لا يؤمن استتار أهل الشر والفساد فيها بعض الأحيان وذلك أضر بالحي والميت من الحدث عليه، ومراعاة أشد الضررين وأحقهما مشروع بينه، وجاوب عليه مشكوراً مأجوراً والسلام.

فأجاب: تصفحت سؤالك الواقع فوق هذا وقفت عليه. وما يبنى من السقائف والقبب والروضات في مقابر المسلمين هدمها واجب، ولا يجب أن يترك من حيطانها إلا قدر ما يميز به الرجل قبور قرابته وعشيرته من قبور سواهم لئلا يأتي من يريد الدفن في ذلك الموضع فينبش قبر امرأته. والحد في ذلك ما يمكن دخوله من كل ناحية ولا يفتقر إلى باب. ثم سأله القاضي عياض عن نقض هذه الأبنية، هل هي لعامة المسلمين إذا بناها بانيها في الحبس وقد علمت ما وقع في هذا الأصل من الخلاف، أن ترجع إلى ملك صاحبها وهو الأشبه؟ والصحيح أنه وإن قلنا بذلك الأصل فهذا حبس غير مأذون فيه ولا مشروع بل هو محظور منهي عنه فهو رد فأردت جوابك. فأجاب: النقض لأربابه الذي بنوه لا يكون حبساً كالمقبرة التي جعل فيها، ولا يدخل في ذلك الاختلاف في نقض ما يبنى في الحبس للمعنى الذي ذكرت من الفرق بين الوجهين. وقال في موضع آخر من أجوبته: ونقض ما يبنى في الروضات لا يلحق بالحبس للمعنى الذي ذكرت من الفرق بين الموضعين فإنه صحيح انتهى. وسئل أيضاً عن قبر علا بناؤه نحو العشرة أشبار وأزيد، هل يجب هدمه وتغير بدعته، وكيف إن شكى بعض جيرانه أنه يستر باب فندقه عن بعض الوراد ويمنعه النظر للجلاس في أسطوانته، هل لصاحب الفندق فيه حجة إذ يقول منعتني منفعتي لغير منفعة بل لما لا يجوز؟ وهل لأولياء القبر حجة فيجوز لهم بناؤه، وكيف إن كان بناؤه قبل بناء الفندق؟ فأجاب إن كان البناء على نفس القبر فلا يجوز ويهدم، وإن لم يكن إلا حواليه كالبيت يبنى عليه فإن كان في ملك الرجل وحقه فلا يهدم عليه، وإن كان ما ذكرت من حجة صاحب الفندق المواجه له، وإن كان في مقابر المسلمين فقد تقدم فوق هذا أن هدمه واجب فقد صرح بأن البناء لتمييز القبور جائز في مقابر المسلمين وهو نحو ما تقدم عن الجماعة المذكورين أولاً، وظاهر كلام المصنف في التوضيح في آخر كلامه. وأما الموقوف كالقرافة بمصر فلا يجوز البناء بها مطلقاً، إنه لا يجوز البناء ولو كان يسيراً لتمييز قبور الأهل إلا أن يقال: إنما كلامه في بناء البيوت والقبب ونحو ذلك بدليل أنه قدم أولاً أن البناء للتحويز جائز وقبله ولم يعترض عليه، وكلام ابن الفاكهاني في شرح الرسالة أقوى في المنع من

كلام التوضيح. ونصه بعد أن ذكر كلام ابن بشير المتقدم: قلت: هذا في غير المقبرة المحبسة لدفن المسلمين لأن في ذلك تضييقاً على الناس. قال الشافعي: وقد رأيت من الولاة من يهدم بمكة ما بنى بها، ولم أر الفقهاء يعيبون عليه ذلك الهدم.

قلت: فلا يجوز التضييق فيها ببناء ويجوز فيه قبراً ولا غيره بل يجوز في الأرض المحبسة غير الدفن فيها خاصة. وقد أفتى من تقدم من جلة العلماء بهدم ما بني بقرافة مصر وألزم البانين حمل أنقاضها وإخراجه عنها. وذكر عن بعض العلماء أنه دخل إلى صورة مسجد بني بقرافة مصر الصغرى فجلس فقيل له: ألا صليت التحية؟ فقال: لأنه غير مسجد فإن المسجد هو الأرض والأرض مسبلة لدفن المسلمين. ثم بالغ في إنكار البناء وذكر المفاسد المرتبة على ذلك كما فعل صاحب المدخل فليتأمل، والظاهر ما قاله الجماعة المتقدمون أعني اللخمي وابن رشد وعياضاً وابن بشير وابن عبد السلام، بل صريح كلام عياض أن هذا أمر مقرر أباحه العلماء فتأمل ذلك وسيأتي عن المازري أيضاً. وقال ابن ناجي في شرح المدونة: وأما لو بني بيت وحائط جعل للقبر ليصونه فقال ابن القصار: وجائز إلا أن يضيق على الناس في موضع مباح. قال المازري: وهو خلاف المشهور. وفيما ذكره نظر لأن المنع لا أعرف من قال به إلا اللخمي. قال: يمنع بناء البيوت لأن ذلك مباهاة ولا يؤمن ما يكون فيه من الفساد، ثم ذكر كلام ابن عبد الحكم المتقدم انتهى.

قلت: بل في كلام ابن ناجي نظر، لأن اللخمي وإن كان هو الذي صرح بالمنع فقد تلقاه أئمة المذهب بالقبول، وكلام ابن عبد الحكم الذي تقدم دليل عليه، ونص كلام المازري في شرح التلقين: ولا بأس بالحائط اليسير الارتفاع يكون حاجزاً بين القبور لئلا تختلط على الناس قبورهم. وأشار ابن القصار إلى أن البناء المكروه عليها أو حولها إنما هو في المواضع المباحة لئلا يضيق على الناس التصرف فيه، وأما البناء في ملكه أو ملك غيره بإذنه فذلك جائز وهو الذي حكيناه عن ابن القصار ظاهره خلاف المشهور من المذهب انتهى. وكلام المازري الذي نقله عن ابن القصار مشكل لأن ظاهره يقتضي أن البناء في المواضع المباحة مكروه، سواء كان الموضع المباح مواتاً أو مقبرة من مقابر المسلمين وليس كذلك، لأنه لا يجوز البناء في مقابر المسلمين فتأمله. فتحصل من هذا أن البناء حول القبر لا يخلوا إما أن يكون في أرض مملوكة للباني أو مملوكة لغيره أو في أرض مباحة أو في أرض موقوفة للدفن مصرح بوقفيتها أو في أرض مرصدة لدفن موتى المسلمين مسبلة لهم. فإن كان في أرض مملوكة للباني فلا يخلو البناء إما أن يكون يسيراً للتمييز كالحائط الصغير الذي يميز به الإنسان قبور أوليائه، أو يكون كثيراً كبيت أو قبة أو مدرسة. والكثير إما أن يقصد به المباهاة أولا. فإن كان البناء يسيراً للتمييز فهو جائز باتفاق، وإن كان كثيراً وقصد به المباهاة فهو حرام ولا أعلم فيه خلافاً، وإن لم يقصد به المباهاة فقد قال ابن القصار: هو جائز. وظاهر كلام اللخمي أنه ممنوع، وظاهر كلام المازري

وصاحب المدخل أنه مكروه وهو الذي يقتضيه كلام ابن رشد حيث أفتى أنه لا يهدم. وأما الأرض المملوكة لغير الباني فحكمها كالأرض المملوكة إذا أذن ربها، وذلك حكم الأرض المباحة إذا لم يضر ذلك البناء بأحد. وأما الأرض الموقوفة لدفن فلا يخلوا البناء إما أن يكون جداراً صغيراً للتمييز أو بناء كثيراً كالبيت والمدرسة والحائط الكبير. فأما الجدار الصغير للتمييز فقال القاضي عياض في السؤال المتقدم: إنه جائز وأباحه العلماء ووافقه على ذلك ابن رشد فيما تقدم. وقال: الحد في ذلك ما يمكن دخوله من كل ناحية وهو ظاهر كلام اللخمي وابن بشير ابن عبد السلام، وظاهر كلام المصنف في التوضيح أنه لا يجوز، وكذلك ظاهر كلام الفاكهاني في شرح الرسالة. وأما البناء الكثير فلا يجوز باتفاق. وأما الأرض المرصدة لدفن موتى المسلمين فظاهر نصوصهم المتقدمة أن حكمها حكم الموقوفة بل هو صريح كلامه في المدخل كما تقدم، ولا أعلم أحداً من المالكية أباح البناء حول القبر في مقابر المسلمين، سواء كان الميت صالحاً أو عالماً أو شريفاً أو سلطاناً أو غير ذلك. ولا يؤخذ الجواز مما ذكره ابن عرفة عن الحاكم ونصه: وقال الحاكم في مستدركه إثر تصحيحه أحاديث النهي عن البناء: والكتب على القبر ليس العمل عليها فإن أئمة المسلمين شرقاً وغرباً مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذه الخلف عن السلف انتهى. ونقله ابن ناجي في شرحه على المدونة، ونقله البرزلي في مسائل الجنائز وقال عقبه: قلت: فيكون إجماعاً فيحمل على أنهم استندوا إلى حديث آخر لقوله عليه الصلاة والسلام «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[1]. وفي فتاوى ابن قداح: إذا جعل على قبر من هو من أهل الخير فخفيف انتهى. لأن كلام الحاكم إنما هو في الكتب على القبور كما هو صريح فيه. وكذلك ما نقله البرزلي عن ابن قداح إنما هو في الكتب، ونص ذلك في مسائله: لا يجوز بناء القبور بحجر ولا بجير وإنما يجعل عند رأسه حجر وعند رجليه حجر ليكون علامة عليه. وهل يكتب عليه أم لا؟ لم يرد في ذلك عن السلف الصالح شيء، ولكن إن وقع وعمل على قبر رجل من أهل الخير فخفيف انتهى. وقال ابن قدامة من الحنابلة في كتاب الفروع قال شيخنا: من بنى ما يختص به يعني في المقبرة المسبلة فهو عاصٍ. قال: وهذا مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم انتهى.

تنبيهات: الأول: علم من كلام ابن رشد والقاضي عياض المتقدم في السؤال والجواب، أن ما بني في مقابر المسلمين من وقفه فإن وقفه باطل وأنقاضه باقية على ملك ربها إن كان حياً أو كان له ورثة ويؤمر بنقلها من مقابر المسلمين، وإن لم يكن له وارث فيستأجر القاضي على نقلها منها ثم يصرف الباقي في مصارف بيت المال انتهى.

الثاني: قال في النوادر قال ابن حبيب: ضرب الفسطاط على قبر المرأة أجوز منه على

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الفتن باب ٨.

قبر الرجل لما يستتر منها عند إقبارها، وقد ضربه عمر على قبر زينب بنت جحش. فأما على قبر الرجل فأجيز وكره ومن كرهه، فإنما كرهه من جهة الرياء والسمعة، وكره أبو هريرة وأبو سعيد الخدري وابن المسيب، وقد ضربه محمد بن الحنيفة على قبر ابن عباس أقام عليه ثلاثة أيام فأراه واسعاً، ولا بأس أن يبقى عليه اليوم واليومين ويبات فيه إذا خيف من نبش أو غيره انتهى. وقال المشذالي: ضرب الخباء على القبر فيه قولان: بالجواز والكراهة. قال ابن عتاب: فإن أوصى به أنفذ للخلاف، وكذلك إذا أوصى بأجرة لمن يقرأ عليه القرآن كالأجرة على الحج انتهى.

الثالث: قال في المدخل: وليس له أن يحفر قبراً ليدفن فيه إذا مات لأنه تحجير على غيره. ومن سبق كان أولى بالموضع منه، ويجوز له ذلك في ملكه لأنه لا غصب في ذلك، وفيه تذكرة لمن حفر له. انتهى من فصل زيارة القبور. وقال في التوضيح: خليل: وانظر هل يجوز ذلك يعني حفر قبر للحي ابتداء؟ والأقرب عدم جوازه لأنه لا يدري هل يموت هنا أم لا، وقد يموت بغيره ويحسب غيره أن في هذا القبر أحداً فيكون غاصباً لذلك، وقد ورد «من غصب شبراً من أرض طوقه الله من سبع أرضين»[1] انتهى. وكأنه لم يقف على كلام صاحب المدخل.

الرابع: إذا دفن في مقبرة أحد من غير اضطرار ووقع ذلك ونزل فليس له أن يخرجه لأنها ليست ملكه بل هي حبس للمسلمين كما قالوا فيمن حفر قبراً للميت فدفن غيره فيه: إنه لا ينبش وعليه قيمته. فأحرى مسألتنا والله أعلم، وانظر الشبيبي في شرح الرسالة.

الخامس: لا شك أن المعلاة والشبيكة من مقابر المسلمين المسبلة المرصدة لدفن الموتى بمكة المشرفة ـ شرفها الله ـ وأن البناء بهما لا يجوز ويجب هدمه، يدل لذلك كلام الشافعي الآتي. بل للمعلاة زيادة خصوصية لورود الحديث في فضلها وتسميتها مقبرة فقد روينا في تاريخ الأزرقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: نعم المقبرة هذه مقبرة أهل مكة. قال: ويروى عن النبي ﷺ أنه قال: نعم الشعب ونعم المقبرة. وأما ما يقال إن سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه أو وقفها فلم أقف له على أصل، بل الظاهر أنه غير صحيح لأنها مسبلة للدفن من قبل ذلك، وكلام الشافعي يقتضي أنها مسبلة، فإن الزركشي لما تكلم في الخادم على البناء على القبور قال الحاوي بعد ذكره: إنه لا يجوز البناء في المسألة ويهدم. قال الشافعي: ورأيت الولاة بمكة يأمرون بهدم ما بني فيها، ولم أر الفقهاء يعيبون عليهم ذلك انتهى. وتقدم كلام الشافعي هذا في كلام ابن الفاكهاني، ثم تكلم الزركشي على القرافة وهل هي موقوفة أو مرصدة؟ ويظهر من كلام ترجيح الوقفية، وقد صرح بذلك الشيخ خليل في التوضيح به كما تقدم. ص: **(كحجر أو خشبة بلا نقش)** ش: يعني

(١) رواه مسلم في كتاب المساقاة حديث ١٣٧.

وَلاَ يُغَسَّلُ شَهِيدُ مُعْتَرَكٍ فَقَطْ، وَلَوْ بِبَلَدِ الإِسْلاَمِ أَوْ لَمْ يُقَاتِلْ،

أنه يجوز أن يجعل على القبر حجراً أو خشبة بلا نقش لتميزه عن غيره، وكلام المصنف يقتضي أن ذلك جائز وهو ظاهر كلام غير واحد. قال المازري: كره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطة يكتب فيها ولم ير بالحجر والعود والخشبة بأساً يعرف به الرجل قبر وليه ما لم يكتب فيه انتهى. وجعله صاحب المدخل مستحباً ونصه: ويستحب أن يعلم عند رأس القبر بحجر والأصل في ذلك ما رواه أبو داود بإسناده أن النبي ﷺ لما أن دفن عثمان بن مظعون أمر رجلاً أن يأتيه بحجر فلم يستطع حمله، فقام إليه النبي ﷺ فحسر عن ذراعيه ثم حمله فوضعه عند رأسه وقال: أعلم به قبر أخي أزوره وأدفن إليه من مات من أهلي انتهى. وفي مختصر الواضحة: ولا بأس أن يوضع الحجر الواحد في طرف القبر علامة ليعرف به أن فيه قبراً وليعرف الرجل قبر وليه، فأما الحجارة الكثيفة والصخر كما يفعل بعض من لا يعرف فلا خير فيه انتهى. وقوله «بلا نقش» يشير به إلى ما تقدم وإلى ما في سماع ابن القاسم ونصه: وكره ابن القاسم أن يجعل على القبر بلاطة ويكتب فيها، ولم ير بأساً بالحجر والعود والخشبة ما لم يكتب في ذلك يعرف الرجل قبر وليه. وقال ابن رشد: كره مالك البناء وعلى القبر وأن يجعل عليه البلاطة المكتوبة لأن ذلك من البدع التي أحدثها أهل الطول من إرادة الفخر والمباهاة والسمعة وذلك مما لا اختلاف في كراهته انتهى. وقال ابن العربي في العارضة: وأما الكتابة عليها فأمر قد عم الأرض وإن كان النهي قد ورد عنه، ولكنه لما لم يكن من طريق صحيح تسامح الناس فيه وليس له فائدة إلا التعليم للقبر لئلا يدثر انتهى. ص: **(ولا يغسل شهيد معترك فقط ولو ببلد الإسلام)** ش: ولا يحنط ويصلى عليه، ولا فرق فيمن قتل في

القبر فإن أئمة المسلمين شرقاً وغرباً مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذه الخلف عن السلف. **(ولا يغسل شهيد معترك)** من المدونة قال مالك: الشهيد في المعترك لا يغسل ولا يكفن ولا يحنط ولا يصلي عليه ويدفن بثيابه **(فقط)** من المدونة قال مالك: أما من قتل مظلوماً أو قتله اللصوص في المعترك أو مات بغرق أو هدم فإنه يغسل ويصلى عليه. قال ابن القاسم: وكذلك إن قتله اللصوص في دفعه إياهم عن حريمه. ابن سحنون: وكذلك لو قتل المسلمون في المعترك مسلماً ظنوا أنه من العدو، وما درست الخيل من الرجالة فإن هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم **(ولو ببلد الإسلام أو لم يقاتل)** سئل أصبغ عن أهل الحرب يغيرون على بعض ثغور الإسلام فيقتلون الرجال في منازلهم في غير معترك ولا مجتمع ولا ملاقاة. فقال قال ابن القاسم في هؤلاء: يغسلون ويصلى عليهم. فسألت ابن وهب فقال لي: هم شهداء. وهو رأي. قيل لأصبغ: وسواء قتلوهم غافلين أو مغافصة قال: نعم هم شهداء. قيل: فإن قتلوا امرأة أو صبية صغيرة أهم عندك مثل الرجال البالغين وبأي قتلة قتلوا بسلاح أو بغير سلاح؟ فقال: نعم هم عندي سواء يصنع بهم ما يصنع بالشهداء. ابن يونس: بقول ابن وهب أقول وقاله سحنون وهو وفاق للمدونة. سواء كانت امرأة أو صبياً أو صبية. وعبارة المدونة: من قتله العدو بحجر أو خنقه أو قتله أي قتلة في معركة أو غير معركة فهو كالشهيد في المعركة.

معترك المشركين من سببهم أو من غير سببهم، وسواء قتله المشركون بأيديهم أو حمل عليهم فتردى في بئر أو سقط من شاهق أو عن فرسه فاندق عنقه أو رجع عليه سهمه أو سيفه فقتله، فإنه في جميع ذلك شهيد: قاله في الطراز. قال في الشامل: والشهيد من مات في معترك العدو فقط لا بين لصوص أو فتنة بين المسلمين أو في دفعه عن حريمه وإن صبياً أو امرأة ولو ببلد الإسلام على المشهور، أو لم يقاتل أو هو نائم على الأصح، أو سقط عن فرسه أو تردى من شاهق أو رجع عليه سيفه فقتله أو سهمه، أو وجد في المعركة ميت وليس فيه جراح، أو أنفذت مقاتله ولم يحيي لحياة بينة، أو رفع مغموراً لم يأكل ولم يشرب على المشهور، وإن حمل لأهله فمات فيهم أو في أيدي الرجال أو وجد في أرض العدو وجهل قاتله أو ترك في المعركة حتى مات فكغير الشهيد إلا من عوجل في المعركة. سحنون: وإن جهل قاتله عند اختلاف الرمي بالنار والحجارة لم يصل عليه انتهى. قال ابن يونس قال ابن القاسم: من قتله العدو بحجر أو بعصا أو خنقوه حتى مات أو قتلوه أي قتلة كانت في معركة أو في غير معركة فهو كالشهيد في المعترك. ولو أغار العدو على قرية من قرى الإسلام فدافعوهم عن أنفسهم كان من قتل منهم كالشهيد في المعركة. قال عنه أصبغ في العتبية: ولو قتلوهم في منازلهم في غير ملاقاة ولا معترك فإنهم يغسلون ويصلى عليهم بخلاف من قتل في المعركة. وقال ابن وهب: هم كالشهداء في المعترك حيثما نالهم القتل منهم. محمد ابن يونس: وبه أقول وسواء كانت امرأة أو صبية أو صبياً. وما قاله سحنون هو وفاق لما في المدونة. ثم قال: ومن المدونة قال مالك: وأما من قتل مظلوماً أو قتله اللصوص في المعترك أو مات بغرق أو هدم فإنه يغسل ويصلى عليه، وكذلك إن قتله اللصوص في دفعه إياهم عن حريمه. ابن سحنون: ولو قتل المسلمون في المعترك مسلماً ظنوا أنه من العدو أو درسته الخيل من الرجال فإن هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم انتهى.

فوائد: الأولى: قال في الموطأ عن النبي ﷺ «الشهداء سبعة سوى القتلى في سبيل الله: المطعون شهيد، والغريق شهيد، وصاحب ذات الجنب شهيد، والمبطون شهيد، والحرق شهيد، والذي يموت تحت الهدم شهيد، والمرأة تموت بجمع شهيدة»(١) قال الشيخ جلال الدين الأسيوطي في حاشيته على الموطأ. المطعون هو الذي يموت في الطاعون، والغرق هو الذي يموت غرقاً في الماء، وصاحب ذات الجنب هو مرض معروف وهو ورم يعرض في الغشاء المستبطن للأضلاع، والمبطون قال ابن عبد البر: قيل هو صاحب الإسهال، وقيل المجنون. وقال في النهاية؛ هو الذي يموت بمرض بطنه كالاستسقاء ونحوه. وفي كتاب الجنائز لأبي بكر المروزي عن شيخه شريح أنه صاحب القولنج. والحرق الذي يحرق في النار فيموت، والمرأة التي تموت بجمع هو بضم الجيم وكسرها. ابن عبد البر: قيل: هي التي تموت من الولادة سواء ...

(١) رواه مالك في الموطأ في كتاب الجنائز حديث ٣٦.

ألقت ما في بطنها أم لا. وقيل: هي التي تموت في النفاس وولدها في بطنها. وقيل: هي التي تموت عذراء. والقول الثاني أشهراً وأكثر انتهى. ثم قال: بقي من الشهداء «صاحب السل» رواه الطبراني وأحمد. «والغريب» رواه ابن ماجه والبيهقي في الشعب، والدارقطني والصابوني والطبراني. و«صاحب الحمى» رواه الديلمي و«اللذيع» و«الشريق» الذي تفترسه السباع، والخار عن دابته. رواها الطبراني والمتردي. رواه الطبراني و«الميت على فراشه في سبيل الله» رواه مسلم، «والمقتول دون ماله أو دمه أو دينه أو أهله» رواه أصحاب السنن الأربعة أو «دون مظلمة» رواه أحمد «والميت في السجن وقد حبس ظلماً» رواه ابن منده «والميت عشقاً» رواه الديلمي، «والميت وهو طالب للعلم» رواه البزار انتهى. وقال في العارضة في الذي يقتله اللصوص: لا خلاف أنه شهيد وكذلك كل من قتل مظلوماً دون مال أو نفس، ومن غرق في قطع الطريق فهو شهيد وعليه ثم معصيته، وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد وإن مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه إثم معصيته، وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب أو كان قوم في معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم المعصية انتهى.

الثانية: ذكر أبو داود في سننه في كتاب الجهاد أن أم خلاد جاءت منتقبة تسأل النبي ﷺ عن ابنها وهو مقتول فقال لها بعض الصحابة: جئت تسألي عن ابنك وأنت منتقبة فقالت: إن أرزأ ابني فلن أرزأ أحبائي. فقال ﷺ: «ابنك له أجر شهيدين». قالت: ولم ذلك يا رسول الله؟ قال: لأنه قتله أهل الكتاب انتهى وفي هذا الحديث أن من قتله أهل الكتاب له أجر شهيدين. وروى أبو داود أيضاً «الغرق له أجر شهيدين»[1] ذكره في كتاب الجهاد.

الثالثة: الشهيد فعيل بمعنى مفعول. واختلف في تسميته شهيداً؛ فعن النضر بن شميل لأنه حي فروحه شهدت دار السلام وروح غيره إنما تشهدها يوم القيامة، وقال ابن الأنباري: لأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة. وقيل: لأنه شهد عند خروج روحه ما له من الكرامة. وقيل: لأن ملائكة الرحمة يشهدونه. وقيل: لأن حاله تشهد بصدق نيته. وقيل: لأن معه شاهداً وهو الدم فإنه يبعث ودمه يثغب. وقيل: لأن دمه يشهد على الألم. وعلى هذا لا اختصاص له بهذا السبب. والشهداء ثلاثة: شهيد حرب الكفار له أحكام الشهيد في الدنيا وفي ثواب الآخرة. والثاني شهيد في الثواب دون أحكام الدنيا وهم المبطون ومن ذكر معه.

ومن كتاب ابن حبيب: من أسره العدو فلم يؤمنوه حتى قتلوه ورموه إلينا فلا يصلى عليه ولو أمنوه ثم قتلوه يغسل ويصلى عليه.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الجهاد باب ٩. بلفظ «والغرق له أجر شهيد».

وَإِنْ أَجْنَبَ عَلَى الأَحْسَنِ؛ إِنْ رُفِعَ حَيًّا وَإِنْ أُنْفِذَتْ مَقَاتِلُهُ إِلاَّ الْمَغْمُورَ، وَدُفِنَ بِثِيَابِهِ إِنْ سَتَرَتْهُ، وَإِلاَّ زِيدَ بِخُفٍّ وَقَلَنْسُوَةٍ وَمِنْطَقَةٍ قَلَّ ثَمَنُهَا، وَخَاتَمٍ قَلَّ فِصُّهُ؛ لاَ دِرْعٍ وَسِلاَحٍ، وَلاَ دُونَ الْجُلِّ، وَلاَ

والثالث من غل في الغنيمة وشبهه فله حكم الشهيد في الدنيا وليس لهم الثواب الكامل. **ص: (وإن أجنب على الأحسن) ش:** قال في الطراز: أما إذا كانت عليه نجاسة من غير دمه كالروث وشبهه فإنه يغسل. قال بعضهم: لا يغسل اعتباراً بالجنابة، وما قلناه أظهر لأن الأصل في النجاسة الإبعاد وإنما جاء الحديث في الدم خاصة، ولأنه شاهد على خصمه فترك لذلك بخلاف غيره، واعتباراً بما لو كان عليه جلد خنزير أو جلد ميتة فإنه ينزع عنه إجماعاً ولا فرق بينهما انتهى. **ص: (ودفن بثيابه أن سترته) ش:** قال في الطراز: وليس للولي أن ينزع ثيابه ويكفنه بغيرها،

(وإن أجنب على الأحسن) أشهب: لا يغسل الشهيد ولا يصلى عليه وإن كان جنباً وقاله أصبغ وابن الماجشون خلافاً لسحنون. ورشح ابن رشد ترك غسل الجنب وما ذكر قول سحنون. **(لا إن رفع حياً وإن أنفذت مقاتله إلا المغمور)** الذي في الكافي ونحوه في المعونة: إن حمل غسل وصلي عليه إلا أن يكون قد أنفذت مقاتله في المعترك ونحو هذا أيضاً مقتضى ما حكى الباجي عن سحنون. ثم قال الباجي: فكان يجب على قول سحنون أن لا يغسل عمر رضي الله عنه ولا يصلى عليه وهو رضي الله عنه قد غسل وصلي عليه بمحضر الصحابة. وعبارة ابن عرفة فيها من به رمق وهو في غمرة الموت كمجهز عليه ومن بقيت له حياة بينة فكغيره، وما ذكر ابن عرفة ولا ابن يونس ولا المازري نفوذ مقتل فانظر أنت في هذا كله **(ودفن بثيابه إن سترته وإلا زيد بخف وقلنسوة ومنطقة قل ثمنها وخاتم قل فصه لا درع وسلاح)** من المدونة قال ابن القاسم: يصنع بقبور الشهداء ما يصنع بقبور الموتى من الحفر واللحد ولا ينزع من عليه شيء من ثيابه ولا فرو ولا خف ولا قلنسوة. قال مطرف: ولا خاتمه إلا أن يكون نفيس الفص ولا منطقة إلا أن يكون لها خطر. قال ابن القاسم في المدونة: وينزع عنه الدرع والسيف وجميع السلاح. قال مالك: وما علمت أنه يزاد في كفنه شيء أكثر مما هو عليه. قال أشهب: إلا أن يكون فيما لا يواريه وسلب ما كان عليه. قال أصبغ: وإن كان عليه ثيابه فشاء وليه أن يزيد عليها فذلك واسع انتهى من ابن يونس. ابن رشد من عراه العدو: لا رخصة في ترك تكفينه بل ذلك لازم. كفن رسول الله ﷺ الشهداء يوم أحد اثنان في ثوب. وأما الزيادة على ثيابه إذا كان فيها ما يجزيه فلا بأس به كما قال أصبغ. ابن عرفة: لم يعرف ابن رشد ولا ابن يونس المنع من الزيادة والذي نقل اللخمي والمازري عن مالك إن أراد وليه أن يزيد على ما عليه وقد حصل له ما يجزىء في الكفن لم يكن له ذلك ولا يزاد عليه شيء. قال المازري: وإن كان عليه ما لا يستر جميع جسده ستر بقية جسده **(ولا دون الجل)** من المدونة قال مالك: لا يصلى على يد أو رجل أو رأس ولا على الرأس مع الرجلين فإن بقي أكثر البدن صلي عليه يريد بعد غسله. وقال ابن أبي سلمة: يصلى على ما وجد منه وينوى بذلك الميت. ابن يونس: وبه أقول. ابن رشد: المعنى في ذلك عند مالك أنه لا يصلى على غائب. ابن عرفة: المشهور أنه لا يصلى على غريق أو قتيل إذا لم يوجد منه شيء. وقال ابن حبيب وابن أبي سلمة: يصلى عليه **(ولا محكوم بكفره)** من المدونة قال مالك: لا يصلى على موتى القدرية. قال سحنون: أدباً لهم فإذا خيف أن يضيعوا غسلوا وصلي عليهم. وكذا في التلقين وكذا فسر ابن رشد المدونة. وقال أبو عمر في

مَحْكُومٌ بِكُفْرِهِ، وَإِنْ صَغِيراً ٱرْتَدَّ، أَوْ نَوَى بِهِ سَابِيهِ الإِسْلاَمَ؛ إِلاَّ أَنْ يُسْلِمَ: كَأَنْ أَسْلَمَ وَنَفَرَ مِنْ أَبَوَيْهِ. وَإِنِ ٱخْتَلَطُوا غُسِّلُوا وَكُفِّنُوا، وَمُيِّزَ الْمُسْلِمِ بِالنِّيَّةِ فِي الصَّلاَةِ،

ويختلف إذا كان عليه ما يستره هل لوليه أن يزيد عليه شيئاً. قال مالك في الكتاب: ما علمت أنه

قوله ﷺ: «يخرج فيكم قوم تحقرون صلاتكم مع صلاتهم»(١) هذا يوجب أن لا يقطع أحد عن الخوارج ولا على غيرهم من أهل البدع بالخروج من أهل الإسلام. ثم حكى أن عمر بن عبد العزيز كتب في الخوارج فقال: إن كان من رأي القوم أن يسيحوا في الأرض من غير فساد على الأئمة ولا على أحد من أهل الذمة ولا قطع سبيل من سبل المسلمين فليذهبوا حيث شاؤوا، وإن كان رأيهم القتال فوالله لو أن أبكاري خرجوا رغمة عن جماعة المسلمين لأرقتها. أبو عمر: إلى ترك قتالهم ذهب الشافعي وأبو حنيفة وجمهور الفقهاء وكثير من أهل الحديث (**وإن صغيراً ارتد**) اللخمي: اختلف في ولد المسلم يرتد قبل أن يحتلم فقال ابن القاسم في المدونة: لا تؤكل ذبيحته وإن مات لم يصلى عليه (**أو نوى به شائبة الإسلام**) اللخمي: اختلف في الصغير من ولد أهل الكتاب يموت قبل أن يسلم وهو ممن لا ذمة له؛ فقيل هو على حكم الكافر لا يصلى عليه إلا أن يجيب إلى الإسلام بأمر يعرف أنه قد عقله، وسواء كان معه أبوه أو أمه أو لم يكونا، وقع في سهمه من المغنم أو اشتراه من حربي، قدم به أو توالد في ملك مسلم من عبديه النصرانيين، وكان من نية صاحبه أن يدخله في الإسلام أم لا، وهو مذهب مالك وابن القاسم (**إلا أن يسلم**) من المدونة قال مالك: من وقع في سهمه من المغنم صغير أو اشتراه فمات صغيراً لم يصل عليه وإن نوى به سيده الإسلام إلا أن يجيب إلى الإسلام بأمر يعرف أنه عقله. ابن القاسم: إذا كان كبيراً يعقل الإسلام ويعرف ما أجاب إليه وكذلك عنه في المجموعة (**كان أسلم**). اللخمي: إذا أسلم ابن الكافر قبل البلوغ فقال ابن القاسم مرة: هو إسلام وإن كانت مجوسية جاز وطؤها. فعلى هذا إذا ماتت يصلى عليها، وهذا القول أحسن أن لمن ارتد حكم الكافر ولمن أسلم حكم المسلم. وقد كان إسلام علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه قبل البلوغ. (**ولفر من أبويه**) ابن بشير: إذا أسلم بعض أولاد الكفار قبل بلوغه ونفر من أبويه ففي قبول إسلامه قولان، ولم ينقل ابن عرفة ونفر من أبويه ولا اللخمي كما تقدم. المازري: ولا خلاف في الصلاة على أولاد المسلمين وأنه مقطوع لهم بالجنة. وقال أبو عمر: وما بين رسول الله ﷺ لأمته حكم أولاد الكفار بياناً يقطع مجيئه العذر. ثم نقل بسنده إلى ابن عباس أنه قال: إن هذه الأمة لا يزال أمرها متقارباً أو مواتياً أو كلمة تشبهها ما لم يتكلموا في الأطفال والقدر. وعن ابن عون: كنت عند القاسم بن محمد إذ جاءه رجل فقال: ماذا كان بين قتادة وبين حفص في أولاد المشركين وتكلم في ذلك ربيعة. فقال القاسم: إذا الله انتهى عند شيء فانتهوا وقفوا عنده. قال: فكأنما كانت نار فأطفئت. ابن بشير: إن أسلم الأب حكم لولده الذي لا يعقل دينه بالإسلام، وإن أسلمت الأم فالمشهور أنه لا يحكم له بالإسلام وهذه عبارة الشيوخ: والولد تابع لأمة في الرق والحرية، وتابع لوالده في الدين (**وإن اختلطوا غسلوا وكفنوا وميز المسلم بالنية في الصلاة**)

---

(١) رواه البخاري في كتاب المناقب باب ٢٥. مسلم في كتاب الزكاة حديث ١٤٧، ١٤٨. ابن ماجة في كتاب المقدمة باب ١٢. أحمد في مسنده (٣/٣٣، ٣٤).

وَلاَ سِقْطٌ لَمْ يَسْتَهِلَّ، وَلَوْ تَحَرَّكَ أَوْ عَطَسَ، أَوْ بَالَ، أَوْ رَضَعَ؛ إِلاَّ أَنْ تَتَحَقَّقَ الْحَيَاةُ، وَغُسِلَ دَمُهُ، وَلُفَّ بِخِرْقَةٍ، وَوُرِيَ وَلاَ يُصَلَّى عَلى قَبْرٍ، إِلاَّ أَنْ يُدْفَنَ بِغَيْرِهَا، وَلاَ غَائِبٍ،

يزاد في كفن الشهيد أكثر مما عليه شيء. وقال أشهب وأصبغ: لا بأس بذلك والأول أحق بالاتباع. ص: **(ولا يصلى على قبر إلا أن يدفن بغيره ولا غائب)** ش: قال ابن عرفة: وفي الصلاة على غريق أو أكيل قولان: ابن حبيب مع ابن مسلمة. والمشهور وفي منعها على قبر من صلى عليه قولا المشهور واللخمي مع نقله رواية ابن القصار وابن عمر، ونقله عن ابن عبد الحكم وابن وهب وزاد ابن رشد في رواية ابن القصار مالم يطل. وأقصى ما قيل فيه شهراً. ابن رشد: من دفن دون صلاة أخرج لها ما لم يفت، فإن فات ففي الصلاة على قبر قولا ابن القاسم مع ابن

سمع موسى بن القاسم في نفر من المسلمين معهم مشرك لا يعرف بعينه وقع عليهم بيت فهلكوا فقال ابن القاسم: أرى أن يغسلوا ويصلى عليهم وتكون نيتهم في الصلاة على المسلمين منهم. ابن رشد: هذه مسألة صحيحة لا خلاف فيها وإنما الخلاف إذا كان نفر من المشركين وفيهم مسلم لا يعرف بعينه فقال أشهب: لا يصلى عليهم. وقال سحنون: يغسلون ويصلى عليهم وتكون نيتهم في الصلاة على المسلم منهم. وأما إن وجد ميت بفلاة لا يدرى أمسلم هو أم كافر فلا يغسل ولا يصلى عليه قاله ابن القاسم. قال: وأرى أن يوارى. قال: وكذلك لو وجد في مدينة من المدائن في زقاق ولا يدرى أمسلم هو أم كافر قال ابن رشد: وإن كان مختوناً فكذلك لأن اليهود يختتنون. قال ابن حبيب: ومن النصارى أيضاً من يختتن **(ولا سقط لم يستهل)** انظر عند قوله: «كسقط» **(ولو تحرك)**. اللخمي: اختلف في الحركة والرضاع والعطاس فقال مالك: لا يكون له بذلك حكم الحياة قال ابن حبيب: وإن أقام يوماً يتنفس ويفتح عينيه ويتحرك حتى يسمع له صوت. وإن كان خفياً قال إسماعيل: وحركته كحركته في البطن لا يحكم له فيها بحياة. قال عبد الوهاب: وقد يتحرك المقتول **(أو عطس)** تقدم قول مالك **(أو بال)** ابن عرفة: بوله لغو **(أو رضع)** تقدم قول مالك وعارض هذا المازري وقال: لا معنى لإنكار دلالة الرضاع على الحياة لأنها نعلم علماً يقيناً أنه محال بالعادة أن يرضع الميت وليس الرضاع من الأفعال التي تكون مترددة بين الطبيعة والاختيارية كما قال ابن الماجشون: إن العطاس يكون من الريح والبول من استرخاء المواسك لأن الرضاع لا يكون إلا من القصد إليه، والتشكك في دلالته على الحياة يطرق إلى هدم قواعد ضرورية. والصواب ما قاله ابن وهب وغيره أنه كالاستهلال بالصراخ انتهى. انظر هذا البحث من الإمام فقد كان عمر رضي الله عنه لما طعن معدوداً في الأموات لو مات له موروث لما ورثه وهو قول ابن القاسم. ولو قتل رجل عمر رضي الله عنه حينئذ لما قتل به وإن كان عمر حينئذ يتكلم ويعهد. وفرق بين ولد البقرة مثلاً تزلقه ومثله لا يعيش، وبين المريضة التي أيس من حياتها. هذه يراعى الاستصحاب فتحسب حية وتتعلق بها الزكاة بخلاف المزلق **(إلا أن تتحقق الحياة)**. ابن عرفة: يصلى على من ولد إن علمت حياته، وإن جهلت فكالسقط لا يصلى عليه **(وغسل دمه ولف بخرقة)** تقدمت رواية علي بهذا وقول ابن حبيب عند قوله: «وتلازما» **(ووُري)** انظر عند قوله: «ودفنه بدار» **(ولا يصلى على قبر إلا أن يدفن بغيرها)** الرسالة: ومن دفن ولم يصلى عليه ووري فإنه يصلى على قبره انظر قبل هذا عند قوله: «فإن دفن فعلى

وَلاَ تُكَرَّرُ، وَالأَوْلَى بِالصَّلاَةِ: وَصِيٌّ رُجِيَ خَيْرُهُ، ثُمَّ الْخَلِيفَةُ، لاَ فَرْعُهُ، إِلاَّ مَعَ الْخُطْبَةِ

وهب وسحنون مع أشهب. وشرط الأول ما لم يطل حتى يذهب الميت بفنساء أو غيره، وفي كون الفوت إهالة التراب عليه أو الفراغ في دفنه.

ثالثها: خوف تغيره لأشهب وسماع عيسى ابن وهب وسحنون مع عيسى وابن القاسم وابن بشير. قيل: يخرج للصلاة ما لم يتغير، وقيل لا مطلقاً، وقيل إن طال فظاهر نقل ابن الحاجب. ونص ابن عبد السلام: يخرج مطلقاً لا أعرفه انتهى. فنص المصنف في مسألة ما إذا دفن بغير صلاة أنه يفوت بالدفن ويصلى على قبره، وما اعترض به ابن عرفة على ابن الحاجب سبقه إليه ابن هارون كما نقله عنه ابن ناجي، ونصه في شرح قول الرسالة: ومن دفن لم يصل عليه وروي فإنه يصلى على قبره. مفهومه أنه لو لم يوار فإنه يخرج ويصلى عليه وهو كذلك. وما ذكره من أنه يصلى على قبره هو قول ابن القاسم وابن وهب ويحيى بن يحيى. وقيل: إنه لا يصلى على قبره. وأصحاب هذا القول اختلفا على ثلاثة أقوال: أحدها أنهم يدعون وينصرفون قاله مالك في المبسوط. الثاني يخرج إلا أن يخاف تغيره قاله سحنون، الثالث يخرج إلا أن يطول. وقال ابن حبيب: ثالثها يخرج ما لم يطل. فظاهر كلامه يقتضي أن أحد الأقوال يخرج مطلقاً وليس كذلك انتهى. وإنما حكاه ابن بشير وابن شاس كما تقدم ونبه على هذا ابن هارون. انتهى كلامه والله أعلم. ص: **(والأولى بالصلاة وصي رجي خيره)** ش: قال في التوضيح: إلا أن يقصد يعني الموصي مراغمة الولي لعداوة بينهما ونحوها انتهى. ومراده بالوصي من أوصى الميت أن يصلي عليه، أنظر العتبية. وقال اللخمي: وإن اجتمع ولي ومن أوصاه الميت بالصلاة عليه كان الموصى إليه أولى لأن ذلك من حق الميت وهو أعلم بمن يستشفع له. قال مالك في العتبية؛ إلا أن يعلم أن ذلك كان من الميت لعداوة كانت بينه وبين وليه. وإنما أراد أن يقبضه فلا تجوز وصيته بذلك يريد. إذا كان الولي أولى ممن له دين وفضل وإلا كان الموصى إليه أولى لأن الولي إذا لم يكن معروفاً بالخير وكانت العداوة بينهم في التقصير له في الدعاء وإذا لم يكن ولد وكان ابن العم مع العداوة، كان ذلك أبين. وأرى إذا كان الولي معروفاً بالدين والفضل أن يقدم على الموصى له وإن لم تكن عداوة لأن في تقدمة الأجنبي وصماً على الولي وإن كان موصى إليه على الصلاة وسلطان، كان الموصى إليه أولى لأن ذلك من حق الميت وهو الناظر لنفسه انتهى. وانظر كلام ابن رشد في نوازل سحنون. ص: **(ثم الخليفة لا فرعه إلا مع الخطبة)** ش: قال في المدونة: ومن كانت الصلاة إليه من

القبر» **(ولا غائب)** انظر عند قوله: «ولا دون الجل» **(ولا تكرر)** قد تقدم. **(والأولى بالصلاة وصي رجي خيره ثم الخليفة)** قال في الذخيرة ما نصه: **(قاعدة)** ضبط المصالح العامة واجب ولا تنضبط إلا بعظمة الأئمة في نفوس الرعية ومهما أهينوا تعذرت المصلحة، فلذلك لا يتقدم في صلاة الجنازة ولا في غيرها لأن ذلك يخل بأئمتهم. وروى ابن غانم: وصي الميت بالصلاة عليه أحق من الولي.

....

قاضٍ وصاحب الشرطة أو والٍ فهو أحق بالصلاة على الميت إذا حضر من أوليائه، وكذلك كل بلدة كان عندهم قال في النكت: قوله «من كانت الصلاة إليه» إلى آخره يعني إذا كانت إليه صلاة الجمعة والخطبة وإنما يكون صاحب الصلاة والمنبر أحق من الأولياء إذا كان وليه سلطان الحكم من قضاء أو شرطة وإلا فهو كسائر الناس. هكذا قال سحنون انتهى. قال في التوضيح: لا يتقدم عند مالك وابن القاسم إذا كانت له خطبة والصلاة دون أن يكون أميراً أو قاضياً أو صاحب شرطة أو أميراً على الجند انتهى. وقال في نوازل سحنون قال مالك: صاحب الصلاة إذا فوض له الصلاة الأمير أو صاحب الشرطة أو القاضي فهو كغيره من الناس، وإن كان صاحب المنبر أمير الجند وصاحب الشرطة إذا كان موكلاً بالخطبة والصلاة أولى من الأولياء، وليس للقاضي في هذا عمل إلا أن تكون الصلاة إليه. قيل: يوكل أمير الجند على الخطبة والصلاة إذا غاب الأمير أو لم يعرف الخطبة في مثل وكيله بالناس وليس إليه شرطة ولا ضرب الحدود ولا شيء من الصلاة. قال: لا أرى لهذا في الصلاة على الجنائز شيئاً. قال القاضي ابن رشد: في هذا الكلام التباس ومذهبه أنه لا يكون أحق من الأولياء بالصلاة على ميتهم إلا الأمير أو قاضيه أو صاحب شرطة أو مؤمر على الجند إذا كانت الخطبة والصلاة إلى كل واحد منهم، فإن انفرد أحد منهم بالخطبة دون أن يكون له حكم بقضاء أو شرطة أو إمارة على الجند أو انفرد بالحكم بالقضاء أو الشرطة أو الإمارة دون أن تكون الخطبة إليه والصلاة، لم يكن له في الصلاة على الجنائز حق. وكل من كان إليه منهم الحكم بوجه من الوجوه والصلاة عليهما جميعاً بمنزلته في أنه أحق، فوكيله من الأولياء بالصلاة على الجنائز. وأما إن كان وكله على الحكم دون الصلاة أو على الصلاة والخطبة دون الحكم فلا حق له في الصلاة على الجنائز. وهذا مذهب ابن القاسم، وروايته عن مالك في المدونة: وحكى ابن حبيب عن ابن القاسم أن ذلك لكل من كانت إليه الخطبة والصلاة يريد، وإن لم يكن إليه حكم. ولا يوجد ذلك لابن القاسم نصاً، وظاهر ما في سماع أبي الحسن عن ابن وهب أن القاضي أحق بالصلاة على الجنازة من الأولياء وإن لم تكن الصلاة إليه. وقال مطرف وابن الماجشون: ليس لواحد من هؤلاء في الصلاة على الجنازة حق سوى الأمير المؤمن الذي تؤدي إليه الطاعة، فهي أربعة أقوال، ولا اختلاف في أنه لا حق في الصلاة على

وروى سحنون: إن كان لعداوة بينه وبين وليه فالولي أحق. سحنون: والوصي أحق من الخليفة والخليفة أحق من الولي. **(لا فرعه إلا مع الخطبة)** ابن رشد: لا يكون أحق بالصلاة على ميتهم إلا الأمير أو قاضيه أو صاحب شرطته أو مؤمره على الجند إذا كانت الخطبة والصلاة إلى كل واحد منهم، فإن انفرد بالخطبة والصلاة دون أن يكون إليه حكم بقضاء أو شرطة أو إمارة على الجند وانفرد بالحكم بالقضاء أو الشرطة أو الإمارة على الجند دون أن تكون إليه الخطبة والصلاة، لم يكن له في الصلاة على الجنازة حق وكل من كان إليه منهم الحكم بوجه من الوجوه والصلاة فوكيله عليهما جميعاً بمنزلته في أنه أحق من

ثُمَّ أَقْرَبُ الْعَصَبَةِ، وَأَفْضَلُ وَلِيٍّ، وَلَوْ وَلِيَّ آمْرَأَةٍ وَصَلَّى النِّسَاءُ دُفْعَةً؛ وَصُحِّحَ تَرَتُّبُهُنَّ، وَالْقَبْرُ حُبُسٌ: لاَ يُمْشَى عَلَيْهِ، وَلاَ يُنْبَشُ مَا دَامَ بِهِ،

الجنائز لمن انفرد بالصلاة دون الخطبة والقضاء أو بالحكم دون القضاء والخطبة والصلاة، فهذا تحصيل هذه المسألة انتهى. ص: **(ثم أقرب العصبة)** ش: قال ابن هارون في شرح المدونة: واستحب اللخمي أن يقدم ابن الميت أباه وأخوه جده كصلاة الفرض.

فرع: فإن كان الابن عبداً ففي السليمانية لا يتقدم إلا أن يكون الذين معه عبيداً. قال ابن محرز: ينبغي أن يكون أحق بالصلاة على أبيه الميت من الأحرار كصاحب المنزل يوم من غشيه فيه انتهى. ص: **(والقبر حبس لا يمشي عليه ولا ينبش ما دام به)** ش: قال في المدخل:

الأولياء بالصلاة على الجنازة. وأما إن كان وكيله على الحكم دون الصلاة أو على الصلاة والخطبة دون الحكم فلا حق له في الصلاة على الجنازة. وهذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة. وعن ابن القاسم أن ذلك لمن كانت إليه الخطبة والصلاة يريد وإن لم يكن إليه الحكم. **(ثم أقرب العصبة)**. ابن رشد: أولى الأولياء الابن ثم ابنه وإن سفل ثم الأب ثم الأخ ثم ابنه وإن سفل ثم الجد ثم العم ثم ابن العم وإن سفل ثم أبو الجد ثم بنوه على هذا الترتيب كولاية النكاح وميراث الولاء، فإن استووا في العلم والفضل والسن فأحسنهم خلقاً لحديث: «إن الرجل ليبلغ بحسن خلقه درجة القائم بالليل الصائم بالهواجر» فإن تساووا في ذلك وتشاحوا في الصلاة أقرب بينهم فإن أراد الأحق أن يقدم أجنبياً من الناس أو بعيداً من الأولياء على من هو أقرب منه فله ذلك لأنه حقه له أن يجعله لمن يشاء. قاله ابن حبيب وأصبغ وابن الماجشون خلافاً لابن عبد الحكم، ونقل ابن يونس عن أصبغ مثل قول ابن عبد الحكم **(وأفضل ولي ولو ولى المرأة)**. ابن القاسم عن مالك في الجنازتين تحضران جميعاً جنازة رجل وجنازة امرأة ليس ينظر في ذلك إلى أولياء المرأة ولا لأولياء الرجل ولكن ينظر إلى أهل الفضل والسن فيقدم. وقال ابن الماجشون: أولياء الرجل أحق من أولياء المرأة، وقد قدم الحسين عبد الله بن عمر للصلاة على جنازة أخته أم كلثوم وابنها زيد بن عمر. قال ابن رشد: وهذا لا حجة فيه إذ يحتمل أنه قدمه لسنه ولإقراره بفضله لا لأنه أحق. **(وصلى النساء دفعة)** من المدونة قال ابن القاسم: إن مات رجل في نساء لا رجال معهم صلين عليه أفذاذاً ولا تؤمهن إحداهن. قال ابن لبابة: أفذاذاً مرة واحدة وإلا كان إعادة للصلاة ورده القابسي برواية العسال واحدة بعد واحدة **(وصحح ترتبهن)**. ابن الحاجب: والأصح أن يصلين واحدة بعد واحدة **(والقبر حبس)** ابن عرفة: قبر غير السقط حبس. انظر قبل هذا عند قوله وليس عيباً **(لا يمشى عليه)**. المازري: عندنا أن الجلوس على القبر جائز والمراد بالنهي عن ذلك الجلوس عليه للغائط والبول كذا فسره مالك. ورُوي ذلك مفسراً عن النبي ﷺ وكان علي رضي الله عنه يتوسدها ويجلس عليها. وقال ابن حبيب: لا بأس بالمشي عليها إذا عفت. وأما القبر مسنم والطريق دونه فلا أحبه في ذلك تكسير تسنيمه. وقال ابن عبد الغفور: تحرث المقبرة بعد عشر سنين إن ضاقت عن الدفن. وقال غيره: لا يجوز أخذ حجر المقابر العافية ولا لبناء قنطرة أو مسجد وعلى

. . . .

لما ذكر المفاسد المرتبة على البناء في المقابر: الثالث وهو أكبر وأشنع مما تقدم ذكره، وذلك أن العلماء قد اتفقوا على أن الموضع الذي يدفن فيه المسلم وقف عليه ما دام منه شيء موجوداً فيه حتى يفنى، فإذا فني حينئذ يدفن غيره فيه، فإن بقي شيء من أعضائه فالحرمة قائمة بجميعه ولا يجوز أن يحفر عليه ولا يدفن معه غيره ولا يكشف عنه اتفاقاً إلا أن يكون موضع قبره قد غصب انتهى. وفي نوازل ابن رشد: سئل عن رجل دفن أربعة من الأولاد في مقبرة من مقابر المسلمين، فلما كان بعد عشرة أعوام من دفنه إياهم غاب الرجل عن البلد فجاء الحفار فحفر على قبر أولئك الأطفال قبراً لمرأة ودفنها فيه، ثم جاء الولد من سفره بعد دفن المرأة بثلاثين يوماً ولم يجد لقبر بنيه أثراً غير قبر المرأة، فأراد نبشها وتحويلها إلى موضع آخر ليقيم قبور بنيه على ما كانت عليه، هل لك ذلك أم لا؟ فأجاب: بأن قال: لا يجوز أن ينبشها وينقلها عن موضعها ولا يحل ذلك لأن حرمتها ميتة كحرمتها حية، ولا يحل له أن يكشفها ويطلع عليها وينظر إليها ولو كان ذا محرم لها لما ساغ له ذلك منها بعد هذه المدة إذ لا يشك في تغييرها فيه وبالله التوفيق. وتقدم في كلام اللخمي شيء من ذلك. وقال المازري في شرح التلقين في آخر باب الجنائز: وللميت حرمة تمنع من إخراجه من قبره إلا لضرورة كما ذكرنا من نسيان الصلاة عليه على الاختلاف المذكور فيه، وإلحاق دفن آخر معه بأبواب الضرورة المبيحة لإخراجه يفتقر إلى نظر آخر وبسط طويل. وقال البرزلي في أوائل الجنائز: وسئل اللخمي عن نقل الميت بعد الدفن. فأجاب أنه ليس يحسن ولا يبلغ به تأثيم فاعله انتهى.

مسألتان: الأولى: الجلوس على القبر جائز عندنا. قال المازري في شرح التلقين: السؤال الثالث هل يجلس على القبر؟ والجواب: أن يقال: عندنا الجلوس على القبر جائز. وكره الشافعي أن يجلس عليه أو يطأه أو يتكىء عليه. وقال ابن حبيب: يكره الدخول إلى المقابر بالنعال ولا يكره بالخفاف والشمسكات، وحجة الشافعي الحديث في النهي عن الجلوس على القبر، ونحن نتأول النهي على أنه عن الجلوس لقضاء الحاجة، كذلك قال ابن حبيب: فسره مالك قال: ولا بأس بالمشي على القبر إذا عفا، فأما وهو مسنم والطريق دونه فلا أحب ذلك لأن في ذلك تكسير تسنيمه وإباحته طريقاً انتهى. ونقله ابن ناجي في شرحه على المدونة وزاد بعده. قلت: ويجوز المشي على القبور بالنعال وغيره ولا يحتاج أن يكون عليه سراويل والله أعلم انتهى.

هذا لا يجوز حرثها. ثم قال: وإن حرثت جعل كراؤها في مؤنة دفن الفقراء. وقال ابن رشد: أما بناء مسجد على المقبرة العافية فلا كراهية فيه قاله ابن القاسم، لأن القبر والمسجد حبسان على المسلمين ودفن موتاهم فإذا لم يكن التدافن واحتيج أن تتخذ مسجداً فلا بأس بذلك لأن ما كان لله فلا بأس أن يستعان ببعض ذلك على ما النفع فيه أكثر والناس أحوج إليه **(ولا ينبش ما دام به)** تقدمت فتيا شيوخ ابن عرفة عند قوله: «وليس عيباً». وانظر في حديث ثالث لمالك عن أبي الرحال من التمهيد أنه يجوز

إلاَّ أَنْ يَشِحَّ رَبُّ كَفَنٍ غُصِبَهُ، أَوْ قَبْرٍ بِمِلْكِهِ أَوْ نُسِيَ مَعَهُ مَالٌ، وَإِنْ كَانَ بِمَا يَمْلِكُ فِيهِ الدَّفْنَ بُقِّيَ وَعَلَيْهِمْ قِيمَتُهُ، وَأَقَلُّهُ مَا مَنَعَ رَائِحَتَهُ وَحَرَسَهُ وَبُقِرَ عَنْ مَالٍ كَثُرَ، وَلَوْ بِشَاهِدٍ وَيَمِينٍ، لاَ عَنْ جَنِينٍ،

الثانية: قال ابن العربي في العارضة: يكره اتخاذ القبور وطناً وإذا لم يتخذ وطناً فأحرى أن لا يتخذ منه منزلاً انتهى. ص: **(إلا أن يشح رب كفن غصبه)** ش: تصوره واضح. وكذلك إذا احتيج إلى المقبرة لمصالح المسلمين كما فعل سيدنا معاوية رضي الله عنه في

النبش لعذر، وإن جابر بن عبد الله رضي عنه أخرج أباه من قبره ودفنه بغير ذلك الموضع، وكذلك فعل معاوية بمحضر الصحابة ولم ينكروه عليه. اللخمي: نقل الميت بعد دفنه ليس بحسن ولا يبلغ ذلك تأثيم فاعله، وسمع ابن القاسم: إن أحدثت قبور بفناء قوم في غيبتهم ثم قدموا فلهم تسوية قديمها بالرمي عليها ولا أحب تسوية جديدها. ابن رشد: إنما كرهه في الجديدة لأنها في الأفنية، ولو كانت في الملك المحوز لم يكرهه بل لهم نبشها وتحويلها إلى مقابر المسلمين كفعل معاوية. ابن عرفة: في الاستدلال بفعل معاوية نظر لأنه إنما فعل ذلك لمصلحة عامة حاجية كبيع الحبس لتوسيع جامع الخطبة. ابن سهل: أفتى بعضهم بالمشي على أسنمة القبور وكان رسول الله ﷺ يشق المقابر على أسمنتها لا بينها. وقال غيره: المشي على المقابر لمن له قبر ضرورة ويؤمر بالتحفظ أن لا يهدمها وللضرورة أحكام **(إلا أن يشح رب كفن غصبه)** ابن القاسم: من دفن بثوب لغيره نبش لأخذه ربه إلا أن يطول أو يروح الميت. سحنون: وهذا إذا كانت له بينة أو صدقه أهل الميت بخلاف ما إذا ادّعى أنه سقط خاتمه في القبر أو دنانير كانت في كمه فله أن يستخرج ذلك ما لم يتغير الميت. وفي كتاب ابن سحنون: إن نسي في القبر كيساً أو ثوباً نبش وإن طال إلا أن يعطيه الورثة قيمة ثوبه **(أو قبر بملكه)** ابن بشير: موضع القبر إن كان مملوكاً لغير الدفن فلا يجوز دفن غير المالك فيه إلا بإذنه كسائر أملاكه، فإن حفر قبراً فجاء غيره ودفن فيه وأراد المالك إخراجه فله ذلك إلا أن يطول. فقال ابن أبي زيد: له الانتفاع بظاهر أرضه انتهى. انظر نحو هذا هو ما تقدم في سماع ابن القاسم عند قوله: «ولا ينبش ما دام به». وأما إن كان مملوكاً للدفن فهو حبس فإن حفر فيه وجاء غيره فدفن فيه فاتفقوا أنه لا يخرج ويبقى ما الذي يجب لحافر القبر فقيل ثان وقيل قيمة الحفر، قاله ابن اللباد، وقيل الأقل منهما قاله القابسي، وقيل الأكثر منهما قاله اللخمي قال لأنه ظالم **(أو نسي معه مال)** تقدم ما لابن سحنون **(وإن كان بما يملك فيه الدفن بقي وعليهم قيمته)** تقدم أنها أربعة أقوال **(وأقله منع رائحته وحرسه)** تقدم ما لابن عات من رأى تعميق القبر بحيث يتوقع النبش **(ويقر عن مال كثر ولو بشاهد ويمين)** سحنون يبقر عن دنانير في بطن الميت لا على ما قل. عبد الحق: في كون ما قل دون ربع دينار أو نصاب الزكاة خلاف. وأجاب أبو عمران عن مقيم شاهد على ميت لم يدفن أنه بلع دنانير يحلف ليبقر بطنه قائلاً اختلف في القصاص بشاهد واحد **(لا عن جنين)** من المدونة قال مالك: لا يبقر بطن الميتة إذا كان جنينها يضطرب في بطنها. وقال سحنون: إن كملت حياته ورجى خلاصه بقر. وقال ابن عبد الحكم: رأيت رجلاً مبقوراً على ناقة مبقورة قال سند: وإذا بقر فمن خاصرتها اليسرى. ابن يونس: الصواب عندي البقر لأن الميت لا يألمه. وقد رأى أهل العلم قطع الصلاة خوف وقوع صبي أو أعمى

وَتُؤُوِّلَتْ أَيْضاً عَلَى الْبَقْرِ إِنْ رُجِيَ، وَإِنْ قُدِرَ عَلَى إِخْرَاجِهِ مِنْ مَحَلِّهِ فُعِلَ، وَالنَّصُّ عَدَمُ جَوَازِ أَكْلِهِ لِمُضْطَرٍّ، وَصُحِّحَ أَكْلُهُ أَيْضاً، وَدُفِنَتْ مُشْرِكَةٌ حَمَلَتْ مِنْ مُسْلِمٍ بِمَقْبَرَتِهِمْ، وَلاَ يَسْتَقْبِلُ بِهَا قِبْلَتَنَا وَلاَ قِبْلَتَهُمْ، وَرُمِيَ مَيِّتُ الْبَحْرِ بِهِ مُكَفَّناً إِنْ لَمْ يُرْجَ الْبَرُّ قَبْلَ تَغَيُّرِهِ، وَلاَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءٍ لَمْ يُوصِ بِهِ،

شهداء أحد عن جابر رضي الله عنه قال: لما أراد معاوية إجراء العين إلى جانب أحد أمراء منادياً فنادى في المدينة: كل من له قتيل فليخرج إليه ولينبشه وليخرجه وليحوله. قال جابر: فأتيناهم

في بئر وقطع الصلاة فيه إثم ولكن أبيح لإحياء نفس فكذلك يباح بقر الميتة لإحياء ولدها الذي يتحقق موته إن ترك الواقع في البئر قد يحيى فكان البقر أولى. ويحمل قول عائشة: «كسر عظام الميت ككسرها حياً» إذا فعل ذلك عبثاً وأما لأمر هو واجب فلا. ألا ترى الحي لو أصابه أمر في جوفه يتحقق أن حياته باستخراجه لبقر عليه ولم يكن آثماً في فعل ذلك بنفسه أو بولده أو عبده مع أن حرمة الحي أعظم من حرمة الميت؟ قال اللخمي: إن كان الجنين في وقت لو أسقطته وهي حية لم يعش لم يبقر، وإن كان في شهر يعيش فيه الولد إذا وضعته كالتي دخلت في السابع أو التاسع أو العاشر وكان متى بقر عليه رجيت حياته فقال مالك: لا يبقر عليه. وقال أشهب وسحنون: يبقر عليه وهو أحسن وإحياء نفس أولى من صيانة ميت **(وتؤولت أيضاً على البقر إن رجى)** أما اللخمي وابن يونس فقد اختار البقر كما تقدم مصرحين بأنه خلاف قول مالك وذكر ابن عرفة في المسألة ثلاثة أقوال **(وإن قدر على إخراجه من محله فعل)** قال مالك: إن قدر على أن يستخرج الولد من حيث يخرج في الحياة فعل. اللخمي: هذا لا يمكن **(والنص عدم جواز أكله لمضطر)** ابن القصار: المضطر إلى أكل الميتة لا يجد إلا لحم آدمي لا يأكله وإن خاف التلف. ابن رشد: الصحيح أن الميت من بني آدم ليس بنجس ثم قال بعد كلام: لأن الله سمى الميتات رجساً والميت من بني آدم لا يسمى ميتة فليس برجس ولا نجس ولا حرم أكله لنجاسته وإنما حرم أكله إكراماً له، ألا ترى أنه لما لم يسم ميتة لم يجز للمضطر أن يأكله بإباحة الله تعالى له أكل الميتة على الصحيح من الأقوال **(وصحح أكله)** ابن عرفة: تعقب عبد الحق وغيره قول ابن القصار أن المضطر لا يأكل ميتة آدمي وتخريجه ابن بشير على البقر مردود **(ودفنت مشركة حملت من مسلم بمقبرتهم ولا تستقبل قبلتنا ولا قبلتهم)** روى علي: الكتابية تموت بحمل من مسلم يلي دفنها أهل دينها بمقبرتهم. ونقل ابن يونس هذا عن ابن حبيب قائلاً، إنما ولدها عضو منها. ولما نقل ابن عرفة رواية على قال ما نصه: فنقل ابن غلاب تدفن بطرف مقبرة المسلمين وهم انتهى. وقد تحصل بهذا أن الكافرة الحاملة من المسلم أن أهل دينها يلون دفنها ولا حكم فيها المسلم. فقوله: «ولا يستقبل قبلتنا ولا قبلتهم» مقحم في غير موضعه إنما موضعه بعد قوله: «فليواره» حسبما يتقرر **(ورمى ميت البحر به مكفنا إن لم يرج البر قبل تغيره)** قال ابن القاسم: ميت البحر إن طعموا بالبر من يومهم وشبه ذلك حبسوه حتى يدفنوه بالبر وإلا غسل في الحين وصلى عليه وشد كفنه عليه. ابن حبيب: ويلقونه في إلقائه مستقبل القبلة محرفاً على شقه الأيمن. قال ابن الماجشون وأصبغ: ولا يثقلوا رجليه بشيء ليغرق كما يفعل من لا يعرف وحق على

وَلاَ يُتْرَكُ مُسْلِمٌ لِوَلِيِّهِ الْكَافِرِ، وَلاَ يُغَسِّلُ مُسْلِمٌ أَباً كَافِراً وَلاَ يُدْخِلُهُ قَبْرَهُ إِلاَّ أَنْ يَضِيعَ فَلْيُوَارِهِ، وَالصَّلاَةُ أَحَبُّ مِنَ النَّفْلِ إِذَا قَامَ بِهَا الْغَيْرُ إِنْ كَانَ كَجَارٍ أَوْ صَالِحاً.

فأخرجناهم من قبورهم رطاباً يتثنون، انتهى من شرح ثاني مسألة من الأقضية من العتبية. ص: **(والصلاة أحب من النفل إذا قام بها الغيران كان كجار أو صالحاً)** ش: هذه المسألة في رسم مرض وله أم ولد من سماع ابن القاسم من كتاب الجنائز غير أنه لم يجعل التفصيل بين الصلاة والنافلة بل جعله بين شهود الجنازة والقعود في المسجد إلا أن ابن رشد حمل ذلك على نحو ما قاله المصنف ونصه: سألت مالكاً فقلت: أي شيء أعجب إليك، القعود في المسجد أم صلاة الجنائز؟ قال: بل القعود في المسجد أعجب إليّ إلا أن يكون حق من جوار أو قرابة أو أحد ترجى بركة شهوده يزيد به في فضله فيحضره. قال ابن القاسم: وذلك في جميع المساجد. قال ابن رشد: ذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم إلى أن صلاة النوافل والجلوس في المسجد أفضل من شهود الجنازة جملة من غير تفصيل. فمات علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب فانقطع الناس لجنازته من المسجد إلا سعيد بن المسيب فإنه لم يقم من مجلسه فقيل له: ألا تشهد هذا الرجل الصالح من البيت الصالح؟ فقال: لأن أصلي ركعتين أحب إليّ من أن أشهد هذا الرجل الصالح من البيت الصالح. وخرج سليمان بن يسار فصلى عليه واتبعه وكان يقول: شهود الجنائز أفضل من صلاة التطوع جملة أيضاً من غير تفصيل. وتفصيل ما لك رضي الله

واجده بالبر دفنه وقال سحنون يثقل **(ولا يعذب ببكاء لم يوص به)** في الصحيح: «إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه»[1] المازري: في هذا الحديث ثلاث تأويلات: التأويل الثاني ما نصه: قيل محمله على أن الميت أوصى بأن يبكى عليه فيعذب إن نفذت وصيته. قال عياض: وقيل معناه أنه يعذب بسماع بكاء أهله ويرق لهم وقد جاء هذا مفسراً في حديث وإليه نحا الطبري وغيره وهو أولى ما قيل **(ولا يترك مسلم لوليه الكافر)** قال ابن القاسم وأشهب: إن مات الابن المسلم فلا يوكل إلى أبيه الكافر في شيء من أمره من غسل ولا غيره وأما سيره معه ودعاؤه له فلا يمنع منه **(ولا يغسل مسلم أبا كافر ولا يدخله قبره إلا أن يضيع فليواره)** من المدونة قال مالك: لا يغسل المسلم أباه الكافر ولا يتبعه ولا يدخله قبره إلا أن يخاف عليه أن يضيع فليواره. قال مالك: وكذلك إذا مات كافر بين مسلمين ولا كافر معهم لفوه في شيء وواروه. قال الليث وربيعة: ولا يستقبل به قبلتنا ولا قبلتهم **(والصلاة أحب من النفل إذا قام بها الغير إن كان كجار أو صالحاً)** ابن رشد: ذهب سعيد بن المسيب وزيد بن أسلم إلى أن صلاة النوافل والجلوس في المسجد أفضل من شهود الجنائز جملة من غير تفصيل. مات

---

(١) رواه البخاري في كتاب الجنائز باب ٣٢، ٣٣، ٤٤. مسلم في كتاب الجنائز حديث ١٦، ١٨، ١٩، ٢٢، ٢٣، ٢٥. أبو داود في كتاب الجنائز باب ٢٤، ٢٥. الترمذي في كتاب الجنائز باب ٢٢، ٢٤. ابن ماجة في كتاب الجنائز باب ٥٤، ٥٨. الموطأ في كتاب الجنائز حديث ٣٧. أحمد في مسنده (٣٦/١، ٣٨، ٤١، ٤٥، ٤٧) (٣١/٢، ٣٨، ١٣٤).

....

عنه ورحمه الله هو عين الفقه إذ إنما يرغب في الصلاة على من يعرف بالخير وترجى بركة شهوده، فمن كان بهذه الصفة أو كان له حق من جوار أو قرابة فشهوده أفضل من صلاة التطوع كما قال مالك، لما يتعين من حق الجوار والقرابة، ولما جاء من الفضل في شهود الجنازة فقد روي أن النبي ﷺ قال «أفضل ما يعمل المرء في يومه شهود جنازة» إلا أن مراتب الصلاة في الفضل على قدر مراتبها في الوجوب. فأفضل الصلوات صلاة الفريضة ثم صلاة الوتر في الفضل إذا قيل إنه واجب، ثم الصلاة على الجنازة لأنها فرض على الكفاية، ثم ما كان من الصلاة سنة، ثم ما كان منها فضيلة، ثم ما كان منها نافلة انتهى. وتقدم شيء من هذا في كلام سند في أول الباب عند قوله «والصلاة عليه كدفنه».

فرع: والاشتغال بالعلم أولى من الخروج مع الجنازة قاله في المدخل والله أعلم.

علي بن الحسين فانقطع الناس لجنازته من المسجد إلا سعيد بن المسيب فإنه لم يقم من مجلسه فقيل له: ألا تشهد هذا الرجل الصالح في البيت الصالح؟ فقال: لئن أصلي ركعتين أحب إليّ من أن أشهد هذا الرجل الصالح في البيت الصالح. وسئل أيضاً: أشهود الجنائز عندك أفضل أم القعود في المسجد؟ فقال: القعود في المسجد لأن الملائكة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه اللهم تب عليه. ابن رشد: وقال ابن يسار: شهود الجنائز أفضل من صلاة التطوع جملة من غير تفصيل. قال: والذي قاله مالك هو عين الفقه. قال ابن القاسم: سألت مالكاً فقلت: أي شيء أعجب إليك القعود في المسجد أم شهود الجنائز؟ فقال: بل قعود في المسجد إلا أن يكون له حق من جوار أو قرابة أو أحد يرجى بركة شهوده يريد في فضله فليحضره. قال ابن القاسم: وذلك في جميع المساجد. ابن شاس.

كتاب الزكاة

فصل في [احكام الزكاة]

تَجِبُ زَكَاةُ نِصَابِ النَّعَمِ:

كتاب الزكاة

باب تجب زكاة النعم

الزكاة في اللغة النمو والبركة وزيادة الخير. يقال زكا الزرع إذا نما، وزكت النفقة إذا بورك فيها، وفلان زاكٍ أي كثير الخير. ويطلق على التطهير قال الله تعالى ﴿قد أفلح من زكاها﴾ [الشمس: ٩] أي طهرها من الأدناس. ومناسبتها للمعنى الشرعي من حيث كونه سبباً لنمو المال المخرج منه وطهرة للمخرج من الإثم. وفي الشرع قال ابن عرفة: الزكاة اسم جزء من المال شرطه لمستحقه ببلوغ المال نصاباً ومصدر إخراج جزء إلى آخره. وعلم وجوبها لغير حديث الإسلام ضروري. ابن رشد: جاحدها كافر.

قلت: يريد غير الحديث وبطل قول ابن حبيب «تاركها كافر» انتهى. وعرفها بعضهم بالمعنى الأول أعني كونها اسماً فقال: هي اسم لقدر من المال يخرجه المسلم في وقت مخصوص لطائفة بالنية. وسميت زكاة لأن المال ينمو ببركة إخراجها ومؤديها يزكو عند الله تعالى. وقدم المصنف كابن شاس زكاة الماشية والحرث على العين مع أنه خلاف ترتيب المدونة وابن الحاجب وغيرهما، لشرف ما ينمو بنفسه. وقدم الحيوان لشرفه على الجماد، وبديء منها الإبل اقتداء بكتاب أبي بكر رضي الله عنه ولأنها أشرف أموال العرب. والنصاب بكسر النون في اللغة الأصل. وفي الشرع: القدر الذي إذا بلغه المال وجبت فيه الزكاة. كذا فسره مالك

كتاب الزكاة

وهي بالإضافة إلى متعلقاتها ستة أنواع: زكاة النعم والنقدين والتجارة والمعشرات والمعادن والفطر النوع الأول: زكاة النعم. والنظر في وجوبها وأدائها. أما الوجوب فله ثلاثة أركان: الأول قدر الواجب. الثاني ما تجب فيه. الثالث فيمن تجب عليه (**تجب زكاة نصاب النعم بملك وحول**) التلقين:

وسمي نصاباً لأنه كالعلم المنصوب لوجوب الزكاة، أو لأن المال إذا بلغ النصاب إليه يبعث السعاة والنَصَب بالتحريك بمعنى التعب أو بمعنى النصيب لأن للمساكين فيه نصيباً حينئذ. والنعم في عرف الشرع اسم للإبل والبقر والغنم. قال الدميري: نقل الواقدي الاتفاق على ذلك وبه جزم النووي وخصه ابن دريد والهروي بالإبل لقول حسان رضي الله عنه:

وكان لا يزال بها أنيس خلال بيوتها نعم وشاء

وقيل: يطلق على كل من الإبل والبقر ولا يطلق على الغنم انتهى.

قلت: وعلى ما قاله الهروي وبن دريد: مشى الحريري في درة الغواص في أوهام الخواص فقال: وكذلك لا يفرقون بين النعم، والأنعام، وقد فرقت بينهما العرب فجعلت النعم اسماً للإبل خاصة والماشية التي منها الإبل وقد تذكر وتؤنث، وجعلت الأنعام اسماً لأنواع الماشي من الإبل والبقر والغنم حتى إن بعضهم أدخل فيها الظباء وحمر الوحش تعلقاً بقوله تعالى ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام﴾ [المائدة: ١] انتهى.

قلت: وظاهر كلام الصحاح أنه يطلق على غير الإبل فإنه قال: ونعم واحد الأنعام وهي المال الراعية، وأكثر ما يقع هذا الاسم على الإبل. قال الفراء: هو ذكر لا يؤنث. يقولن هذا نعم وارد والأنعام يذكر ويؤنث انتهى. وقال ابن سيده: النعم الإبل والشاء يذكر ويؤنث جمعها أنعام وأنا عيم جمع الجمع انتهى. وظاهر كلامه أن النعم اسم للإبل والشاء وسمي النعم نعماً لكثرة نعم الله فيه على خلقه من النموّ وعموم الانتفاع مع كونها مأكولة ولذلك وجبت فيها الزكاة. وقال في الذخيرة: والنعم والنعمة والنعيم والنعماء مأخوذ من لفظ «نعم» لأن الجواب بها يسر غالباً فاشتق منها ألفاظ هذه الأمور لكونها سارة. ولفظ الغنم مأخوذ من الغنيمة، والبقر من البقر الذي هو الشق لأنها تبقر الأرض أي تشقها، والجمال مأخوذة من الجمال لأن العرب

تجب زكاة الماشية بثلاثة شروط وهي: الحول والنصاب ومجيء الساعي. ابن رشد: ولا تجب الزكاة في شيء من الحيوان سوى الإبل والبقر والغنم. قال: والزكاة مأخوذة من الزكاء وهو النمو. زكا الزرع نما وطاب وحسن، وزكى القاضي الشهود أنمى حالهم ورفعهم من حال السخطة. إلى حال العدالة فسميت الصدقة الواجب أخذها من المال بزكاة لأن المال الذي أخذت منه يبارك فيه ويزكو. وقيل: إنما سميت بذلك لأنها تزكو عند الله وتنمو لصاحبها حتى تكون مثل الجبل كما في الحديث. والذي أقول به سميت بذلك لأن فاعلها يزكو عند الله ويرتفع حاله بفعلها. قال سبحانه وتعالى: ﴿خذ من أموالهم﴾ [التوبة: ١٠٣] الآية والنصاب من المال هو أقل ما تجب فيه الزكاة سمي نصاباً لأنه الغاية التي ليس فيما دونها زكاة، والعلم المنصوب بوجوب الزكاة والحد المحدود لذلك قال سبحانه: ﴿إلى نصب يوفضون﴾ [المعارج: ٤٣] أي إلى غاية أو علم منصوب لهم يسرعون، أو يكون مأخوذاً من

بِمِلْكٍ، وَحَوْلٍ، كَمُلاَ وَإِنْ مَعْلُوفَةً وَعَامِلَةً وَنِتَاجاً لاَ مِنْهَا وَمِنَ الْوَحْشِ،

تتجمل بها انتهى والله تعالى أعلم. ص: (**بملك وحول كملاً**) ش: أي بشرط ملك وحول كاملين. واحترز بالملك الكامل من ملك العبد ومن فيه شائبة رق وعدم كماله من جهة أنه لا يتصرف فيه التصرف التام لا من جهة أن للسيد انتزاعه لعدم شمول العلة للمكاتب ومن في معناه ممن ليس للسيد انتزاع ماله.

تنبيه: والمراد بالملك أن يملك عين الماشية ويمر عليها الحول في ملكه، فأما من ملك ماشية في ذمة شخص وحال عليها الحول قبل أن يقبضها فإنه لا تجب عليه زكاتها. قال مالك: فمن وجبت له دية من الإبل فقبضها بعد أعوام أنه يستقبل بها. قال في الطراز: هذا متفق عليه لأن الدية وجبت ديناً مضموناً في الذمةّ والحمل إنما يراعى في عين الماشية على ملك من يزكى عليه فإذا قبضها تعينت في ملكه، ولأنه إذا مر الساعي بأهل الدية زكى بأيديهم من الماشية لأن الدين لا يسقط زكاتها.

فرع: قال ابن وهب عن مالك في الجزار يشتري الغنم ليذبحها فيحول حولها عنده: أنه يزكيها. انتهى من البساطي.

تنبيه: الحول الكامل لا كلام أنه شرط، وأما ملك النصاب فاختلف هل هو سبب وهو الذي اختاره القرافي وهو الظاهر، أو شرط وهو الذي اقتصر عليه ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما؟ وكلام المصنف هنا محتمل لهما إلا أن ذكره مع الحول يقتضي الثاني والله أعلم. ص: (**لا منها ومن الوحش**) ش: يعني أنه لا تجب الزكاة فيما تولد من الأنعام والوحش كما إذا ضربت فحول الظباء في إناث الغنم أو العكس، أو ضربت فحول بقر الوحش في إناث الإنسي منها أو العكس، وهو قول ابن عبد الحكم وصدر به ابن شاس وصححه ابن عبد

النصيب لأن المساكين لا يستحقون في المال نصيباً فيما دون ذلك (**كملا**). ابن شاس: شرط الزكاة كمال الملك وأسباب الضعف ثلاثة: امتناع التصرف كمن غصبت ماشيته أو تسلط غيره على ملكه كأموال العبيد أو عدم قراره كالغنيمة. ابن يونس: السنة أن لا زكاة على من عنده نصاب ماشية إلا بعد حول من يوم ملكها بشراء أو بميراث أو غيره مع مجيء الساعي (**وإن معلوفة وعاملة**) أبو عمر: السائمة الراعية لا خلاف في وجوب الزكاة فيها وكذلك عند مالك المعلوفة والعاملة (**ونتاجاً**) من المدونة قال مالك: إن كانت الغنم كلها قد جربت أو ذات عوار أو سخال أو كانت البقر عجاجيل كلها والإبل فصلاناً كلها وفي عدد كل صنف منها ما تجب فيه الزكاة كلف ربها أن يشتري ما يجزيه. (**لا منها ومن الوحش**). ابن بشير: إن ضرب نوع من الوحش في نوع من الغنم حتى كان عنه النتاج فقيل تجب الزكاة في المتولد في عنها مطلقاً. قيل: لا تجب، وثالث الأقوال تجب إن كانت الأمهات من النعم وتسقط إن كانت من الوحش. واستقرىء هذا القول من المدونة

وَضُمَّتْ الْفَائِدَةُ لَهُ، وَإِن قَبْلَ حَوْلِهِ بِيَوْمٍ. لاَ لِأَقَلَّ: الإِبِلُ فِي كُلِّ خَمْسٍ ضَائِنَةٌ

السلام. والقول بوجوبها مطلقاً ذكره ابن بشير وابن الحاجب. قال الشارح: ونسبه بعض الأشياخ لابن القصار.

قلت: وهو ضعيف فقد قال اللخمي: لا أعلمهم يختلفون في عدم تعلق الزكاة إذا كانت الأم وحشية، وقطع بعضهم بنفي الخلاف. قال في التوضيح: وقد يقال كلام ابن بشير وابن الحاجب أولى لأن المثبت أولى ممن نفي. ونسب في الجواهر القول بالتفرقة لابن القصار. وقال الجزولي في شرح الرسالة: إنه المشهور وهو الجاري على ما مشى عليه المصنف في باب الأضحية والله أعلم. **ص: (وضمت الفائدة له وإن قبل حوله بيوم لا أقل) ش:** المراد بالفائدة هنا ما حصل بشراء أو إرث أو هبة أو صدقة. والمعنى أن الماشية الحاصلة بوجه مما تقدم تضم إلى ما بيد الملك من الماشية إذا كانت الأولى نصاباً ويزكي الجميع لحول الأولى، ولو حصلت الثانية قبل حول الأولى بيوم واحد، يريد أو بعد الحول وقبل مجيء الساعي. وقال في المدونة: وأما إن كانت الأولى أقل من نصاب فإنها تضم إلى الثانية ويستقبل بالجميع حولاً من يوم أفاد الثانية، وسواء كانت الثانية نصاباً أولا، ولو كان نقصان الأولى عن النصاب بموت بعد الحول أو قبل مجيء الساعي بيوم أو قبل الحول إذا لم يكن سعاة فإنها تضم إلى الثانية ويستقبل بالجميع حولاً. نقله في التوضيح. وقال ابن عرفة: وفائدتها ولو بشراء تضم إلى ما بعدها إن نقصت عن نصاب، ولو بموت بعد الحول قبل مجيء الساعي بيوم انتهى. وأما الفائدة الحاصلة بولادة فإنها تضم إلى أمهاتها وتزكى على حول الأمهات أقل من نصاب. قال في التوضيح: وهذا متفق. ولو ماتت الأمهات كلها زكى النتاج على حول الأمهات إذا كان فيه نصاباً. وقاله في الجواهر.

تنبيه: من قبض دية وجبت له قبل مجيء الساعي وعنده خمس من الإبل حال حولها فإنه يضم الدية إليها ويزكي الجميع. قاله في الطراز وهو ظاهر. **ص: (الإبل في كل خمسة ضائنة) ش:** قال في المحكم: الضائن من الغنم ذو الصوف، ويوصف به فيقال كبش ضائن والأنثى ضائنة والجمع ضوائن انتهى. وظاهر قوله «في كل خمس ضائنة» أن الزائد على الخمس معفولاً شيء فيه وهو خلاف ما رجع إليه مالك من أن الشاة مأخوذة عن الخمس وما زاد،

لقوله: كل ذات رحم فولدها بمنزلتها. ولم يزد ابن عرفة على هذا النقل شيئاً. **(وضمت الفائدة له وإن قبل حوله بيوم أقل)** من المدونة قال مالك: من أفاد غنماً إلى غنم أو بقراً إلى بقر أو إبلاً إلى إبل بإرث أو هبة أو شراء زكى الجميع لحول الأولى إذا كانت الأولى نصاباً تجب فيها الزكاة، وسواء ملك الثانية قبل تمام حول الأولى بيوم أو بعد حولها قبل قدوم الساعي. وإن كانت الأولى أقل من نصاب استقبل بالجميع حولاً من يوم أفاد الآخرة. **(الإبل في كل خمسة ضائنة إن لم**

إِنْ لَمْ يَكُنْ جُلَّ غَنَمِ الْبَلَدِ

ويظهر أثر ذلك في الخلطة. قاله المصنف في التوضيح. ولكن ما ذكره ابن الحاجب والمصنف هو مذهب المدونة قال فيها: ولا شيء في الوقص، وهو ما بين الفريضتين في جمع الماشية انتهى. وسيأتي الكلام على الوقص عند قوله «ولو الفرد وقص». ويفهم من قول المصنف ضائنة اشتراط الأنثى في الشاة المأخوذة في زكاة الإبل. وصرح في الجواهر أن الشاة المأخوذة في زكاة الإبل كالشاة المأخوذة في زكاة الغنم، وسيأتي للمصنف أنه يأخذ في ذلك الذكر والأنثى وهو مذهب ابن القاسم وأشهب واشترط ابن القصار الأنثى في البابين، وأما التفريق بين البابين فلم أقف عليه. قال في الجواهر: اختلف في صفة الشاة الواجبة في الغنم والإبل فقال ابن القاسم وأشهب: يجزىء الجذع والشيء من المعز والضأن ذكراً كان أو أنثى. وقال القاضي أبو الحسن يعني ابن القصار: لا يجزى إلا الأنثى جذعة أو ثنية من المعز والضأن. وقال ابن حبيب: الجذع من الضأن والثني من المعز كالأضحية. قال الشيخ أبو محمد: وليس قول مالك وأصحابه فيما علمناه انتهى. وقال في اللباب: الشاة المأخوذة في الغنم. قال ابن القاسم: يجزي الجذع والثني من الضأن والمعز ذكراً كان أو أنثى. وقال ابن حبيب: الجذع من الضأن والثني من المعز كالأضحية انتهى.

فائدة: قال سند: يقال لما بين الثلاثة في العشرة ذود. وقال ابن حبيب: إلى تسع وما فوق التسع شنق إلى أربعة وعشرين ولا ينقص الذود عن ثلاثة كالبقر. وقال غيره: لا واحد له من لفظه كالنساء والخيل. وقال عيسى بن دينار: يقال للواحد والجماعة ذود. قال: والأول هو المعروف في اللغة والحديث يؤكده فإنك تقول خمسة رجال ولا تقول خمسة رجل. وقال المطري وغيره من اللغويين: هو اسم للإناث دون الذكور ولذلك حذفت التاء من الخمس في الحديث وتكون الزكاة في الذكور بالإجماع لا بالحديث. انتهى من الذخيرة. وقال النووي: الرواية المشهورة خمس ذود بالإضافة. ورُوي بتنوين خمس فـ«ذود» بدل منه. حكاه ابن عبد البر والقاضي عياض. والمعروف الأول ونقله ابن عبد البر والقاضي عن الجمهور. قال أهل اللغة: والذود من الإبل من الثلاثة إلى العشرة لا واحد له من لفظه أنما يقال في الواحد بعير. فقوله «خمس ذود» كقولهم خمسة أبعرة وخمسة جمال نوتى. وقال أبو عبيد: الذود ما بين ثنتين إلى تسع. وأنكر ابن قتيبة أن يقال خمس ذود كما لا يقال خمسة ثور، وغلطه العلماء بل هذا اللفظ شائع في الحديث الصحيح، ومسموع من العرب. وضبطت الخمس بغيرها ورواه بعضهم خمسة ذود بالهاء وكلاهما لرواية كتاب مسلم، والأول أشهر وكلاهما صحيح في اللغة فإثبات الهاء لانطلاقه على المذكر والمؤنث، ومن حذفها أراد أن الواحدة منه فريضة انتهى.
ص: **(إن لم يكن جل غنم البلد المعز)** ش: عبارة المصنف نحو عبارة ابن الحاجب. قال في التوضيح: ومقتضاها أنه إذا تساويا يؤخذ من الضأن لأنه عين الضأن بقوله «إن لم يكن جل

الْمَعْزُ، وَإِنْ خَالَفَتْهُ وَالأَصَحُّ إِجزَاءُ بَعِيرٍ إِلَى خَمْسٍ وَعَشْرِينَ، فَبِنْتُ مَخَاضٍ،

غنم البلد المعز». ابن عبد السلام: والأقرب في هذه الصورة تخيير الساعي. وكذلك قال ابن هارون وزاد: ويخير رب المال انتهى.

فرع: فإن فقد الصنفان بمحله فنقل ابن عرفة عن بعض شيوخ المازري أنه يطالب بكسب أقرب بلد إليه انتهى. قلت: والظاهر أنه يراعى في ذلك البلد جل كسبه كما في البلد نفسه كما تقدم وهو الظاهر والله أعلم.

فرع: قال ابن يونس محمد قال مالك: ومن وجبت عليه معز وأعطى ضأناً فليقبل منه، وأما معز عن ضأن فلا. قال أشهب: إلا أن تبلغ لرفاهيتها مثل ما لزمه من الضأن فلا بأس بذلك انتهى.

فائدة: قال الشيخ زروق في شرح الرسالة: الضأن والمعز معلومان، وهل يلحق غنم الترك بالضأن أو بالمعز؟ لم أقف على شيء فيه انتهى. **ص: (والأصح أجزاء البعير) ش:** يعني إذا أخرجه عن الشاة الواجبة في الخمس لا عن الأربع والعشرين فإن ذلك من إخراج الغنم قطعاً وهو لا يجزىء. وقال في العارضة: لا يجوز إعطاء بعير من خمسة أبعرة بدلاً من شاة. وقال الشافعي: يجوز. واتفقت عبارة أهل المذهب في التبعير بالبعير وهو إنما يطلق في اللغة على الجذع كما قاله في الصحاح، والظاهر أن ذلك غير مراد بل الظاهر أنه إذا أخرج عن الشاة أقل ما يجزىء من الإبل وهو بنت المخاض أو ابن المخاض أجزأه. وقيد ابن عرفة الإجزاء بكون البعير يفي بقيمة الشاة وهو ظاهر ونصه: ولو أخرج عن الشاة بعيراً يفي بقيمتها ففي إجزائه قولاً عبد المنعم والباجي مع ابن العربي وتخريجه. المازري: على إخراج القيم في الزكاة بعيد لأن القيم بالعين انتهى. قلت: وفي قوله «بعيد» نظر لأنه ليس مراده حقيقة القيم وإنما مراده أنه من هذا الباب، ألا ترى أنهم قالوا في باب مصرف الزكاة أنه لا يجوز إخراج القيم وجعلوا منه إخراج العرض عن العين فتأمله.

فائدة: قال القرطبي في شرح مسلم في شرح حديث جواز بيع البعير واستثناء ركوبه: البعير من الإبل بمنزلة الإنسان يطلق على الذكر والأنثى. تقول العرب صرعني بعيري وشربت

يكن جل غنم البلد المعز وإن خالفته الأصح إجزاء بعير إلى خمس وعشرين فبنت مخاض) التلقين: لا زكاة في الإبل حتى تبلغ خمس ذود ففيها شاة، فإذا بلغت عشراً ففيها شاتان، فإذا كانت خمس عشرة ففيها ثلاث شياه، فإذا بلغت عشرين ففيها أربع شياه. والغنم المأخوذة فيها من غالب أغنام البلد ثم يزول فرض الغنم ويؤخذ عنها من جنسها. ففي خمس وعشرين بنت مخاض. ومن المدونة قال مالك: يؤخذ من غالب أغنام البلد من ضأن أو معز وافق ما في ملك ربها أو خالفه، ويكلف أن يأتي بما يلزمه من ذلك إلا أن يطوع ربها بدفع الصنف الأفضل فذلك له. قال عبد المنعم:

فَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ سَلِيمَةٌ فَابْنُ لَبُونٍ

من لبن بعيري انتهى. ص: **(فإن لم تكن له سليمة فابن لبون) ش:** أي سليمة من عيب يمنع الإجزاء ومن شرك فيها. وفهم من قوله: «فإن لم تكن له» أنه إذا وجد معاً تعينت بنت المخاض وهو كذلك، فليس لصاحب الإبل أن يعطي ابن اللبون ولا للساعي أن يجبره على ذلك. قال في التوضيح: واختلف إذا تراضيا بأخذه، فأجازه ابن القاسم في الموازية ومنعه أشهب. اللخمي: الأول أصوب وقد يكون أخذه نظراً للمساكين انتهى. ونقل ابن عرفة القولين عن اللخمي، ونسب الجواز لابن القاسم في المدونة. ونصه اللخمي عن محمد في أخذه نظراً مع وجودها باختيارها قولاً ابن القاسم في المدونة وأشهب انتهى. والضمير في «أخذه» عائد على ابن اللبون، وقوله «نظراً» يعني أنه نظر بعين المصلحة في أخذه للفقراء فإن لم يوجد ابن اللبون وبنت المخاض معاً في الإبل فقال في المدونة: أجبر ربها على أن يأتي ببنت مخاض إلا أن يشاء أن يدفع خيراً منها فليس للساعي ردها، فإن أتاه ابن لبون فقال ابن القاسم: لم يأخذه الساعي إلا أن يشاء ويرى ذلك نظراً، ونقله اللخمي وابن عرفة وغيرهما.

فرع: فلو لم يلزم الساعي صاحب الإبل بالإتيان ببنت المخاض حتى جاء بابن لبون فقال ابن القاسم: يجبر على قبوله ويكون بمنزلة ما لو كان فيها. وعلى أصل أصبغ لا يجبر. نص عليه اللخمي ونقله ابن عرفة عنه.

فرع: لو وجبت بنت اللبون فلم توجد وجد حق لم يؤخذ ابن اللبون عن بنت المخاض، ولو وجبت حقة فدفع بنتي لبون لم تجز خلافاً للشافعي. قاله في الذخيرة. أما إذا رضي رب الماشية بإعطاء سن أفضل مما عليه كبنت لبون عن بنت مخاض أو حقة عن بنت لبون فإن ذلك يجزىء اتفاقاً.

فائدة: لفظ الحديث «فابن لبون ذكر» فورد سؤال عن قوله ﷺ «فابن لبون ذكر» بأن الابن لا يكون إلا ذكراً وكذلك قوله ﷺ في المواريث «فلأولى رجل ذكر» والرجل لا يكون إلا ذكراً. جوابه أنه إشارة إلى السبب الذي زيد لأجله في السن فعدل عن بنت المخاض بنت سنة إلى ابن اللبون ابن سنتين فكأنه يقال: إنما زيد فضيلة السنة لنقيصة وصف الذكورية، وإنما استحق العصبة الميراث لوصف الرجولية التي هي مسمى الحماية والنصرة فهو إشارة إلى التعليل في الصورتين. انتهى من الذخيرة. وقال القرطبي في شرح مسلم في كتاب الفرائض: وقيل أفاد

وكذا لو أخرج عن الشاة بعيراً يفي بقيمتها فإنه يجزيه، وصحح هذا ابن عبد السلام قال ابن عرفة: وتخريجه المازري على إخراج القيم في الزكاة بعيد لأن القيم بالعين. **(فإن لم تكن له سليمة فابن لبون ذكر)** من المدونة: إن لم يجد الساعي فيها بنت مخاض فابن لبون فإن لم يجد أجبر ربها أن يأتيه ببنت مخاض. قال ابن القاسم: فإن أتاه بابن لبون فذلك إلى الساعي إن أراد أخذه ورأى ذلك نظراً وإلا لزمه

وَفِي سِتٍّ وَثَلَاثِينَ: بِنْتُ لَبُونٍ وَسِتٍّ وَأَرْبَعِينَ: حِقَّةٌ وَإِحْدَى وَسِتِّينَ: جَذَعَةٌ وَسِتٍّ وَسَبْعِينَ: بِنْتَا لَبُونٍ، وَإِحْدَى وَتِسْعِينَ: حِقَّتَانِ، وَمَائَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ إِلَى تِسْعٍ وَعِشْرِينَ: حِقَّتَانِ، أَوْ ثَلَاثُ بَنَاتِ لَبُونٍ: الخِيَارُ لِلسَّاعِي،

بقوله «ذكر» وفي ابن اللبون التحرز من الخناثى فلا يؤخذ الخنثى في فريضة الزكاة ولا تجوز المال إذا انفرد وإنما له نصف الميراثين انتهى. ص: **(وفي ست وثلاثين بنت لبون) ش:** تقدم في الفرع الذي قبله عن الذخيرة أنه لا يؤخذ عنها إن لم توجد عنده حق ولا يؤخذ عن الحقة بنتاً لبون.
ص: (ومائة وإحدى وعشرين إلى تسع حقتان أو ثلاث بنات لبون والخيار للساعي) ش: لا خلاف أن في مائة وعشرين حقتين، وفي مائة وثلاثين حقة وبنتي لبون، وقول الشارح في مائة وثلاثين ثلاث بنات لبون» سهو يبين ذلك ما بعده من كلامه. واختلف في ما بين العشرين والثلاثين، والمشهور عن مالك تخيير الساعي إذا وجد الصنفان أو فقد أو يتعين أحد منهما منفرداً، وكذلك في مائتين الخيار للساعي بين أربع حقق أو خمس بنات لبون، وفيها ثلاثة أقوال ذكرها ابن عرفة وغيره ونصه: وفي كون الخيار للساعي أو لربها ثالثها إن وجد انتهى. ثم قال المازري: إن وجد بها أحد السنين تعين. قال: وعلى المشهور لو لم يوجد فأحضر ربها أحد السنين ففي بقاء خيار الساعي ولزومه أخذه كما لو كان فيها قولاً أصبغ وابن القاسم.

تنبيه: والمعتبر في الزيادة على المائة والعشرين زيادة واحدة كاملة، فلو زادت جزءاً من بعير لم يؤثر ذلك خلافاً لبعض الشافعية في قوله إن ذلك يؤثر تمسكاً بعموم قوله «فما زاد» وجوابه أن المراد بالزيادة الزيادة المعتادة وقياساً على بقية الأوقاص فإنه لا يتعين فرضها بزيادة جزء.

تنبيه: قال ابن الكاتب: لم يرد مالك بتخيير الساعي أنه ينظر أي ذلك أحظى للمساكين فيأخذه، إنما أراد أن الساعي إن كان مذهبه أن الواحدة توجب الانتقال أخذ بنات اللبون، وإن كان مذهبه أنه لا يوجب الانتقال أخذ الحقاق. قال عبد الحق في تهذيبه. ورأيت في كتاب ابن القصار أنه يخير فيما يراه صلاحاً للفقراء خلاف ما لابن الكاتب فاعلمه قاله في التوضيح والظاهو هو الثاني والله أعلم.

فرع: فإذا اختار الساعي أخذ الصنفين وعند رب المال أن الصنف الآخر أفضل، أجزأه

بنت مخاض أحب أم كره. **(وفي ست وثلاثين بنت لبون وست وأربعين حقة وإحدى وستين جذعة)** التلقين: إذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون، فإذا بلغت ستاً وأربعين ففيها حقة، فإذا بلغت إحدى وستين ففيها جذعة وهي آخر سن يجب في الزكاة. **(وست وسبعين بنتها لبون وإحدى وتسعين حقتان ومائة وإحدى وعشرين إلى تسع وعشرين حقتان أو ثلاث بنات لبون الخيار للساعي)** التلقين: فإذا بلغت ستاً وسبعين ففيها ابنتا لبون إلى تسعين، وإذا بلغت إحدى وتسعين ففيها حقتان إلى مائة وعشرين.

وَتَعيَّنَ أَحَدُهُمَا مُنْفَرِداً ثُمَّ فِي كُلِّ عَشْرٍ: يَتَغَيَّرُ الْوَاجِبُ: فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ: بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ: حِقَّةٌ. وَبِنْتُ الْمَخَاضِ الْمُوَفِّيَةُ سَنَةً، ثُمَّ كَذٰلِكَ

ما أخذ الساعي ولا يستحب له إخراج شيء زائد على ذلك. قاله سند في مسألة المائتين من الإبل، والظاهر أن الحكم هنا وهناك سواء.

فرع: قال ابن عرفة: ودفع أفضل سناً في توقف قبوله على رضا المصدق طريقاً ابن بشير والأكثر انتهى.

فرع: لو أخذ المصدق أفضل من الواجب وأعطى من الفضل ثمناً أو أخذ أنقص وأخذ عن النقص فلا يجوز، وأما إن وقع ونزل فالمشهور الإجزاء، وكذلك أخذ القيمة لا يجوز وإذا وقع ونزل فالمشهور الإجزاء. أنظر التوضيح عند قول ابن الحاجب «فإن أعطى الفضل» والله أعلم. ص: **(وتعين أحدهما منفرداً) ش:** لا إن كان صفة لا تجزىء فإنه كالعدم، وإن وجد وكان من كرائم الأموال فكذلك إلا أن يشاء رب المال دفعه، وإن وجد الصنفان معاً وكان أحدهما معيباً كان كالعدم، وكذا إن كان من الكرائم ويتيعن الصنف الآخر إلا أن يشاء رب المال دفع الكرام. قاله سند في مسألة المائتين من الإبل والباب واحد والله أعلم. ص: **(ثم في كل عشر يتغير الواجب) ش:** كذا في بعض النسخ بـ«في» الجارة وفي بعضها بإسقاطها ونصب «كل» على نزع الخافض وإن كان غير مقيس، ويجوز رفع «كل» على أنها مبتدأ خبره. «يتغير الواجب» والعائد محذوف أي يتغير الواجب فيه. قال ابن عرفة: ومعرفة واجبها في مائة وثلاثين فصاعداً قسم عقودها، فإن انقسمت على خمسين فعدد الخارج حقاق، وعلى أربعين

قال مالك في المدونة: فإن زادت الإبل على مائة وعشرين واحدة كان الساعي بالخيار في أخذ حقتين أو ثلاث بنات لبون **(وتعين أحدهما منفرداً)** قال مالك إذا كانت إحدى السنين في الإبل لم يكن للساعي غيرها **(ثم في كل عشر يتغير الواجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة)** من المدونة قال مالك: إذا بلغت الإبل ثلاثين ومائة ففيها حقة وابنتا لبون ولا خلاف في ذلك. قال ابن بشير: ثم لا تعتبر الزيادة بعد ذلك إلا بالعشرات فكلما زادت عشرة أزيلت بنت لبون وجعلت مكانها حقة فإذا صار الجميع حقاً وزادت عشرة رد الكل بنات لبون وزيد في العدد واحدة، ثم إذا زادت عشرة أزيلت بنت لبون ورد مكانها حقة وهكذا أبداً. والمعول في هذا على قوله ﷺ: «في كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون» فإذا بلغت مائتين فهاهنا إن عددت بالأربعينات كان فيها خمس بنات لبون، وإن عددت بالخمسينات كان فيها أربع حقاق. قال مالك في المدونة: والساعي مخير إن شاء أربع حقاق أو خمس بنات لبون إذا صلح فيها السنان جميعاً. وهذا إذا كانت السنان في الإبل أو لم يكونا، وإن كان فيها أحد السنين لم يكن له غيره. **(وبنت المخاض الموفية ستة ثم كذلك)** ابن بشير وغيره: ولد الناقة في أول السنة يسمى حواراً فإذا دخل في السنة الثانية يسمى ابن مخاض والأنثى بنت مخاض والأنثى بنت مخاض إلى أن تستكمل السنة فإذا دخل في الثالثة إلى استكمالها سمى ابن لبون بمعنى أن أمه صارت

الْبَقَرُ، فِي كُلِّ ثَلاثِينَ: تَبِيعٌ ذُو سَنَتَيْنِ،

بنات لبون، وعليهما هما فيجيء الخلاف وانكسارها على خمسين يلغي قسمها، وعلى أربعين الواجب عدد صحيح خارجه بنات لبون وبدل لكل ربع من كسره حقه من صحيح خارجه انتهى. ومعنى كلامه أن طريق معرفة الواجب في ذلك من مائة وثلاثين فصاعداً أن تقسم العقود على الخمسين والأربعين فإن انقسمت على الخمسين فقط دون كسر فالواجب عدد الخارج حقاقاً، وعلى الأربعين فقط دون كسر فعدد الخارج بنات لبون وعليهما معاً دون كسر فالواجب عدد خارج أحدهما. ويأتي الخلاف الذي في مائتي الإبل وإن انكسرت عليهما فاقسمهما على الأربعين وخذ بعدد الصحيح الخارج بنات لبون، ثم انظر الكسر فإن كان ربعاً فأبدل واحدة من بنات اللبون حقة، وإن كان أربعين فأبدل ثنتين، وإن كان ثلاثة أرباع فأبدل ثلاثاً. ولا شك أنه يحصل بما ذكره عدد يسقط به الواجب إلا أنه يتأتى في كثير من الصور إسقاط الواجب بعدد آخر خلاف ما حصل بالطريق المذكور لثلاثمائة وخمسين يحصل بطريقته سبع حقاق ويسقط الواجب بخمس بنات لبون وثلاث حقاق. وقد قال في الذخيرة: . وله يعني الساعي. عندنا أن يجمع بين الحقاق وبنات اللبون وأن يفرد إذا بلغت أربعمائة خلافاً لبعض الشافعية. ص: **(البقر في كل ثلاثين تبيع)** ش: ولرب المال أن يدفع عن التبيع أنثى وليس للساعي أن يمتنع منها، قال سند: لا يختلف في أن الذكر يجزىء وأن لرب المال أن يدفع أنثى لأنها خير من التبيع لفضيلة الدر والنسل، فلرب المال دفعها وليس للساعي أن يمتنع منها ولا يجبر ربها عليها انتهى. وقال في الذخيرة: ولرب المال أن يدفع عن التبيع الأنثى لفضلها عليه انتهى. وقال التلمساني في شرح قول ابن الحاجب: فإذا بلغت ثلاثين ففيها تبيع جذع أو جذعة. قال مالك: التبيع ذكر. قال ابن المواز: يجوز أخذ الأنثى لفضيلة أخذ اللبن والنسل إذا رضي ربها بدفعها ولا يمتنع الساعي منها انتهى.

في حد من لها لبن فإذا دخل في السنة الرابعة إلى استكمالها سميت الأنثى حقة بمعنى أنها استحقت الحمل للحمولة وللفحل وتلقح حينئذ وإن كان الذكر لا يلقح إلا في السنة السادسة، فإذا دخلت في الخامسة سميت جذعة وفي السنة السادسة ثنية **(البقر في كل ثلاثين تبيع)** من المدونة: كان مالك يأخذ في زكاة البقر بقوله ﷺ: «ليس فيما دون ثلاثين من البقر صدقة فإذا بلغت ثلاثين ففيها عجل تبيع جذع» قال مالك: وهو ذكر. قال محمد: يجوز أن يؤخذ في التبيع أنثى إذا طاع ربها. قال مالك: إن النبي ﷺ بعث رجلاً مصدقاً فأتى رجلاً عليه بنت مخاض فقال: والله ما كنت أول من أعطي ما لا يحلب ولا يركب فأعطاه كبيرة فأمر النبي ﷺ بأخذها ودعا له بالبركة في إبله فنحت وكثرت قال: فإنه ليعرف فيها دعوة النبي ﷺ إلى اليوم. ابن رشد: في هذا أن الأسنان المحدودة إنما هي حد أن لا يؤخذ من أحد فوقها إلا برضاه وليست كعدد ركعات الصلاة لا يزاد عليها وهذا لا خلاف فيه. **(ذو سنتين)** ابن حبيب: الجذع ذو سنتين قبل أن يدخل في الثالثة. اللخمي: وهذا هو الأصح والمعروف عند أهل اللغة وهو العجل الذي فطم

وَفِي أَرْبَعِينَ مُسِنَّةٌ ذَاتُ ثَلاَثٍ،

فرع: فإن وجد عند رب المال التبيع والتبيعة أو لم يوجد عنده إلا التبيعة فقيل: ليس للساعي أن يجبره على التبيعة. وقيل: يجبره. قال في التوضيح: والمشهور ليس للساعي الخيار لما ورد من الرفق بأرباب الماشية، والشاذ لابن حبيب وهو مشكل. أما إن لم يوجد إلا التبيع فلا يجبره عليها اتفاقاً انتهى. وفي الشامل ولا يجبر المالك على دفع الأنثى ولو موجودة على المشهور انتهى. وعزا ابن عرفة القول بعدم الجبر لرواية ابن القاسم، والقول بالجبر لرواية أشهب. وقول ابن حبيب ونصه: وفي عدم جبره على أخذ أنثاه موجودة معه أو دونه روايتا ابن القاسم وأشهب مع قول ابن حبيب انتهى. وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة: وكونه ذكراً شرط على المشهور. فلو أراد الساعي جبره على الأنثى من سنه فليس له ذلك عند ابن القاسم. وقال ابن حبيب مع أشهب: له ذلك انتهى. وقول الشيخ زروق «وكونه ذكراً شرط على المشهور». يعني به أن السن المأخوذ هنا من رب المال في الثلاثين هو الذكر ولا يجبر على الأنثى على المشهور، وليس مراده أنه لا يجوز له دفع الأنثى ولا للساعي قبولها لأنه مخالف لآخر كلامه وللنصوص المتقدمة والله أعلم. ولم يتكلم المصنف على هذا الفرع، وقد نبه على إسقاط المصنف له الشيخ تقي الدين الفاسي في حاشيته على ابن الحاجب ونصه في شرح قول ابن الحاجب: وفي أخذ الأنثى موجودة كرهاً قولان، حكى خليل في توضيحه وصاحب الشامل أن المشهور عدم الجبر، ومقابله لابن حبيب وسقط هذا الفرع من مختصر خليل انتهى.

فائدة: قال الأزهري: ابن السنة تبيع، وفي الثانية جذع جذعة، وفي الثالثة ثني وثنية وهي المسنة لأنها ألقت ثنيتها، وفي الرابعة رباع لأنها ألقت رباعيتها، وفي الخامسة سدس وسديس لإلقائها السن المسمى سديساً، وفي السادسة ظالع. ثم يقال ظالع سنة وظالع سنتين. فأما الجذع فليس باعتبار سن يطلع أو يسقط وسمي بيعاً لتبعه أمه. وقيل: لتبع أذنيه قرنيه لتساويهما والله أعلم انتهى. ص: **(وفي أربعين مسنة)** ش: إلى ستين فتبيعان فيكون الوقص هنا تسعة عشر. وطريق معرفة الواجب في ذلك من ستين فصاعداً أن تقسم العقود على الأربعين والثلاثين، فإن انقسمت على الأربعين فقط دون كسر فالواجب عدد الخارج مسنات، وعلى الثلاثين فقط دون كسر فاتبعه، وعليهما معاً دون كسر فأحد الصنفين، ويأتي الخلاف. وإن انكسرت عليهما فاقسمها على الثلاثين وخذ بعدد الصحيح الخارج أتبعة، ثم

عن أمه. وقال ابن نافع: هو ما أو في سنتين ودخل في الثالثة **(وفي كل أربعين مسنة)** في الحديث المتقدم فإذا بلغت البقر أربعين ففيها مسنة إلى ستين **(ذات ثلاث)** ابن عرفة: في كل أربعين من البقر مسنة أنثى. التلقين: وسنها أربع سنين. وقال ابن شعبان: ما أتم سنتين. اللخمي: رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «في الأربعين ثنية» وقال فيها مسنة. فالصحيح قول ابن شعبان لأنه أخذ بقول رسول الله ﷺ أن الواجب فيها ثنية لأنه حديث مفسر يقضي على المجمل في قوله مسنة. ابن حبيب: الثني من البقر ما دخل في الرابعة. وقال ابن نافع وابن

وَمَائَةٍ وَعِشْرِينَ كَمِائَتَيِ الإِبِلِ، الْغَنَمُ فِي أَرْبَعِينَ شَاةً: جَذَعٌ أَوْ جَذَعَةٌ ذُو سَنَةٍ وَلَوْ مَعْزاً،

انظر الكسر فإن كان ثلثاً فأبدل واحداً من الأتبعة بمسنة، وإن كان ثلاثين فمسنتان. كذا ذكر ابن عرفة أيضاً، وفيه ما تقدم، ولابن بشير طريقة اعترضه فيها المصنف وابن عرفة والله أعلم. ص: **(ومائة وعشرين كمائتي الإبل) ش:** لم يذكر حكم مائتي الإبل وفيها أربعة أقوال. مذهب المدونة وإنه إن وجد الصنفان أو فقدا، خير الساعي فإن وجد أحدهما تعين. قال فيها: فإذا بلغت مائتين كان الساعي مخيراً إن شاء أخذ أربع حقاق أو خمس بنات لبون، كان السنان في الإبل أم لا، ويجبر رب المال على أن يأتي بما اختاره الساعي لأن الخيار له على رب المال أن يأتيه بما شاء إلا أن يكون في المال سن واحد فليس للساعي غيرها انتهى. وقال في التوضيح: المشهور أن الساعي يخير إن وجد أو فقد، وإن وجد أحدهما وفقد الآخر يخير رب المال وهو قريب مما في المدونة. قلت: وتقدم كلام ابن عرفة في ذلك وتقدمت الفروع التي ذكرها في الطراز، فإن بلغت أربعمائة فالساعي مخير في ثمان حقاق أو عشر بنات لبون أو أربع حقاق وخمس بنات لبون خلافاً لبعض الشافعية انتهى. وتقدم نحوه في كلام الذخيرة. ص: **(الغنم في أربعين شاة) ش:** مبتدأ وخبر وفي بعض النسخ في كل أربعين والصواب إسقاط لفظه «كل». ص: **(جذع أو جذعة) ش:** بالذال المعجمة المفتوحة فيهما. ص: **(ولو معزا) ش:** مقتضى كلامه أنه يؤخذ الجذع الذكر من المعز وهو مقتضى كلامه في المدونة،

شعبان: ما أتم سنتين. اللخمي: وهذا هو الصحيح وعزاه الباجي للقاضي **(ومائة وعشرون كمائتين من الإبل)** ابن بشير: فإذا بلغت البقر ستين ففيها جذعان ثم لا زيادة حتى تبلغ سبعين فيستمر الحساب في كل أربعين مسنة وفي كل ثلاثين تبيع ويكون الحكم على ما قدمناه في الإبل سواء وكما قربناه في الحساب. فإذا بلغت عشرين ومائة فها هنا يتفق العدد فإن عددت بالأربعينات كان فيها ثلاث مسنات، وإن عددت بالثلاثينات فيها أربع توابع. وقال ابن المواز: فالساعي مخير في ثلاث مسنات وأربع توابع كإناء في البقر أو لم يكونا، فإن كان فيها أحد السنين لم يكن له غيره كالمائتين من الإبل **(الغنم في الأربعين شاة)** روى ابن وهب أن رسول الله ﷺ قال: «ليس في الغنم صدقة حتى تبلغ أربعين شاة فإذا بلغت أربعين ففيها شاة إلى عشرين ومائة». **(جذع أو جذعة ذو سنة ولو معزاً)** من المدونة قال مالك: ولا يؤخذ إلا الثني أو الجذع إلا أن يشاء رب المال أن يعطيه ما هو أفضل من ذلك فليأخذه، ولا يأخذ أقل من الجذع والجذع من الضأن والمعز في أخذ الصدقة سواء، يريد أنه يجوز أحدهما في الصدقة ذكراً أو أنثى. قال أشهب: وكذلك فيما يؤخذ منها عن الإبل. انظر سكوت خليل عن الثني وهو مما يجوز أخذه، وفرق فيه بين الأنثى والذكر وقد قال مالك: أما الثني فيؤخذ من الضأن ذكراً كان أو أنثى ولا يؤخذ الثني من المعز إلا أنثى لأن الذكر تيس ولا يأخذ المصدق تيساً والتيس دون العمل إنما يعد من ذوات العوار أي من ذوات العيب التي لا يأخذها المصدق ويعدها على ربها كالسخلة ونحوها. ابن عرفة: في كون التخيير بين الجذع والثني للساعي أو لربها قولا أشهب

وَفِي مِائَةٍ وَإِحْدَى وَعِشْرِينَ: شَاتَانِ وَفِي مِائَتَيْنِ وَشَاةٍ: ثَلاَثٌ، وَفِي أَرْبَعِمَائَةٍ؛ أَرْبَعٌ؛ ثُمَّ لِكُلِّ مِائَةٍ: شَاةٌ، وَلَزِمَ الْوَسَط، وَلَوِ انْفَرَدَ الْخِيَارُ أَوِ الشِّرَارُ؛ إِلاَّ أَنْ يَرَى السَّاعِي أَخْذَ الْمَعِيبَةِ. لاَ الصَّغِيرَةِ.

والجذع من الضأن والمعز في أخذ الصدقة سواء. ابن يونس: يريد أنه يجوز أخذهما في الصدقة ذكراً كان أو أنثى. لكن قال في المدونة بعده: ولا يأخذ المصدق تيساً ويحسبه على رب الغنم. وقال ابن يونس بعده: ومن المدونة قال مالك: يؤخذ الثني من الضأن ذكراً كان أو أنثى، ولا يؤخذ الثني من المعز إلا الأنثى، لأن الذكر منها تيس ولا يأخذ تيساً، والتيس دون الفحل إنما يعد مع ذوات العوار انتهى. وقال أبو الحسن عن ابن رشد: التيس المنهي عن أخذه. قيل: هو الذكر من المعز دون سن الفحل فلا يجوز أن يرضى به الساعي لأنه أقل من حقه، وهو ظاهر المدونة لعده مع ذوات العوار انتهى. ثم قال: وقيل هو الفحل الذي يطرق فينهى عنه لأنه فوق السن الواجبة فلا يأخذه إلا ضارب الماشية. قال: وناقض بعضهم هذا بما تقدم لأنه قال هنا لا يؤخذ التيس، وقال فيما تقدم يؤخذ الجذع من الضأن والمعز، والجذع من المعز تيس انتهى. واستبعد بعضهم تفسيراً التيس بالفحل بقوله في المدونة: إذا رأى المصدق أخذ التيس والهرمة وذات العوار فله ذلك. فهذا يدل على أنه ليس من كرائم الأموال. وقال في التوضيح: والتيس هو الذكر الذي يعد للضراب انتهى. وبهذا فسره غالب أهل المذهب. وقال القاضي عياض في كتاب المشارق: والتيس هو الذكر الثني من المعز الذي لم يبلغ حد الضرب فلا منفعة فيه. ويمكن أن يقال: الجذع هو ما أوفى سنة كما قال المصنف. وكذا قال أهل اللغة: إنه ما دخل في الثانية. وقد قال بعضهم: إنه حينئذ قد يضرب فيصير فحلاً إن كان معداً للضراب وإلا فهو من الوسط لأنه بلغ إلى حد الضراب فارتفع عن سن التيس لأنه الذي لم يبلغ إلى عهد الضراب. وقد نقل القرافي عن الأزهري أن التيس ما أتى عليه الحول، والجذع ما دخل في

وابن نافع، ابن يونس عن غير واحد: والجذع من الضأن أو المعز ابن سنة والثنية التي طرحت ثنيتها. **(وفي مائة وإحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وشاة ثلاث وفي أربعمائة أربع لكل مائة شاة)** في الحديث المتقدم: «وإذا كانت إحدى وعشرين ومائة ففيها شاتان إلى مائتي شاة فإذا كانت مائتي شاة وشاة ففيها ثلاث شياه إلى ثلاثمائة فما زاد ففي كل مائة شاة». **(ولزم الوسط)** ابن عرفة: لا يؤخذ الخيار كذات اللبن والربى والأكولة والفحل قاله أشهب وابن نافع وعلي. ولا الشرار كالسخلة والتيس والعجفاء وذوات العوار **(ولو انفرد الخيار أو الشرار)** ابن بشير: إن كانت رديئة كلها أو جيدة كلها فرابع الأقوال قول المدونة ويخرج من غيرها. انظر نصها عند قوله: «ونتاجاً» **(إلا أن يرى الساعي أخذ المعيبة لا الصغيرة)** من المدونة قال مالك: إذا رأى المصدق أن يأخذ ذات العوار والتيس والهرمة أخذها إن كان ذلك خيراً ولا يأخذ من هذه الصغار شيئاً. قال: وكما لو لم يكن عنده إلا إبل كلها اشترى له من السوق ولم يعطه منها فكذلك إذا كان عنده لدون اشترى من السوق ما

وَضُمَّ بُخْتٌ لِعَرَابٍ وَجَامُوسٌ لِبَقَرٍ، وَضَأْنٌ لِمَعْزٍ، وَخُيِّرَ السَّاعِي إِنْ وَجَبَتْ وَاحِدَةٌ وَتَسَاوَيَا، وَإِلاَّ فَمِنَ الأَكْثَرِ، وَثِنتان من كلٍّ إن تَساويا أوِ الأَقَلُّ نِصَاب غَيرُ وَقْصٍ، وَإِلاّ فَالأَكْثَرِ

الثانية فيكون التيس الذي هو في آخر الأولى إلا أن هذا مخالف لكلام ابن يونس الثاني فتأمله. وقال الشيخ زروق في شرح الرسالة: التيس كبير المعز انتهى. ص: **(وضم بخت لعراب)** ش: البخت بضم أوله وسكون ثانيه والعراب كجراب. قال الشيخ زروق في شرح الرسالة: والبخت إبل ضخمة مائلة إلى القصر لها سنامان، أحدهما خلف الآخر تأتي من ناحية العراق. وقد رأيناها بمصر والحجاز مع الأروام في حجهم فسبحان الخلاف العظيم. ص: **(وجاموس لبقر)** ش: قال الشيخ زروق في شرح الرسالة: والجواميس بقر سود ضخام صغيرة الأعين طويلة الخراطيم مرفوعة الرأس إلى قدام بطيئة الحركة قوية جداً لا تكاد تفارق الماء بل ترقد فيه غالب أوقاتها. يقال إذا فارقت الماء يوماً فأكثر هزلت رأيناها بمصر وأعمالها. ص: **(أو الأقل نصاب غير وقص)** ش: مراده هنا بالنصاب أن يكون الأقل أربعين فأكثر. ومعنى كونه غير وقص أن يكون الأقل هو الموجب للشاة الثانية بأن يكون أكثر النوعين مائة وعشرين فأقل. والوقص ضبطه عياض في التنبيهات بفتح القاف. قال أبو الحسن: وبعض المتفقهة يقولون بالسكون وهو خطأ. ونقل في التوضيح الإسكان عن النووي. وقال سند: الجمهور على تسكين القاف. ص:

يجزيه. **(وضم بخت لعراب وجاموس لبقر وضأن لمعز)** من المدونة قال مالك: تضم البخت إلى العراب في الزكاة والجواميس إلى البقر والضأن إلى المعز بعض البغداديين لأن الاسم والجنس يجمع ذلك كله **(وخير الساعي إن وجبت واحدة وتساوياً وإلا فمن الأكثر)** اللخمي: إن كانت الغنم أربعين شاة وهي ضأن ومعز أخذت الشاة من أكثرها. قال ابن القاسم: وإذا كانت متساوية يأخذ المصدق من أيها شاء. اللخمي: وكذلك إذا كانت الغنم أربعين ضأناً وأربعين معزاً فالساعي مخيراً يأخذ من أيهما شاء. وإن كانت مائة وعشرين وكان أحد الصنفين دون النصاب تسعة وثلاثين إلى ما دون ذلك كانت الصدقة من النصاب، وإن كان في كل واحدة منها نصاب وهي متساوية ستون كان المصدق بالخيار يأخذ شاة من أيهما أفضل للمساكين. واختلف إذا كانت ثمانين وأربعين فقال ابن القاسم: يأخذ من الأكثر. **(وثنتان من كل إن تساويا)** ابن عرفة: إن وجبت شاتان واستويا فمنهما **(أو الأقل نصاب غير وقص وإلا فالأكثر)** من المدونة قال ابن القاسم: من له سبعون ضائنة وستون معزاً فعليه شاة من الضأن وآخر من المعز، وكذلك لو كانت عشرين ومائة ضائنة وأربعين معزاً أخذ من الضأن واحدة ومن المعز أخرى. عياض: لا زكاة في الأوقاص وهو ما بين هذه الأعداد والنصب التي ذكرنا وهي ملغاة. ومن المدونة قال ابن القاسم: لو كانت عشرون ومائة ضائنة وثلاثون معزاً أخذ شاتين من الضأن. ابن رشد: وإن وجبت الشاتان في الصنف الأكثر وكان الصنف الأقل وقصاً تجب في عدده الزكاة مثل أن تكون الضأن مائة وإحدى وعشرين والمعز أربعين فقيل تؤخذ الشاتان من الضأن ولا يؤخذ من المعز شيء لأنها وقص. وهذا على قيام قول ابن

وَثَلاثٌ وَتَسَاوَيَا فَمِنْهُمَا، وَخُيِّرَ فِي الثَّالِثَةِ، وَإِلاَّ فَكَذٰلِكَ، وَٱعْتُبِرَ فِي الرَّابِعَةِ فَأَكْثَرَ: كُلُّ مِائَةٍ وَفِي أَرْبَعِينَ جَامُوساً وَعِشْرِينَ بَقَرَةً: مِنْهُمَا،

(وإلا فكذلك) ش: أي فإن كان الأقل أربعين وكان ير وقص بأن يكون هو الموجب للشاة الثانية فإنه يؤخذ منه شاة واحدة وتؤخذ الشاتان من الأكثر، وإن كان الأقل غير نصاب أو كان وقصاً فإنه يؤخذ الجميع من الأكل والله أعلم.

تنبيه: هذا الحكم الذي ذكره المصنف في الغنم يأتي مثله في الإبل والبقر. قال في المدونة بعد أن ذكر حكم زكاة الغنم: وكذلك يجري هذا في اجتماع الجواميس مع البقر والبخت مع العراب، فإذا وجبت بنتا لبون أو حقتان وتساوى الصنفان أخذ من كل واحدة وإن لم يتساويا فإن كان في أقل عدد ما يجب فيه ينت لبون أو حقة أخذ من كل صنف واحدة وإلا أخذتا من الأكثر. ويستغنى هنا عن الشرط الثاني وهو كونه غير وقص فإنه لا يتأتى إلا أن يكون الأقل فيه عدد ما تجب فيه بنت اللبون أو الحقة ويكون وقصاً فتأمل، وكذلك إذا وجبت ثلاث بنات لبون أو ثلاث حقاق فإن تساويا أخذ من كل واحدة وخير في الثالثة، وإن لم يتساويا بأن كان في الأقل عدد ما تجب فيه بنت اللبون أو الحقة أخذ منه واحد وإلا أخذ الثلاث من الأكثر. ص: **(وفي أربعين جاموساً وعشرين بقرة منهما)** ش: لأن من الستين تقررت النصب واتحد الوقص فيعتبر كل نصاب على حدته كالأربعمائة في الغنم، فيؤخذ من الجواميس تبيع عن ثلاثين ويبقى منها عشرة تضم إلى عشرين من البقر فتكون البقر هي الأكثر فيؤخذ منها تبيع.

فرع: قال سند: إذا كانت الماشية من صنفين إلا أن أحدهما فيه السن المفروض والآخر ليس فيه. قال الباجي: يؤخذ ما وجد عنده وليس للساعي أن يلزمه ذلك من الجنس الآخر، فإن عد فليس للساعي أن يكلفه ذلك السن من أي الجنسين شاء، وهذا نظيره في المائتين من

القاسم في المدونة أن ثلاثمائة ضائنة وتسعين معزاً ثلاث شياه من الضأن ولا شيء في المعز. قال في المدونة. لأنها وقص. **(وثلاث وتساويا فمنهما وخير في الثالثة وإلا فكذلك)** من المدونة: إن كان من كل صنف مائة وخمسة وسبعون أخذ من كل صنف واحدة وأخذ الثالثة من أيهما شاء، وإن كان فيها ثلاث شياه وكذلك القليلة كونها أوجب. زيادة الواحدة وفيها مع ذلك عدد الزكاة أخذ الثالثة منها، وإن لم يوجب كونها زيادة الواحدة فهي وقص لا يؤخذ منها وإن كثرت **(واعتبر في الرابعة فأكثر كل مائة)** ابن يونس: لو كان فيها أربع شياه وكانت القليلة وجبت الشاة الرابعة ابتدأ الحكم في المائة الرابعة فيأخذ الرابعة من أكثر المائة الرابعة فإن استويا خير في الرابعة، وكذلك يصنع فيما زاد يبتدىء الحكم في المائة الآخرة **(وفي أربعين جاموساً وعشرين بقرة منهما)** من المدونة قال مالك: إن كانت أربعين جاموساً وعشرين بقرة أخذ من كل صنف تبيعاً. ابن يونس: لأنه يجعل في

وَمَنْ هَرَبَ بِإِبْدَالِ مَاشِيَةٍ؛ أُخِذَ بِزَكَاتِهَا وَلَوْ قَبْلَ الْحَوْلِ عَلَى الأَرْجَحِ، وَبَنَى فِي رَاجِعَةٍ بِعَيْبٍ أَوْ

الإبل. ص: (ومن هرب بإبدال ماشية) ش: قال أبو الحسن الصغير: ويعلم ذلك بإقراره والله أعلم. ص: (وبنى في راجعة بعيب «أو فلس) ش: يعني من أن كانت عنده ماشية فأقامت عنده مدة ثم باعها فأقامت عند المشتري مدة ثم رجعت إلى البائع بعيب ظهر فيها أو بتفليس المشتري، فإن البائع يبني على حولها الذي عنده فيزكيها عند تمام حول من يوم ملكها أو من يوم زكاها، بناء على أن الرد بالعيب نقض للبيع من أصله. وفسر في التوضيح البناء بأنه يبني على حول نفسه. وفسر الرجراجي البناء بأنه يبني على حول المشتري. والكل صحيح فإنه إن ردت إليه بعد حول من الشراء فقد مضى لها عنده حول، وإن ردت له قبل ذلك بنى على حوله. قال ابن بشير في التنبيه: اختلف في الرد بالعيب، هل هو نقض للبيع من أصله أو نقض له الآن؟ وكذلك المردود في الفلس. وعلى ذلك اختلف في الماشية ترد بعيب أو بنقص البيع الفاسد فيها، أو يأخذها ربها لفلس المشتري بعد أن قامت بيده حولاً أو أحوالاً؟ فهل تزكى على ملك المشتري أو على ملك البائع؟ وهي يبني ربها على ما تقدم له فيها أو يستقبل بها حولاً؟ وفي كل ذلك قولان انتهى.

قلت: والقول الثاني بالاستقبال إنما هو تخريج كما قاله ابن عرفة وغيره، والمنصوص في كتاب ابن سحنون الأول. قال في النوادر عنه: ومن ابتاع غنماً فأقامت عنده حولاً ثم ردّها

الثلاثين من الجواميس تبيع ويبقى عشرة منها مع عشرين بقرة فيأخذ تبيعاً من الأكثر وهي البقر. والفرق بين هذا وبين ما تقدم من قولها فيمن له عشرون ومائة ضائنة وأربعون معزاً، أن الثمانين الزائدة على الأربعين في الضأن وقص لا شيء فيها، والعشرة الزائدة على الثلاثين في البقر ليس فيها وقص لأنها أحالت الفريضة عن حالها، ولو كانت الشياه مائة وإحدى وعشرين لأشبهت مسألة الجواميس مع البقر لأن الأحد والثمانين الزائدة على الأربعين ليس بوقص فوجب أن يأخذ الجميع من الكثيرة **(ومن هرب بإبدال ماشيته أخذ بزكاتها)** ابن بشير: من ملك ماشية فأبدلها بماشية أو بعين فراراً من الزكاة فإنه يؤخذ بزكاة الأولى ولا يمكن من قصده إلى سقوط الزكاة وهذا بلا خلاف. ومن المدونة قال مالك: من باع بعد الحول نصاب إبل بنصاب غنم هرباً من الزكاة أخذ المصدق منه زكاة ما أعطى وإن كان زكاة ما أخذ أفضل لأن ما أخذ لم يجب فيه بعد زكاة. قال: ولو باعها غير فارٍ فلا شيء عليه إذ حولها مجيء الساعي ويستقبل بالذي أخذ حولاً **(ولو قبل الحول على الأرجح)** ابن عرفة: في شرط الفرار بكونه بعد الحول أو قربه كالخليطين قولا ابن الكاتب والصقلي **(وبنى في راجعة بعيب أو فلس)** من كتاب ابن سحنون: إن ابتاع غنماً فأقامت عنده حولاً ثم ردها بعيب قبل مجيء الساعي فزكاتها على البائع. ابن يونس: هذا على قولهم إن الرد بالعيب نقض بيع، وعلى أنه بيع مبتدأ يجب أن يستقبل بها حولاً؟ قال: ولو ردها بعد أن أدى منها شاة فليردها ولا شيء عليه في الشاة التي أخذ المصدق ولو فلس المشتري فقام الغرماء وجاء الساعي فالزكاة مبتدأة

فَلَسٍ: كَمُبْدِلِ مَاشِيَةِ تِجَارَةٍ، وَإِنْ دُونَ نِصَابٍ بِعَيْنٍ، أَوْ نَوْعِهَا، وَلَوْ لاِسْتِهْلاَكٍ: كَنِصَابِ قِنْيَةٍ،

بعيب قبل مجيء الساعي فزكاتها على البائع، ولو ردها بعد أن أدى فيها شاة فليردها ولا شيء عليه في الشاة التي أخذها المصدق، ولو فلس المشتري فقام الغرماء وجاء الساعي فالزكاة مبدأة، وما بقي للغرماء، ولو طلب رب الغنم أخذها في التفليس وقد أتى المصدق فله أخذ شاة ثم، إن شاء ربها أخذها ناقصة بجميع الثمن انتهى. ص: **(كمبدل ماشية تجارة) ش:** إذا أبدلها بالعين فإنه يبني على حول الثمن الذي اشتراها به إن لم يكن ترك رقابها، إما لأنها دون نصاب أو لم يحل عليها الحول، وإن زكى رقابها وباعها فإنه يبني على حولها، فالمبالغة راجعة إلى إبدالها. قاله صاحب المقدمات وغيره والله أعلم. ص: **(ولو لاستهلاك) ش:** يعني أن من استهلك ماشيته التي للتجارة فأخذ بدلها نصاب عين أو ماشية من نوعها فإنه يبني على حول الأولى، فالمبالغة راجعة إلى إبدالها بالعين أو بالماشية وصرح به في المدونة. ص: **(كنصاب قنية) ش:**

وما بقي للغرماء ولو طلب بائع الغنم أخذ الغنم في التفليس فليأخذ المصدق ردها بعيب أو رجعت لفلس، فانظر أنت ما يقتضيه هذا النقل وما يقتضيه لفظ خليل. **(كمبدل ماشية تجارة وإن دون نصاب بعين)** ابن رشد: إذا كان للرجل دنانير فاشترى بها ماشية للتجارة تجب في رقابها الزكاة وباعها قبل أن يخرج من رقابها الزكاة زكى الثمن عن حول المال الذي اشتراها به، وإن باعها بعد أن أخرج من رقابها الزكاة زكاها إذا حال عليها الحول من يوم زكى رقابها بلا خلاف، وأما إن كانت الماشية التي ابتاع بالدنانير لا تبلغ فيه الزكاة فحكمها حكم العروض إن كان اشتراها للتجارة وهو مدير قومها وإن لم يكن مديراً فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها ويحول الحول عليها من يوم زكى المال الذي اشتراها به، وإن كان اشتراها للقنية فلا زكاة عليه فيها حتى يبيعها ويستقبل بالثمن حولاً من يوم باعها **(أو نوعها)** ابن رشد: الذهب والورق إذا حول بعضه في بعض فالحكم فيه أن يزكى الثانية على حول الأول لأنه صنف واحد، وأما الماشية فإنها ثلاثة أصناف: إبل وبقر وغنم، فإن باع صنفاً بصنفه باع على حول الأول لأن ذلك صنف واحد يضم بعضه إلى بعض في الصدقة والفوائد إلى أن تنقص الثانية عما فيه الزكاة مثل أن يبيع أربعين شاة لها عنده أشهر بثلاثين شاة فلا زكاة عليه فيها التمام الحول وإن باعها بأكثر زكاها.

(ولو لاستهلاك) انظر هذه العبارة قال ابن رشد: إذا استهلك الرجل غنماً فأخذ منه بها غنماً تجب فيها الزكاة، فإن كانت قد فاتت بالاستهلاك أعيانها فلا خلاف أنه يستقبل، وإن كانت قائمة بيد الغاصب فلا خلاف أنه يزكيها على حول الأولى لأن ذلك كالمبادلة. انتهى فانظر هاتين الصورتين أنه لا خلاف فيهما تبقى صورة ثالثة هي التي لابن القاسم فيها قولان، وهي إذا دخلها عيب يوجب له القيمة فكان مخيراً بين أخذ قيمتها أو عينها فتارة يعد أخذه الغنم عوضاً عن العين، وتارة عن القيمة، ولم يشهر ابن يونس ولا ابن رشد منهما قولاً **(كنصاب قنية)** من المدونة: من ورث نصاب غنم أو اشتراها لقنية ثم باعها بعد حول قبل مجيء الساعي بما فيه الزكاة، فالذي رجع إليه مالك أنه

لاَ بِمُخَالِفِهَا، أَوْ رَاجعَةٍ، أَوْ بِإِقَالَةٍ،

يعني أن من كان عنده نصاب ماشية للقنية فأبدلها بنصاب عين أو بنصاب من نوعها فإنه يبني على حول الأصل، فالتشبيه في الصورتين أيضاً. ولو أبدلها بدون نصاب من العين فإنه لا زكاة عليه اتفاقاً. نقله في التوضيح. وكذلك إذا أبدلها بدون نصاب من نوعها. ومفهوم قوله «نصاب» أنه لو كان عنده دون النصاب للقنية وأبدلها بنصاب أنه لا يبني. وهذا بالنسبة إلى العين صحيح، وأما بالنسبة إلى نوع الماشية فلا، كما صرح به الرجراجي. وللك أن تحمل قوله «كنصاب قنية» على أنه تشبيه في إبدالها بالعين فقط ويكون سكت عن حكم إبدال نصاب القنية بنوعه، ولكل من المحملين موجب ومسقط والله أعلم. ص: **(لا مخالفها)** ش: يعني أنه لا يبني إذا أبدل الماشية بمخالفها. سواء كانت للتجارة أو القنية، وسواء أخذت مبادلة أو

يزكي الثمن الآن وكذلك إن باعها بعد ستة أشهر من يوم ابتاعها أو ورثها فإنه يزكي الثمن لستة أشهر أخرى وعلى هذا ثبت. قال ابن القاسم: وهو أحب إلي. ابن يونس: لأن القنية لا تقدح في الماشية. قال ابن رشد: وكان القياس إذا لم يستقبل بالثمن حولاً أن يزكيه على حول المال الذي ابتاعها به. قال ابن القاسم: ولو باعها بعد أن زكى رقابها زكى الثمن لتمام حول لا يوم زكى الرقاب. قال ابن المواز: ولم يختلف قول مالك وأصحابه أنه يزكي الثمن لحول من يوم زكى الرقاب كانت لقينة أو ميراث أو من تجارة، ولو كانت الموروثة أقل من أربعين وبيعت بعد الحول بما تجب فيه الزكاة أم لا، أو بيعت التي زكيت بما لا زكاة فيه فلا زكاة في ثمنها ويستقبل به حولاً عند مالك وأصحابه، وقد تقدم عند قوله: «وإن دون نصاب إذا كانت المشتراة أقل من أربعة». قال ابن يونس: إن قيل ما الفرق بين من بيده عين فيشتري به بعد أشهر ماشية للقنية أنه يأتنف بالماشية حولاً، وبين من زكى ماشية ثم باعها بعد أشهر بعين أنه يبني على حول الأولى؟ فالجواب أن الأصل عندنا في كل من اشترى بالعين شيئاً سواه أنه للقنية فقد أبطل حول العين. فسواء كان ما اشترى غنماً أو غيرها، فلذلك استقبل بالماشية حولاً ولم يبن على حول العين لأنه قد بطل. والأصل أيضاً فيمن باع شيئاً مقتنى أن يستقبل به حولاً، فلما كانت الماشية لا تقدح فيها القنية وأنه يؤخذ منها الزكاة إذا حل حولها من يوم اشتراها أو ورثها فارقت غيرها من الحيوان والعروض وغير ذلك، وخرجت عن حد ما يقتنى فبطل أن يستقبل بها حولاً فلم يكن بد من البناء على حولها **(لا مخالفها)** ابن رشد: اختلف إن باع صنفاً بصنف غيره إبلاً ببقر أو بغنم أو بقراً بإبل أو غنم فقيل: إنه يستأنف بالثاني من يوم اشتراه وهو قول ابن القاسم وروايته عن مالك قياساً على المشتري تشترى بالدراهم والدنانير أنه يستأنف بها حولاً لأنهما صنفان **(أو راجعة بإقالة)** انظر هذا فهو قول ابن القاسم خلاف قول مالك وأصحابه. قال ابن رشد: إذا كانت للرجل ماشية ورثها أو وهبت له ولم يشترها فباعها بدنانير ثم أخذ بها منه ماشية قبل أن يقبضها أو اشترى بها بعد أن قبضها ماشية أخرى منه أو من غيره من صنفها، فقيل: إنه يستقبل بالغنم الثانية حولاً في الوجوه كلها وهو مذهب ابن القاسم في الموازية. وكذلك لو باع غنمه ثم

أَوْ عَيْناً بِمَاشِيَةٍ. وَخُلَطَاءُ الْمَاشِيَةِ: كَمَالِك، فِيمَا وَجَبَ مِنْ قَدْرٍ وَسِنٍّ وَصِنْف، إِنْ نُوِيَتْ،

لاستهلاك، وقد صرح في المدونة بذلك في الاستهلاك وغيره واضح. ص: **(وخلط الماشية كمالك)** ش: قال ابن عرفة: الخلطة اجتماع نصابي نَعَم مالكين فأكثر فيما يوجب تزكيتهما على مالك واحد انتهى. ص: **(وإن نويت)** ش: أي الخلطة يريد ولم يقصد بالخلطة الفرار من تكثير الواجب إلى تقليله. فإن قصدا ذلك فلا أثر للخلطة ويؤخذان بما كان عليه. قال ابن عرفة: ويثبت الفرار بالقرينة والقرب على المشهور، وفي القرب الموجب تهمتهما خمسة. ابن القاسم: اختلاطهم لأقل من شهرين يعتبر ما لم يقرب جداً. ابن حبيب: أقله شهر وما دونه لغو. محمد: أقل من شهر معتبر ما لم يقرب جداً. ابن بشير: في كون موجب التهمة شهرين ونحوهما أو شهراً ثالث الروايات دونه. ولا خلاف عند الإشكال كيمين التهمة. ثالثها يحلف المتهم الباجي: لا يؤخذ بنقض حالهما إلا بتيقن فرارهما وإن شك فيه حملاً على ظاهرهما. القاضي: إن اتهما حلفاء وإلا فلا. وأخذ ابن عبد السلام عدم الإحلاف وإن كان متهماً من قولها: من قال فيما بيده قراض أو وديعة أو مديان أو لم يحل الحول لم يحلف يريد لأنه في العين أمين انتهى. وهذا الشرط الذي ذكره المصنف نقله في الذخيرة عن سند، ومنه مسألة في أول زكاة الماشية من العتبية قال: سئل عن رجل تصدق على ابن له بغنم فجازها له ووسمها،

استقال منها ورد الثمن فإنه يستأنف بها حولاً، وسواء قبض ثمنها أو لم يقبضه لأن الإقالة بيع حادث. وقيل: إنه يستقبل بها حولاً إن اشترى بالثمن من غيره ويزكيها على حول الأولى إن أخذها منه في الثمن أو اشتراها منه. وهذا القول حكاه ابن حبيب عن مالك وأصحابه حاشا ابن القاسم **(أو عينا بماشية)** ابن رشد: إذا كان للرجل دنانير فاشترى بها ماشية تجب فيها الزكاة فلا زكاة عليه فيها حتى يحول عليها الحول من يوم اشتراها فيزكيها زكاة السائمة لقنية اشتراها أو لتجارة **(وخلطاء الماشية)** ابن يونس: الخلطة في الغنم الذي لا يشارك صاحبه في الرقاب وهو يخالطه بالاجتماع والتعاون ـ قال مالك ـ وغنمه معروفة من غنم صاحبه. والشريك المشارك في الرقاب ولا يعرف غنمه من غنم صاحبه له حكم الخليط وكل شريك خليط وليس كل خليط شريكاً **(كمالك فيما وجب من قدر)** التلقين: للخلطة في الماشية تأثير في الزكاة وتأثيرها أن يكون للاثنين ثمانون شاة لكل واحد أربعون فيأخذ منها الساعي شاتين إذا كانا مفترقين، فإن اختلطا أخذ عن الثمانين شاة واحدة فتأثيرها في هذا الموضع التخفيف، وقد تؤثر التثقيل وهو أن يكون للاثنين مائتان وشاة فيؤخذ منها ثلاث شياه **(وسن وصنف)** من المدونة قال ابن القاسم: إن كان لأحدهما خمس من الإبل وللآخر خمسة عشر ومائة أخذ الساعي منها حقتين ويترادان قيمتهما على أربعة وعشرين جزءاً، وعلى صاحب الخمس جزء منها وهو ربع السدس، وما بقي فهو على الآخر. ومن كتاب ابن سحنون: لا بأس أن يختلطا لهذا ضأن ولهذا معز ثم يأخذ المصدق منهما كما يأخذ من رجل واحد فإن كان فيهما شاة أخذها من الأكثر ثم يترادان فيما أخذ **(إن نويت)** المشهور إن فرقا

وَكُلِّ حُرٍّ مُسْلِمٍ مَلَكَ نِصَاباً بِحَوْلٍ،

فإن ضمها إلى غنمه كان فيها شاتان، وإن أفردها كان فيها شاة. قال: لا يضمها إلى غنمه. قال: فلو ضمها وقال للمصدق لما جاء ليس إلا كذا وكذا وسائرها تصدقت به على ولدي، أيصدقه الساعي؟ قال: نعم يصدقه إن كان على صدقته بينة. ابن رشد: يريد صدقه على تعيين الغنم إذا شهدت البينة بالصدقة ولم تعينها. وظاهر قول سحنون أنه مصدق وإن لم تكن له بينة أصلاً وهو استحسان على غير قياس لأنه أقران الغنم كانت له وادعى ما يسقط زكاتها ثم ذكر الخلاف الآتي. **ص: (وكل حر) ش:** قال ابن عرفة: وخلطة العبد سيده وشركته كأجنبي. وقال ابن كنانة: يزكي السيد الجميع انتهى. وفي رسم الجواب من سماع عيسى من زكاة الحبوب: وسألته من العبد يكون شريكاً لسيده في الزرع فلا يرفعان إلا خمسة أوسق، هل يكون فيها زكاة أو يكون خليطاً؟ وكذلك في الغنم يكون لكل واحد منهما عشرون هل عليهما صدقة؟ قال ابن القاسم قال مالك: ليس عليهما ولا على أحدهما في ذلك شيء قليل ولا كثير في زرع ولا غنم. قال ابن القاسم: وهذا مما لا شك فيه ولا كلام، واحذر من يقول غير هذا أو يرويه فإن ذلك ضلال. ابن رشد: من يقول إن العبد لا يملك وإن ماله لسيده يوجب الزكاة عليه في الزرع والغنم. وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة. وفي المدونة لابن كنانة نحوه قال: يخرج الزكاة من جميع ذلك ثم يصنع هو وعبده ماشاآ انتهى. **ص: (ملكاً نصاباً) ش:** تصوره ظاهر.

فرع: قال ابن عرفة: والشريكان كالخليطين ولا تراد بينهما انتهى. وقال في المدونة: يعتبر النصاب في حصة كل واحد من الشركاء في جملة أموال الزكاة، ونصه في كتاب الزكاة الثاني: والشركاء في كل حب يزكى أو تمر أو عنب أو ورق أو ذهب أو ماشية، فليس على من لم يبلغ حظه منهم في النخيل والزرع والكروم مقدار الزكاة زكاة انتهى. وفي المقرب قال مالك: والزكاة واجبة على الشركاء في النخيل والزرع والكروم والزيتون إذا بلغ حظ كل منهم ما فيه الزكاة. ومن لم يبلغ فلا شيء انتهى. وقال في الشامل: ولا زكاة على شريك حصته دون نصاب في عين وماشية وحرث انتهى.

ص: (بحول) ش: يعني أن يتفقا في الحول. وزاد بعضهم: اتحاد نوعي الماشية. وإنما

بين مجتمع أو جمعا بين مفترق خشية الصدقة أخذا بالأول وللخمي هنا تخريج **(وكل حر مسلم)** ابن عرفة: لا أثر لخلطة عبد أو ذمي خلافاً لابن الماجشون. **(ملكاً نصاباً)** من المدونة قال مالك: لا يكونان خليطين حتى يكون لكل واحد من الماشية ما تجب فيه الزكاة وما لم يبلغ حظه ذلك فلا زكاة عليه، والزكاة على من بلغ حظه ذلك خاصة لا يحسب عليه غنم خليطه، فإن لم يبلغ حظ واحد منهما منفرداً ما فيه الزكاة واجتماعهما عدد الزكاة فلا زكاة عليهما، فإن تعدى الساعي فأخذ منهما شاة من غنم أحدهما فليتراد فيها على عدد غنمهم كقضاء قاض بقول قائل وهو قول ربيعة **(بحول)** سمع

وَٱجْتَمَعَا بِمِلْكٍ، أَوْ مَنْفَعَةٍ فِي ٱلْأَكْثَرِ، مِنْ مَاءٍ، وَمُرَاحٍ، وَمَبِيتٍ، وَرَاعٍ بِإِذْنِهِمَا، وَفَحْلٍ بِرِفْقٍ،

تركه لوضوحه وإلا فلا بد منه. ص: **(بملك أو منفعة)** ش: أي بملك الرقبة أو اشتراك في المنفعة وهو راجع للخمسة كما يظهر من كلام ابن بشير وغيره. ص: **(ومراح)** ش: ضبطه عياض بضم الميم، والجوهري إن كان بمعنى المبيت فبالضم، وبمعنى موضع الاجتماع للرواح للمبيت فبالفتح، والمعنى الثاني هو المراد في كلام المصنف لذكره المبيت. ص: **(برفق)** ش:

عيسى ابن القاسم: من زكى غنمه ولبث بها ستة أشهر بعذر زكاتها ثم خلطها مع رجل فأتى الساعي في هذا الشهر الذي خلط فيه غنمه وقد وجبت على صاحبه الزكاة في غنمه فقال: يزكي غنم صاحبه وليس على هذا زكاة حتى يحول الحول على صاحبه من يوم زكى إلا أن يخرج غنمه منها قبل ذلك، وهو بمنزلة من أفاد غنماً أو اشتراها فلبثت في يده ستة أشهر ثم أتاه الساعي فلا زكاة عليه حتى يأتيه من سنة قابل. ابن رشد: هذا كما قال لا يكون الرجلان خليطين ويزكيان زكاة الخلطة حتى يكون الحول قد حال على ماشية كل واحد منهما. فلو كانت ماشية أحدهما مائة وقد حال عليها الحول وماشية الآخر خمسين لم يحل عليها الحول فأخذ الساعي منهما شاتين، فإن أخذهما من غنم صاحب المائة لم يكن على صاحب الخمسين شيئاً لأن الواحدة واجبة عليه والثانية مظلمة، وإن أخذهما من غنم صاحب الخمسين رجع بالواحدة على صاحب المائة وكانت الثانية مظلمة وقعت عليه، وإن أخذ واحدة من غنم صاحب المائة وواحدة من غنم صاحب الخمسين لم يكن لصاحب الخمسين على صاحب المائة رجوع بالشاة التي أخذت منه لأنها مظلمة وقعت عليه ولا تراد في هذا إذ لا اختلاف فيه بخلاف إذا زكاها زكاة الخلطة وماشية أحدهما أقل من نصاب **(واجتمعا بملك)** انظر هذا هي الشركة تقدم نص ابن يونس عليها. وقال ابن عرفة: الشريكان كالخليطين ولا تراد بينهما **(أو بمنفعة في الأكثر)** هذه هي مسألة الخلطاء. قال مالك: مما يوجب الخلطة أن يكون الراعي والفحل والدلو والمراح والمبيت واحداً. ابن القاسم: إن لم تكن هذه الأوجه كلها وانخرم بعضها لم يخرجهم ذلك من الخلطة. قال ابن القاسم: ولا يكونون خلطاء حتى يجتمعوا في جل ذلك **(ومراح)** ابن بشير: يشترط في المراح أن يكون مملوك الرقبة لجميعهم أو مملوك المنفعة، فإن كانت مواضع كثيرة فتفتقر إلى أن يكونوا محتاجين إلى جميعها. وكذلك الحكم في المبيت. المراح هو حيث تجتمع الغنم للقائلة، وقيل حيث تجتمع للمبيت. عياض: حقيقة المراح المبيت وجعله فيها مرة نفسه ومرة غيره **(وماء)** ابن بشير: الدلو موجبات الخلطة ومعناه السقي، ومقتضى لفظه أن يسقي الجميع بدلو واحد ولكن ألحق بذلك الاشتراك في الماء إما أن يكون موضعه مملوكاً أو تكون المنفعة فيه مشتركة **(ومبيت)** الباجي: من المعاني المعتبرة في الخلطة المبيت **(وراع بإذنهما)** الباجي: إن كان الذي يرعى الغنم واحداً فقد حصلت الخلطة، وإن كان لكل ماشية راع يأخذ أجرته من مالكها وكانوا يتعاونون بالنهار على جميعها وكان ذلك بإذن أربابها لكثرة الغنم واحتياجها إلى ذلك فهي أيضاً خلطة لأن جميعهم رعاة لجميع الماشية، وإن كانت الغنم من القلة بحيث يقوم راعي كل واحد منهم بماشيته دون عون غيره فليس اجتماعهم على حفظها من صفات الخلطة، وكذا إن كان تعاونهم بغير إذن أرباب الماشية فليست بخلطة **(وفحل برفق)** الباجي: الفحل الذي يضرب الماشية إن كان واحداً فهو من

وَرَاجَعَ الْمَأْخُوذُ مِنْهُ شَرِيكَهُ بِنِسْبَةِ عَدَدَيْهِمَا، وَلَوِ انْفَرَدَ وَقص لأَحَدِهِمَا

والظاهر رجوعه للجميع. قال في الشامل: فإن خلطوها للرفق فكالمالك الواحد. **ص: (ولو انفرد وقص لأحدهما) ش:** تقدم في كلام المدونة أن الوقص هو ما بين الفريضتين في جمع الماشية. وقال في التنبيهات: الوقص. بفتح القاف. ما لا زكاة فيه ما بين الفرضين في الزكاة وجمعه أو قاص. وقال أبو عمران: هو ما وجب فيه الغنم كالخمس من الإبل إلى العشرين. وقيل: هو في البقر خاصة. قال سند: الجمهور على تسكين القاف. وقيل: بفتحه لأن جمعه أو قاص كجمل وأجمال وجبل وأجبال، ولو كانت ساكنة لجمع على أفعل مثل كلب وأكلب وفلس وأفلس. ولا حجة فيه لأنهم قالوا حول وأحوال وهول وأهوال وكبر وأكبار انتهى. وفي عده كبر وأكبار في سلك ذلك نصر، لأن كبر بفتح الباء فلا ينهض دليلاً لأنه من باب جمل وجبل والله أعلم. وقال في الجوهري: وقص العنق كسرها ووقصت به راحلته وبفتح القاف قصر العنق. وواحد الأوقاص في الصدقة ما بين الفريضتين، وكذلك الشنق. وقيل: الوقص في البقر، والشنق في الإبل. وتقول: توقصت به فرسه إذا نزا نزواً يقارب الخطو. واعلم أن هذه اللفظة معلومة قبل الشرع فيجب أن تكون لمعنى لا تعلق له بالزكاة التي لم تعلم إلا من الشرع، واستعيرت من ذلك المعنى اللغوي لهذا المعنى الشرعي، وذلك يحتمل أن يكون من وقص العنق الذي هو قصره لقصوره عن النصاب، أو من وقصت به فرسه إذا قاربت الخطو لأنه يقارب النصاب. قال سند: ولمالك والشافعي في تعلق الزكاة بالوقص قولان. انتهى من الذخيرة. قال في التوضيح: والشنق بفتح الشين المعجمة والنون. قاله في التنبيهات. قال مالك: وهو ما يزكى من الإبل بالغنم انتهى. وما ذكره في التوضيح في الشنق عن القاضي عياض مخالف لما ذكره الجوهري وحكاه عنه القرافي في ذخيرته، فإنه جعل الشنق مرادفاً للوقص وهو ما بين الفريضتين من كل ما تجب فيه الزكاة وفسره في النهاية بذلك أيضاً قال: وإنما سمي شنقاً لأنه لم يؤخذ منه شيء فأشنق إلى ما يليه أي أضيف وجمع. ثم قال:

صفات الخلطة، وإن كان لكل ماشية فحلها فإن كانوا جمعوا الماشية لضراب الفحولة كلها فهي من صفات الخلطة لارتفاقهم بكل واحد من الفحول، وإن كان كل واحد منهم قصر فحله على ماشيته إلا أنه ربما خرج عنها إلى ماشية غيره فليس في ذلك وجه من الخلطة لأن الارتفاق بذلك لم يقصد انتهى. وانظر/من صور الخلطة أن يكون فحل كل واحد مقصوراً على ماشيته كما تقدم قبل قوله: «إن نويت» **(وراجع المأخوذ منه شريكه بنسبة عدديهما)** انظر عند قوله: «وسن وصنف» **(ولو انفرد وقص لأحدهما)** من المدونة قال مالك: إذا كان لأحدهما تسع من الإبل وللآخر خمس فعلى كل واحد شاة، ثم رجع مالك فقال: يترادان في الشاتين للخلطة. ابن يونس: وهو الصواب. ولو كان لأحدهما ستة وللآخر تسعة فلا يختلف قوله في ذلك أنهما يترادان لأن اجتماعهما أوجب عليهما ثلاث شياه بالقيمة. تقدم نص المدونة عند قوله: «وسن». وصنف الباجي قال ابن القاسم: إن أحد الخليطين يرجع على صاحبه بقيمة ما أخذ منه إن كان شاة لأنه بمعنى الاستهلاك فالواجب فيه القيمة دون العين خلافاً لأشهب. وإن كان المأخوذ جزءاً رجع بقيمته اتفاقاً

فِي الْقِيمَةِ كَتَأَوُّلِ السَّاعِي الأَخْذ مِنْ نِصَابِ لَهُمَا، أَوْ لأَحَدِهِمَا، وَزَادَ لِلْخُلْطَةِ، لاَ غَصْباً، أَوْ لَمْ يَكْمُلْ لَهُمَا نِصَابٌ، وَذُو ثَمَانِينَ خَالَطَ بِنِصْفَيْهَا ذَوَيْ ثَمَانِينَ، أَوْ بِنِصْفٍ فَقَطْ ذَا أَرْبَعِينَ: كَالْخَلِيطِ الْوَاحِدِ عَلَيْهِ شَاةٌ، وَعَلَى غَيْرِهِ نِصْفٌ بِالْقِيمَةِ،

والعرب تقول إذا وجبت على الرجل شاة في خمس من الإبل قد أشنق أي وجب عليه شنق، فلا يزال مشنقاً إلى أن تبلغ خمساً وعشرين ففيها بنت مخاض وقد زال عنه اسم الإشناق، ويقال له معقل أي مؤد للعقال مع بنت المخاض، فإذا بلغت ستاً وثلاثين إلى خمس وأربعين ففرض أي وجبت في إبله الفريضة انتهى. فكأنه والله أعلم سمي شنقاً لكونه أشنق إلى غيره أي أضيفت الإبل إلى الغنم فزكيت بها والله أعلم. ص: **(في القيمة) ش:** يريد ولو وجب الرجوع بشاة كاملة كما هو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة خلافاً لأشهب، وأما إذا كان الواجب جزءاً فتتعين القيمة. ابن عرفة: اتفاقاً. وشاذ ابن الحاجب. ونقله ابن رشد. وابن شاس: لا أعرفه إلا قول أشهب: ليس لمن أخذت منه حقة عنهما أخذ خليطه بجزء وحقه. ومن قال له أن يعطيه جزءاً منها لم أعبه، ولم يؤخذ من هذا لأنه لم يجزم به بل جزم بنقيضه سلمناه مدلوله خيار المأخذو منه لا لزومه انتهى.

فرع: قال ابن عرفة: وفي كون القيمة يوم الأخذ أو يوم القضاء. نقل الباجي عن ابن القاسم وتخريج الشيخ على أهل المذهب انتهى. واقتصر في الشامل على الأول والله أعلم. ص: **(كالخليط الواحد) ش:** هذا جواب عن المسألتين يؤخذ منه حكمها. وقوله بعده «عليه شاة» إلى آخره زيادة بيان في الأولى ولا يمكن جعل بياناً لهما، فإن مذهب المدونة إنما يلزم في الثانية شاة على صاحب الثمانين ثلثاها، وعلى صاحب الأربعين ثلثها. قال في التوضيح: وهو

منهما. قال ابن القاسم: وهذه القيمة يوم الأخذ. وقال ابن شاس: هل تعتبر القيمة يوم الأخذ أو يوم الوفاء؟ قولان مأخذهما أنه كالمستهلك أو كالمتسلف **(كتأول الساعي الأخذ من نصاب لهما)** سئل ابن القاسم عن أربعة نفر خلطاء بأربعين شاة لكل واحد منهم عشرة عشرة فأخذ الساعي منها شاة قال: يترادونها على عدد ما لكل واحد منهم. ابن رشد: فإن قومت الشاة بأربعة دراهم رجع الذي أخذت الشاة من غنمه على كل وحد من خلطائه بدرهم درهم ولا كلام في هذا الوجه. فإن أخذ الساعي شاتين فقال ابن القاسم: إن الشاة الواحدة تكون مظلمة ويترادان الشاة الأخرى بينهم وهذا بين إن كانت الشاتان مستويتين في القيمة، وأما إن لم تستويا في القيمة فيكون نصف كل شاة منهما مظلمة ويترادان النصفين الآخرين. **(أو لأحدهما وزاد للخلطة)** تقدم نص المدونة أنه مراعاة لقول ربيعة انظره عند قوله: «ملكاً نصاباً» **(لا غصباً)**. ابن بشير: إن كان لأحدهما نصاب وللآخر دونه فخالف الساعي وأخذ منهما بتأويل تراجعا وإن قصد إلى الغصب فتكون مصيبة ممن أخذ من نعمه **(أو لم يكمل لهما نصاب)**. ابن بشير: إذا اجتمعا وليس لواحد منهما نصاب والمجتمع منهما أيضاً غير نصاب فأخذ الساعي غصب محض تكون مصيبته ممن أخذ من نعمه **(وذو ثمانين خالط بنصفيها ذوي ثمانين أو بنصف فقط ذا أربعين كالخليط الواحد عليه شاة وعلى غيره نصف**

....

المشهور. ص: **(بالقيمة)** ش: يحتمل أن يريد أن تراجع الخلطاء يكون بالقيمة أيضاً في هذه المسألة كما أشار إليه أولاً، ولا كبير فائدة فيه حينئذ. ويحتمل أن يشير إلى أن الساعي إذا وجب له جزء من شاة أو بعير يأخذ القيمة. قال ابن الحاجب بعد هذه المسألة: وإذا وجب جزء

بالقيمة) انظر هذا هل كان ينبغي أن يقول وعلى غيره نصف هذا من جهة اللفظ؟ وأما من جهة الفقه: «أما ذو ثمانين خالط بنصفيها ذوي ثمانين» ففيها أربعة أقوال، لم يشهر اللخمي ولا ابن بشير منها قولاً وهو الذي اختصر عليه خليل يقتضي أنهم كلهم خلطاء، قال ابن بشير: فيزكون شاتين واحدة على صاحب الثمانين ونصف نصف على صاحبيه. وعزا ابن بشير هذا لابن القاسم وأشهب، وعزاه ابن يونس لابن عبد الحكم وأصبغ. قال ابن يونس: قال ابن المواز: الذي آخذ به أن صاحب الثمانين خليط لهما وليس أحدهما خليطاً لصاحبه فيقع على صاحب الثمانين شاة وعلى كل واحد من صاحبيه ثلث شاة اهـ من ابن يونس. وهذا هو مقتضى الفقه عند ابن رشد. ونص العتبية قال بعض المصريين: لو أن رجلاً كانت له ثلاثون من الإبل ولثلاثة نفر ثلاثون لكل واحد منهم عشرة عشرة وكان خليطاً لكل واحد منهم بعشرة من إبله، فإن الساعي يبدأ بأحد الثلاثة نفر يقول له إن لك عشرة من الإبل ولفلان صاحبك معك عشرة أخرى هو لك خليط بها فهذه عشرون، وله عند فلان وفلان عشرون فهذه أربعون، فلا بد أن أجمعها عليك كلها فاعرف ما يصير عليك يا صاحب العشرة إذا جمعتها فآخذه منك فأربعون فيها ابنه لبون، وعليك يا صاحب العشرة من ابنة اللبون التي تجب في إبلك الربع، ثم يرجع إلى الثاني والثالث فيفعل مثل ما فعل بالأول ويأخذ من كل واحد ربع قيمة ابنة اللبون التي وجبت عليهم، ثم يرجع إلى صاحب الثلاثين فيقول إن لك ثلاثين من الإبل ولأصحابك ثلاثين أخرى فنت لهم بإبلك خليط فلا بد أن أحسب عليك ما لأصحابك فاعرف ما يصير عليك إذا جمعتها عليك كلها وآخذه منك فجميع إبلكم إذا جمعتها ستون وفيها حقة طروقة الفحل. فعليك يا صاحب الثلاثين نصفها فهاتها. وإنما يأخذ قيمة النصف الذي وجب عليه دنانير أو دراهم فاعرف هذا فإنه باب حسن. ابن رشد: معنى هذه المسألة أن الذي له ثلاثون من الإبل هو خليط لكل واحد من خلطائه بعشرة عشرة وليس بعض خلطائه خليطاً لبعض وهي مسألة جيدة حسنة كما قال جارية على ما في المدونة انتهى. وأما مسألة ذي ثمانين خالط أربعين منها بأربعين لغيره وبقيت الأربعون بغير خليط فقال ابن شاس: حكى الشيخ أبو الوليد عن عبد الملك وسحنون أن على صاحب الأربعين نصف شاة وعلى صاحب الثمانين شاة كاملة انتهى. وهذا النقل موافق لما اختصر عليه خليل إلا أنه ليس بمشهور ولا اتفق النقل به عن سحنون وعبد الملك وإنما المشهور الذي ينبغي أن تكون به الفتوى هو ما في المدونة ونصها: قال مالك: من له أربعون شاة ولخليطه مثلها وله ببلد آخر أو ببلده أربعون لا خليط له فيها. فليضم ذلك إلى غنم الخلطة فيأخذ الساعي للجميع شاة ثلثاها على رب الثمانين وثلثها على رب الأربعين. هكذا يتراجعان في هذا الوجه. قال أبو محمد: وهذا أحب إلينا وعليه جل أصحابنا انتهى. وانظر أنت لفظ خليل والشيء يذكر بالشيء. حكى ابن خلكان عن بعض النحويين قال: أنا لا أفهم المقدمة في النحو للجزولي ولا يلزم من هذا أني لا أعرف النحو **(بالقيمة)** تقدم في

وَخَرَجَ السَّاعِي، وَلَوْ بِجَذْبِ طُلُوعَ الثُّرَيَّا بِالفجْرِ

تعين أخذ القيمة لا جزء على المشهور. قال ابن الحاجب بعد هذه المسألة: وإذا وجب جزء تعين أخذ القيمة لا جزء على المشهور. قال ابن فرحون: يعني إذا وجب للساعي على أحد الخليطين جزء شاة أو جزء بعير، فإن على الساعي أن يأخذ منه قيمة ذلك. وهذا معنى قوله «تعين أخذ القيمة». وقيل: يأتي بشاة يكون للساعي جزؤها. والأول أصح إذ لا بد للشاة من البيع والثمن هو القيمة، وليس هذا مثل من وجبت عليه شاة فدفع قيمتها إذ لا ضرورة بخلاف هذه والله أعلم. ص: **(وخرج الساعي ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر) ش:** مقتضى كلام غير واحد من أهل المذهب أن زكاة الماشية تؤخذ على هذا الوجه ولو أدّى لسقوط عام في نحو ثلاث وثلاثين سنة. قال ابن عبد السلام: الظاهر أنه يطلب منهم في أول السنة وهو المجرم في أي فصل كان، لأن الأحكام الشرعية إنما هي منوطة في الغالب بالسنين القمرية ولو قلنا بما قال أهل المذهب لأدّى إلى سقوط عام في نحو ثلاثين عاماً. وما قلناه هو مذهب الشافعي انتهى. وقال في التوضيح: علق مالك الحكم هنا بالسنين الشمسية وإن كان يؤدي إلى إسقاط سنة في نحو ثلاثين سنة لما في ذلك من المصلحة العامة انتهى. وفي الذخيرة في الاحتجاج للشافعي، ولأن ربطه بالثريا يؤدي للزيادة في الحول زيادة السنة الشمسية على القمرية. ثم قال في الجواب: إن ذلك مغتفر لأجل أن الماشية تكتفي في زمن الشتاء بالحشيش عن الماء، فإذا أقبل الصيف اجتمعت على المياه فلا تتكلف السعاة كثرة الحركة ولأنه عمل المدينة انتهى. وقال ابن عرفة رداً على ابن عبد السلام: البعث حينئذ لمصلحة الفريقين لاجتماع الناس للمياه لا لأنه حول لكل الناس بل كل على حوله القمري، فاللازم فيمن بلغت من أحواله من الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولاً كونه في العام الزائد كمن تخلف ساعيه لا سقوطه انتهى. والظاهر خلاف ما ذكره وإلا لم يظهر لكون الساعي شرط وجوب فائدة. وقد قال في المدونة فيمن مات بعد الحول وقبل مجيء

مسألة العتبية إنما يأخذ قيمة النصف دنانير أو دراهم **(وخرج الساعي ولو بجدب طلوع الثريا بالفجر)** من المدونة المنتقى قال مالك: سنة السعاة أن يبعثوا قبل الصيف وحين تطلع الثريا مع طلوع الفجر. ابن عرفة: تعقب هذا ابن عبد السلام بأنه ملزوم لإسقاط عام بعد نحو ثلاثين سنة. ابن عرفة: ويرد هذا لأن البعث حينئذ لمصلحة الفريقين لا لأنه حول لكل الناس بل كل على حوله القمري، فاللازم فيمن بلغت أحواله من الشمسية ما تزيد عليه القمرية حولاً كأنه في العام الزائد كمن تخلف ساعيه لاسقوطه انتهى. انظر هذا مع قول ابن القاسم من كانت عنده أربعون شاة حال عليها الحول ولم يأته المصدق بعد الحول بأقل من عشرين ديناراً فلا زكاة عليه فيها. ابن رشد: وإن باعها بعشرين ديناراً كان عليه نصف دينار ساعتئذ على أحد قولي مالك. وانظر هذا أيضاً مع قولهم إتيان السعاة شرط في وجوب الزكاة، وانظر عند قوله: «وقبله يستقبله الوارث» وعند قوله:

وَهُوَ شَرْطُ وُجُوبٍ؛ إِنْ كَانَ، وَبَلَغَ

الساعي كأنه مات قبل حولها إذ حولها مجيء الساعي مع مضي عام انتهى. فهذا يعلم قطعاً أن عنده حولاً فكان اللازم أن يزكيه.

وقال مالك في كتاب ابن المواز: له أن يذبح ويبيع بعد الحول قبل مجيء الساعي وإن نقص ذلك من زكاتها إلا من فعل ذلك فراراً فيلزمه ما فر منه. وقال فيه أيضاً قال مالك: وإذا تخلف عنه الساعي فلينتظره ولا يخرج شيئاً، وكذلك إن حل الحول بعد أن مر الساعي به بيسير إن كان الإمام عدلاً، فإن لم يكن عدلاً فليخرج للحول إن خفي له، فإن خاف أن يؤخذاه انتظره. وقال ابن القاسم: إن عزل ضحايا لعياله قبل مجيئه فإن أشهد عليها يريد أشهد أنها لعياله لفلان كذا ولفلان كذا فلا زكاة فيها، وإن جاء وهي حية بعدُ إلا أن يكون لم يشهد فليزكها. انتهى من ابن يونس ونقله القرافي عن سند كأنه المذهب. وفي المدونة نحوه إذ فيها على ما نقل ابن يونس: وما ذبحه الرجل بعد الحول أو مات قبل قدوم الساعي ثم قدم لم يحاسبه بشيء من ذلك وإنما يزكي ما وجد بيده حاضراً انتهى. ونقل ابن عرفة كلام ابن المواز ونصه: وروى محمد: لربها الأكل منها البيع والهبة بشرط حوزها بعد الحول قبل مجيء الساعي إن لم ير فراراً فيحسب انتهى. وفي الذخيرة: لو مر الساعي بالوارث بعد بعض الحول تركها للحول الثاني. قاله مالك في الكتاب. وقال بعض الشافعية: يوصي بقبضها عند كمال حولها ويصرفها. وهو خلاف المعهود فإن كل شهر يتجدد فيه كمال أحواله ولم تكن السعاة تتجدد في كل ذلك بل كانوا يقتضون مرة في كل عام انتهى. وإنما ذكرت هذه النصوص بلفظها ليستفاد حكمه ويظهر الأخذ منها والله أعلم.

تنبيهات: الأول: طلوع الثريا بالفجر. قال في التنبيهات: في منتصف شهر أيار وهو مايه، وقيل لاثنتي عشرة ليلة، وهذا على حساب المتقدمين. وطلوعها ليوم ثاني عشرين من ايار ومايه وهو سابع عشرين بشنس، والشمس في عاشر درجة من برج الجوزاء، وهو أول فصل الصيف على حساب المغاربة والفلاحين، وعلى حساب غيرهم أواخر الربيع.

الثاني: قال في المدونة: ومن نزل به الساعي فقال له إنما أفدت غنمي منذ شهر، صدق ما لم يظهر كذبه. قال مالك: ولا يحلف وقد أخطأ من يحلف الناس من السعاة. وقال محمد: يحلف. قال في الذخيرة: قال عبد الوهاب: المعروف بالديانة لا يطالب ولا يحلف، والمعروف بمنع الزكاة يطالب بها ولا يحلف، والمجهول الحال في الزكاة ولو عرف بالفسق يحلف وفيه خلاف. وذكر ابن رشد في تحليف من ادّعى ما يسقط الزكاة ثلاثة أقوال: ثالثها

«كمروره بها ناقصة» وعند قوله: «بحول» وعند قوله: «ومن هرب بإبدال ماشيته». **(وهو شرط وجوب إن كان وبلغ)** ابن بشير: المشهور أن إتيان السعاة إن كانوا شرط في وجوب الزكاة. ابن عبد السلام: فإن لم يكن هناك سعاة أو كانوا ولكنهم لا يصلون إلى قوم فلا خلاف أنه لا يعتبر مجيئه.

....

يحلف المتهم. وتأول بعضهم أن الثالث تفسير. قال: وهذا التأويل صحيح فيمن ظهر له مال وادّعى ما يسقط الزكاة، وأما من لم يظهر له مال وادعى عليه الساعي أنه عين ماله، فإن كان لا يتهم لم يحلف باتفاق، وإن كان ممن يتهم فقولان. انتهى من أول سماع ابن القاسم من زكاة الماشية.

الثالث: في الرسم الثاني منه: لا يحل للساعي أن يستضيف من يسعى عليه إلا من كان مشهوراً بالضيافة لكل أحد فيكره للذريعة وخوفاً من الزيادة في إكرامه للسعاية ولا يستعير دوابهم. وقال مالك: وشرب الماء خفيف. ابن عرفة: روي علي وابن نافع وصديقه كغيره، وروى سحنون: لا بأس أن يحمل ما خف على بعير من الصدقة.

الرابع: قال ابن رشد في آخر سماع أشهب: لكل أمير إقليم قبض صدقات إقليمه دون من سواه من الأمراء، وليس لساعي المدينة أن يأخذ ممن مر به من أهل العراق. قال سحنون في رجل له أربعون شاة في أربعة أقاليم: يأخذ كل أمير ربع شاة يأتيه بشاة يكون له ربعها وإن أخذ منه كل أمير قيمة ربع شاة أجزأ، وإن كان له خمسة أوسق في كل إقليم وسق أعطى لكل أمير زكاة وسق، وإن كان الولاة غير عدول أخرج ما لزمه كما ذكرنا.

الخامس: إذا حال الحول والإبل في سفر فلا يصدقها الساعي ولا ربها حتى تقدم، فإن ماتت فلا شيء عليه فيها، ولو علم أنها ماتت بعد الحول قال ابن رشد: إنما لم يخرج زكاتها لأنه لا يدري ما حدث بها، وإذا ماتت فلا شيء عليه لأنه لم يفرط ولا يلزمه أن يخرج زكاتها إلا منها. انتهى. بالمعنى من سماع عيسى وقاله في النوادر.

السادس: قال سند: تخرج السعاة للزرع والثمار عند كمالها. نقله في الذخيرة.

السابع: لا يجب على الساعي الدعاء لمن أخذ منه الصدقة خلافاً لداود. قاله في الذخيرة. وفي القرطبية إنه مستحب. وقال في الذخيرة: واستحسنه الشافعي لقوله تعالى ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾ إلى قوله تعالى ﴿وصل عليهم﴾ [التوبة: ١٠٣] أي ادع لهم. لنا أنه عليه الصلاة والسلام والخلفاء بعده لم يكونوا يأمرون بذلك السعاة بل ذلك خاص به عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى ﴿إن صلاتك سكن لهم﴾ [التوبة: ١٠٣] فهذا سبب الأمر بذلك انتهى والله أعلم. وقوله «ولو بجدب» مقابله قول أشهب في العتبية والمجموعة: لا تخرج السعاة سنة الجدب. وقال المازري في المعلم في أوائل الزكاة: وللإمام تأخير الزكاة إلى الحول الثاني إذا أداه اجتهاده إلى ذلك انتهى. وظاهره أنه يتفرع على المشهور من خروجهم سنة الجدب، ويؤخذ ذلك من كلام ابن رشد في سماع أشهب: وإذا خرجوا سنة الجدب فيأخذون الواجب ولو كانت الغنم عجافاً خلافاً لما اختاره بعض الشيوخ أنه لا يؤخذ منها. وقال ابن عبد السلام: هو الصحيح والله أعلم. والجَدب بفتح الجيم وسكون الدال المهملة ضد

وَقَبْلَهُ: يَسْتَقْبِلُ الْوَارِثَ، وَلاَ تُبَدَّأُ إِنْ أَوْصَى بِهَا

الخِصب بكسر الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة. قاله في الصحاح. والقاموس إن كان وبلغ قال ابن عرفة: فإن لم تكن سعاة أخرجت كالعين. اللخمي: اتفاقاً. الشيخ عن كتاب ابن سحنون: وكذلك من لم تبلغه السعاة انتهى. وقاله ابن الحاجب. قال في التوضيح: وما حكاه من الاتفاق حكاه اللخمي انتهى. ونقل في الذخيرة عن سحنون أنه يزكي بعد حول من مرور الساعي على الناس ويتحرى أقرب السعاة، وهذا إذا كان ببلده من يصرفها له وإلا نقلوها لحواضر البلاد إن كانت تصل، وإن لم تصل فتباع ويشترى مثلها كما سيقوله المصنف في مصروف الزكاة. قال في سماع ابن القاسم: أو يدفع له قيمتها للضرورة والله أعلم. **ص: (وقبله يستقبل الوارث)** ش: قال في التوضيح: إذا مات رب الغنم بعد الحول قبل مجيء الساعي لم يجب على الوارث إخراجها عنه لكن يستحب لهم إخراجها. **ص: (ولا تبدأ إن أوصى بها)** ش: أي في الثلث ويبدأ عليها فك الأسير. قال أبو الحسن: هي مرتبة الوصية بالمال. ذكره في زكاة الثمار. وقال في المدونة: وتفرق على المساكين وفي الأصناف الذين ذكر الله وليس للساعي قبضها لأنها لم تجب على الميت. أبو الحسن: كأنه أراد أن يسلك بها مسلك الزكاة فلذلك صرفت مصرفها. قال: وظاهر المدونة سواء كان يعتقد أنها واجبة عليه أم لا. قال بعض الشيوخ: معناه كأن يعتقد أنها لا تلزمه. قال اللخمي: ولو علم أن الوصية من الميت لأنه ظن أن الزكاة واجبة عليه مثل أن يقول: أوجبت علي زكاة ماشيتي لأن الحول حال علي أو ما أشبه ذلك مما يعلم أنه لم يقصد التطوع لم يكن على الورثة أن ينفذ وصيته على أصل المذهب أن وجوبها معلق بمجيء الساعي. وهذا الجواب فيمن له سعاة، وأما من لا سعاة لهم فإنه يجري الجواب فيها على زكاة الزرع والثمار فتخرج الزكاة منها إذا مات بعد الحول

(وقبله يستقبل الوارث) من المدونة قال مالك: من له ماشية تجب فيها الزكاة فمات بعد حولها قبل مجيء الساعي وأوصى بزكاتها فهي من الثلث غير مبدأة وعلى الورثة أن يفرقوها في المساكين الذين تحل لهم الصدقة، وليس للساعي قبضها لأنها لم تجب على الميت وكأنه مات قبل حولها إذ حولها مجيء الساعي بعد مضي عام. ابن يونس: وكما لو ماتت الماشية بعد الحول قبل قدوم الساعي فإنه لا يجب عليه زكاتها فكذلك موته حينئذ لأنه مات قبل حولها. **(ولا تبدأ إن أوصى بها)** تقدم نص المدونة: هي من الثلث غير مبدأة. ومن المدونة أيضاً: إنما يبدأ في الثلث ما فرط فيه من زكاة العين وأوصى به فإنه يبدأ على ما سواه من الوصايا من العتق والتدبير في المرض وغيره إلا المدبر في الصحة، وإن لم يوص بإخراج زكاة العين لم يجب على الورثة إخراجها إلا أن يشاؤا، ولو حل عليه في مرضه زكاة العين وأتاه مال غائب فأمر بزكاته فذلك في رأس ماله لأنه لم يفرط. قال ابن القاسم: وإن كان لم يوص بها أمر الورثة بذلك لم يجبروا. ابن يونس: ما حل عليه في مرضه قد بان صدقه فيه فلذلك

وَلاَ تُجْزِىءُ:

وصي بإخراج الزكاة أو لم يوص انتهى. وما قاله اللخمي ظاهر. ص: (ولا تجزي) ش: أي إذا أخرجها قبل مجيء الساعي وهذا ليس خاصاً بالتفريع على المشهور في أن مجيء الساعي شرط وجوب، بل وعلى مقابله أيضاً في أنه شرط أداء، لأن ما فعل قبل حصول شرط الأداء لغو، وقد بحث هذا البحث ابن عبد السلام والمصنف وجزم به ابن عرفة.

تنبيهات: الأول: قال ابن عبد السلام: لا يجزىء إخراجها قبله لأنه حينئذ كالآتي بالتطوع عن الواجب، وإذا لم يكن مانع سوى ما ذكر فلا يبعد أن يخرج الخلاف في تقديم الزكاة قبل الحول انتهى. وظاهر إطلاقاتهم عدم الإجزاء، وعلله القرافي بعلة أخرى لأنه كدفع مالك السفيه له بغير إذن وليه.

الثاني: هذا إذا كان الإمام عدلاً. قال في المدونة: وإذا كان الإمام غير عدل فليضعها مواضعها إن خفي له ذلك وأحب إليّ أن يهرب بها عنهم إن قدر، وإن لم يقدر أجزأه ما أخذوا. ابن عرفة: وإن خاف أخذه انتظره.

الثالث: لو ذبح الشاة الواجبة عليها وصدقها لحماً فقال ابن القاسم: لا يجزيه. وقال أشهب وابن المواز: تجزيه. نقله البساطي عن النوادر. وقال البرزلي: سئل ابن أبي زيد عمن وجبت عليه شاة في زكاة غنمه فذبحها وتصدق بها على المساكين فقال: لا تجزئه لذبحه إياها فكيف إن أمر رجلاً فقال له اذبحها وتصدق بها؟ قلت: فظاهره لا تجزئه لأن يد وكيله كيده

كان من رأس ماله بخلاف ما فرط فيه فإنه لا يعلم صدقه فيه لكن قوي الأمر فيه وجعل مبدأ في الثلث، ولو علم صدقه يقيناً لكان من رأس المال. وبلغني عن بعض شيوخنا فيمن كان ببلد لا سعاة فيه فيحل حوله ثم يموت فيوصي بإخراج زكاته أنها من رأس ماله لأنه ساعي نفسه وإن لم يوص لم يلزم ورثته إخراجها كزكاة العين تحل في مرضه وهي بخلاف زكاة الثمار تطيب ثم يموت ولا يوصي بإخراج زكاتها تلك في رأس المال أوصى بها أو لم يوص انتهى. وبنقل هذا الفصل هكذا مجموعاً تبين الفرق بين مسائله وسأحيل عليه حيث يتعرض المؤلف لها (ولا تجزىء) ابن الحاجب: لو أخرج زكاة نعمه بعد الحول وقبل مجيء الساعي لم تجزه علي المشهور. ومن المدونة قال مالك: من مرّ به الساعي وفي ماشيته ما تجب فيه الزكاة صدق. قال مالك: وإذا كان الإمام عدلاً مثل عمر بن عبد العزيز فلا يخرج أحد زكاته حتى يأتيه المصدق. فإن أتاه فقال قد أديتها لم يقبل قوله وليأخذه بها. وقال أشهب: لا شيء عليه إلا أن يتهم بمنع الزكاة. قال مالك: وإن كان الإمام غير عدل فليضعها مواضعها إن خفي له ذلك وأحب إليّ أن يهرب بها عنهم إن قدر، فإن خاف أن يأتوه ولم يقدر أن يخفيها عنهم فليؤخر ذلك حتى يأتوه فإن أخذوها منه أجزأه. وقال اللخمي: تفريق الزكاة الماشية والعين والحرث إلى أئمة العدل دون أصحاب الأموال. فإن كان قوم ليس لهم إمام أو كان غير عدل

كَمُرُورِهِ بِهَا نَاقِصَةً، ثُمَّ رَجَعَ وَقَدْ كَمُلَت، فَإِنْ تَخَلَّفَ وَأُخْرِجَتْ أَجْزَأَ عَلَى الْمُخْتَارِ،

بدليل ما في الرهون انتهى. ص: **(كمره بها ناقصة ثم رجع وقد كملت)** ش: أي بولادة أو بإبدالها بنصاب من نوعها فهذا على الخلاف، وأما لو كملت بفائدة بشراء أو هبة أو صدقة أو إرث فلا خلاف في أنها لا تجب الزكاة حينئذ.

فرع: لو ضلَّ بغير من النصاب بعد الحول فمر به الساعي ناقصاً فلا زكاة. ثم إن وجد بعده فهل يزكيه حينئذ ولا ينتظر الساعي وهو قول ابن القاسم في سماع عيسى؟ وقال محمد: أحب إليّ أن ينظر فإن كان صاحبه أيس منه فليجعل السنة من يوم يجده، وإن كان منه على رجاء فليتركه مع الأربعة للحول الأول كزكاة الفطر عن العبد الآبق يعني يزكيه قبل أن يجده. قال ابن رشد: وفيها نظر. واختار أن ينظر، فإن كان راجياً له زكاه حين يجده، وإن كان يائساً منه استقبل به كالفائدة. قاله في رسم لم يدرك من سماع يحيى. ونقل ابن عرفة الثلاثة الأقوال ونصه: ولو ضل بعض النصاب بعد حوله فمر به الساعي ناقصاً ثم وجد بعده ففي زكاته وانتقال حوله ليومئذ لا ينتظر الساعي في الحول الثاني، أو إن أيس منه. والمرجى على حوله الأول ثالثها المرجو على حوله، والميؤس منه فائدة فلا زكاة لابن القاسم ومحمد وابن رشد انتهى. ص: **(فإن تخلف وأخرجت أجزأ على المختار)** ش: يعني إذا كان السعاة موجودين وشأنهم الخروج وتخلفوا في بعض الأعوام، وليس مراده ما إذا لم تكن سعاة أصلاً فإنها تجب بمرور الحول اتفاقاً كما تقدم عند قوله «إن كان وبلغ» واكتفى المصنف عن هذا بمفهوم قوله «إن كان وبلغ» لأنه عنده كالمنطوق وأما إذا كان شأن السعاة الخروج وتخلفوا في بعض السنين، فهل يجوز إخراج الزكاة ابتداء أم لا؟ لم يصرح المصنف بحكمه. وقال الرجراجي: إن كان ذلك اختياراً لغير عذر فإنهم يخرجون زكاتهم ولا ضمان عليهم فيما فعلوه ولا ينبغي دخول الخلاف في هذا الوجه، وإن كان اضطراراً لفتنة فهل يخرجونها وهو قول القابسي، أو لا يخرجونها وهو قول عبد الملك؟ انتهى. وذكر ابن عرفة ثلاثة أقوال: الأول جواز التأخير وعزاه لعبد الملك وأنه إن أخرجها لم تجزه، والثالث أنه لا ينتظر ويزكيها أربابها وعزاه لاختيار اللخمي. ونص كلام ابن عرفة في إجازة تأخيرها. ولو أعواماً لمجيئه وإيجابه إياها. ثالثها لا ينتظر لرواية اللخمي مع نقله إن أتاه الساعي بعد إخراجها لتخلفه أجزأ. أو نقله عن عبد الملك لا تجزئه واختاره محتجاً بأن السعي وكيل.

كان إنفاذها إلى أصحاب الأموال وإن مكنوا منها الإمام إذا كان غير عدل مع القدرة على إخفائها عنه لم تجز ووجب إعادتها **(كمروره بها ناقصة ثم رجع وقد كملت)** روى محمد: لو مرّ به الساعي وغنمه دون نصاب فرجع فوجدها بلغته بولادة لا يأخذ منها شيئاً ولا ينبغي للمصدق أن يرجع فيها. ابن عرفة: ووجه هذا أنه كحكم حاكم بعدمى قال ابن العربي: اختلف إن ترك القاضي الحكم بمسألة فرأى ابن القاسم بفقهه أنه يمضي حكمه بالترك فإنه حكم صحيح. **(فإن تخلف وأخرجت أجزأ على المختار)**

وَإلاَّ عَمِلَ عَلَى الزَّيْدِ وَالنَّقْصِ لِلْمَاضِي بِتَبْدِئَةِ الْعَامِ الأَوَّلِ، إلاَّ أَنْ يُنَقِّصَ الأَخْذُ النِّصَابَ أوِ الصِّفَةَ

قلت: في النوادر روى محمد: من تخلف ساعيه انتظره، وكذا إن حل حوله بعد نزوله بيسير إن كان الإمام عدلاً وإلا أخرج لحوله إن خفي له وإن خاف أخذه انتظره. انتهى. وفي الذخيرة إن تأخر الساعي قال مالك: انتظره انتهى. ولعل هذا هو القول الأول في كلام ابن عرفة وهو الظاهر.

تنبيه: قال في النوادر: وليس على أهل الحوائض حمل صدقاتهم ولتؤخذ منهم في حوائطهم وكذلك أرباب الزرع، وعلى السعاة أن يأتوا أرباب الماشية على مياههم ولا يقعدون في قرية ويبعثون إليهم، وأما من بعد من المياه التي يمر بها الساعي فعليه جلب ماشية، فإن ضعفت فلا بد من ذلك أو يتفقوا على قيمتها، ولا بأس بالقيمة في مثل هذا انتهى. يريد إذا لم يكن بمحلهم فقراء. قاله اللخمي والرجراجي وغيرهما. ص: **(وإلا عمل على الزيد والنقص في الماضي بتبدئة العام الأول إلا أن ينقص الأخذ النصاب أو الصفة فيعتبر) ش:** يعني وإن تخلف الساعي يريد والماشية نصاب بدليل قوله «كتخلفه عن أقل ولم تخرج الزكاة في مدة تخلفه فإنه يعمل في الماشية على ما يجدها أي يزكيها الماضي السنين على ما يجدها من النقص والزيادة ابن عرفة: ولا يضمن زكاة مدة تخلفه ولا نقصها ولو بذبح أو بيع الباجي: ما لم يرد فراراً انتهى. قال في المدونة: فإن رجعت إلى ما لا زكاة فيه فلا صدقة فيها انتهى. ويزكيها الماضي السنين على زيادتها. ابن يونس: عرف عددها في كل سنة أم لم يعرف. وقوله «بتبدئة العام الأول» يعني أنه يزكي ما وجده عن أول سنة ثم عن الثانية ثم عن الثالثة. قال في التوضيح قال اللخمي: ولا خلاف فيمن تخلف عنه الساعي أنه يبتدىء بالعام الأول. واختلف قوله في الهارب قوله «إلا أن ينقص الأخذ» النصاب أو الصفة فيعتبر مستثنى من قوله «عمل

اللخمي: إذا تخلف السعاة لشغل أو أمر لم يقصدوا فيه إلى تضييع الزكاة فأخرج رجل زكاة ماشيته فالأحسن إلا جزاء خلافاً لابن الماجشون. **(وإلا عمل على الزيد والنقص للماضي بتبدئة العام الأول إلا أن ينقص الأخذ النصاب أو الصفة فيعتبر)** من المدونة قال مالك: من تخلف عنه الساعي سنين ثم أتاه فإنما يأخذ منه زكاة ما وجد بيده لماضي السنين ما بينه وبين أن ينقص بأخذه عن عدد ما تجب فيه الزكاة لأنها لو هلكت في غيبته لم يضمنها. قال: وإن غاب عنه الساعي خمس سنين وغنمه فيها ألف شاة ثم نقصت في غيبته ببيع أو أكل أو غيره فوجدها حين أتى ثلاثة وأربعين شاة أخذ منها أربع شياه لأربع سنين وسقط عن ربها سنة لأنها صارت بأخذه أقل مما تجب فيها الزكاة، وإن وجدها قد رجعت إلى ما لا زكاة فيه فلا شيء للمصدق. قال مالك: وإن كانت غنمه في أول عام غاب عنه الساعي وفي الثاني والثالث والرابع أربعين شاة ثم صارت في العام الخامس ألفاً فليزك هذه الألف للسنين الماضية كلها ولا يلتفت إلى يوم أفادها، وكذلك الإبل والبقر إذا كانت في أول سنة غاب

على المزيد والنقص لماضي السنين» يعني أنه يأخذ الزكاة عما وجده لماضي الأعوام مبتدئاً بالأول إلا إذا نقص الأخذ النصاب فيعتبر ذلك النقص وتسقط الزكاة حينئذ، وإذا نقص الأخذ صفة الواجب اعتبر وأخذ غيره. ولو قال «فإذا نقص الأخذ النصاب أو الصفة اعتبر» كان أوضح.

تنبيهات: الأول: لا إشكال أنه إذا وجدها على ما فارقها عليه أنه يزكيها الماضي السنين على ما وجدها مبتدئاً بالأول، فإذا نقص الأخذ النصاب أو الصفة اعتبر كما لو غاب عن ثلاث وأربعين شاة أربع سنين ثم وجدها كذلك، فإنه يأخذ منها أربعاً ولو كانت أربعين حين غاب ووجدها كذلك لأخذ واحدة وتسقط الزكاة في باب السنين.

الثاني: إذا غاب عنها الساعي وهي نصاب ثم نقصت عن النصاب ثم عادت إلى النصاب ثم أفاد إليها فائدة أخرى حتى صارت ألفاً، فإن كان عودها إلى النصاب بولادة أو بإبدال ففي كتاب محمد: تزكى الألف لجميع الأعوام على ما هي عليه اليوم. وقال محمد: لا آخذ بهذا بل يأخذ منها من يوم تمت ما فيه الزكاة ويسقط ما قبله. قال الرجراجي: والقول الأول أصح. وأما إن كان عوده للنصاب إنما هو بفائدة فإنما تزكى من يوم بلغت النصاب إلى مجيء الساعي اتفاقاً. نقله ابن عرفة والمصنف وأبو الحسن وابن يونس. وأصله في النوادر. وسيأتي كلام ابن عرفة في القولة التي بعد هذه.

الثالث: قال في المدونة: وإن غاب الساعي عن خمس من الإبل خمس سنين ثم أتى فيأخذ منه خمس شياة لأن زكاة الإبل هنا من غيرها. زاد اللخمي: فلم يتغير الفرض ولو كان فقيراً ولا يجد ما يزكي عنها إلا أن يبيع بعيراً فإنه يزكيها بخمس شياه انتهى. ونحوه في النوادر.

الرابع: قال في المدونة أيضاً: وإن غاب عن خمس وعشرين من الإبل ثم أتى فليأخذ لعام بنت مخاض، ولأربع سنين ستة عشر شاة. أبو الحسن: ظاهر الكتاب أخذ بنت المخاض منها أو من غيرها. وعليه حمله ابن يونس فقال: يريد قوله ستة عشر أي أربع شياه لكل سنة من عشرين من الإبل والأربع الباقية وقص، سواء أخذها منها أو من غيرها. وقال عبد الملك: إنما هذا إذا أخذها من عددها وإن لم يكن منها فليأت في العام الثاني بمثل ما أخذ منه في الأولى. الشيخ: وقول عبد الملك خلاف وهكذا قال اللخمي: اختلف في المسألة على قولين، فذكر قول ابن القاسم ثم قال: وقول عبد الملك انتهى. وللخمي فيها قول ثالث اختاره يفرق فيه بين أن تكون بنت المخاض موجودة في الإبل في العام الأول وعزلها للمساكين أولاً. ابن عرفة: وروى محمد: إن تخلف عن أربعين تيساً وحده سنين فإنما عليه شاة ولا حجة للساعي أن زكاتها من غيرها.

قلت: لأنها من نوعها فلا يشكل تصورها بأن بقاءها ينقلها عن سنها لجواز بدلها كل

فَيُعْتَبَرُ: كَتَخَلُّفِهِ عَنِ أَقَلَّ فَكَمُلَ، وَصُدِّقَ،

عام بأصغر منها انتهى. قال في الذخيرة: ولو تلف من الخمس والعشرين بعير قبل مجيء الساعي لم يزك إلا بالغنم لأن الوجوب أو الضمان إنما يتقرر في السنة الأولى بمجيئه انتهى.

الخامس: إذا غاب عنه الساعي وعنده نصاب ثم باعه ثم جاء الساعي بعد أعوام، فإن كان باعه بدون نصاب فلا شيء عليه قولاً واحداً، وإن كان باعه بنصاب فأكثر فإنه يزكي الثمن عند كل سن كان يلزمه أن يزكي الماشية عنها إلا أن ينقص الثمن عن النصاب. وقيل: إنما يزكيه لعام واحد. وكذا نقل أبو الحسن وغيره، وعزا ابن عرفة الأول للقرينين والثاني لمحمد ونصه: ولو باع من تخلف عنه ساعيه بسنين غنم تجر بنصاب عين، ففي زكاته لعام أو لكل عام تزكى له لو بقيت مسقطاً من كل عام زكاة ما قبله ما لم ينقص عن نصاب. نقل الشيخ عن القرينين ومحمد انتهى.

السادس: قال في النوادر في الأسير بأرض الحرب يكسب مالاً وماشية ولا يحضره فقراء مسلمون، فليؤخر العين حتى يخلص أو يمكنه بعثها إلى أرض الإسلام، وهي في الماشية كمن تخلف عنه الساعي لا يضمن، فإن تخلص بها أدى لماضي السنين إلا ما نقصت الزكاة. انتهى ونحوه في الذخيرة. ولم يقيده بالأسير بل قال: لو كان بأرض الحرب فيشمل الأسير ومن أسلم بها ونحوه والله أعلم.

السابع: إذا غصبت الماشية وردها الغاصب ولم تكن السعاة تمر بها فإنه يزكيها لما مضى على ما يجدها إلا ما نقصته الزكاة كالذي يغيب عنه الساعي لا كالهارب. ولو غصب بعض الماشية وبقي دون النصاب لم يزكه الساعي، فإذا عادت زكى الجميع لماضي السنين على ظاهر المذهب، وعلى القول بتزكية المغصوب لعام يزكي الجميع لحول واحد. انتهى من الذخيرة.
ص: (كتخلفه عن أقل فكمل وصدق) ش: التشبيه في كونه يعتبر هنا وقت الكمال فمن وقت كمالها نصاباً يزكيها على ما يجدها، وليس المعنى أنه يزكي كل سنة ما فيها، وذلك كالصريح في كلام اللخمي وهو ظاهر عبارة التوضيح وابن عرفة وغيرهما. ومقابل ما ذكر

عنها نصاباً عرف عددها في كل سنة أو لم يعرف. قال ابن حبيب: وإذا غاب عن أربعين خمس سنين ثم صارت في العام الخامس ألف شاة فإنه يأخذ لأول سنة عشر شياه وعن الأربعة الباقية تسعاً تسعاً وهو مذهب المدونة. انتهى من ابن يونس: وانظر قوله: «أو الصفة». قال مالك في المدونة: إذا غاب الساعي عن خمس وعشرين من الإبل خمس سنين ثم أتى فليأخذ عن السنة الأولى بنت مخاض. ابن يونس: يريد وسواء أخذ بنت المخاض منها أو من غيرها فإنما عليه بنت مخاض وفي باقي السنين عن كل سنة أربع شياه. قال مالك: ولو غاب عن مائة وعشرين من الإبل خمس سنين أخذ منها عشر حقاق ولو كانت إحدى وتسعين أخذ حقتين وثمان بنات لبون **(كتخلفه من أقل فكمل وصدق)** قال محمد: ولو تخلف عن أقل من أربعين شاة فنمت في السنة الرابعة بولادتها فلا يأخذه الساعي إلا بشاة، وكذلك لو تناسلت أكثر من ذلك لم يأخذه إلا بزكاة عامه. هذا حتى لو غاب عن

لاَ إِنْ تَقَصَتْ هَارِباً، وَإِنْ زَادَتْ لَهُ فَلِكُلٍّ مَا فِيهِ بِتَبْدِئَةِ الأَوَّلِ،

المصنف أنها تزكى على ما يجدها الساعي لجميع الأعوام الكاملة، وهذا الخلاف إنما هو إذا كملت بولادة أو بإبدالها بماشية من نوعها، وإن كانت أيضاً كملت بفائدة فلا خلاف أن المعتبر من حين كمالها نصاباً. وفهم من قوله «كتخلفه عن أقل» أن المراد أنه وقت تخلف الساعي أقل من نصاب ولو كان قبل ذلك نصاباً يزكي وهو كذلك. وفي كلامه في النوادر إشارة إلى ذلك ونقل ابن عرفة باختصار ونصه: فلو تخلف عن دون نصاب فتم بولادة أو بدل ففي عده كاملاً من يوم تخلفه أو كماله مصدقاً بها في وقته قولا اشهب وابن القاسم مع مالك بناء على أن سني تخلفه كسنة أولاً، ولو كمل بفائدة فالثاني اتفاقاً. وعليه: لو تخلف عن نصاب ثم نقص ثم كمل فكما هو في الصورتين خلافاً ووفاقاً، والقولان هنا لابن القاسم ومحمد مع اللخمي. وقول الشيخ لعل محمداً عني أنها وإن كانت تزكى قبل ذلك إلا أن الساعي غاب عنها وهي أقل من نصاب بعيد ولذا لم يذكره اللخمي انتهى.

تنبيه: قال في النوادر: وإذا أتى الساعي بعد غيبته سنين فقال له رجل معه ألف شاة إنما أخذتها من منذ سنة أو سنتين فهو مصدق بغير يمين ويزكيه لما قال انتهى. يعني يزكيه على ما يجدة لما قال من السنين. وقول المصنف «وصدق» يعني أن صاحب الماشية مصدق في الوقت الذي كملت فيه نصاباً. نقله في التوضيح عن الباجي والله أعلم. ص: **(لا إن نقصت هارباً وإن زادت فلكل ما فيه بتبدئة الأول)** ش: هذا مخرج من قوله عمل على الزيد والنقص» يعني هذا فيمن تخلف عنه الساعة لا في الهارب فإنه في النقصان يعمل على ما فارقها الساعي عليه ولا يصدق الهارب في نقصها، وفي الزيادة لكل سنة ما فيها. وقوله «بتبدئة الأول» راجع للزيادة والنقصان معاً وإن وجدها على ما فارقها زكاها كذلك لماضي الأعوام مبتدئاً بالأول فالأول، فإن نقص الأخذ النصاب أو الصفة اعتبر.

نصاب ثم نقصت عن النصاب ثم نمت قبل مجيئه بولادتها أو ببدل قليل بكثير فصارت ألفاً وقد غاب خمس سنين لزكاها عما يجد لكل سنة غاب فيها، والقول في ذلك قول رب الغنم بلا يمين. ثم قال: وإن غاب من أقل من نصاب فصارت ألفاً بفائدة زكاها على حول الفائدة، وإن زادت بولادة فقال مالك وابن القاسم: يزكيها من يوم تمت نصاباً إلى يوم يأتيه الساعي. وقال أشهب: يزكي ما وجد بيده للسنين كلها. راجع ابن يونس فكلام فيه أطول **(لا إن نقصت هارباً وإن زادت له فلكل ما فيه)** ابن شاس: الهارب عن السعاة يزكي لكل عام ما كانت عليه زادت على عدة العام الحاضر أو نقصت عنه. وقال أشهب: إذا زادت فهو كمن غاب عنه السعاة لا يكون أحسن حالاً منه. الباجي: القول الأول هو قول جميع أصحابنا إلا أشهب لأنه ضامن للزكاة بتعديه فيضمن في كل عام على حسب ما وجب عليه **(بتبدئة الأول)** ابن بشير: المشهور أنه يبتدىء الحساب من أول سنة فيؤثر

وَهَلْ يُصَدَّقُ قَوْلاَنِ،

تنبيهات: الأول: قولهم «لا يصدق في النقص» يريد إذا لم تقم بينة فينبغي أن لا يؤخذ منه كما صرح به في النوادر أيضاً فقد قال ابن عبد السلام: هذا بيّن إذا قدر عليه وأما إن جاء تائباً أو قامت له بينة فينبغي أن لا يؤخذ منه، إلا ما كانت عليه ثم قاله في موضع ثان. قال: وهو ظاهر كلام بعض الشيوخ. فاعترضه ابن عرفة في التائب ولم يعترضه فيمن قامت له البينة. قال: وفيها القدرة عليه كتوبته. ونقل ابن عبد السلام تصديق التائب دون من قدر عليه لا أعرفه إلا في عقوبة شاهد الزور والزنديق، والمال أشد من العقوبة لسقوط الحد بالشبهة دونه.

الثاني: قال في النوادر قال ابن القاسم وأشهب عن مالك: والفار عن الساعي ضامن لزكاة ماشيته، فأما من يتبع الكلا أو تخلف عنه الساعي فلا يؤخذ إلا بزكاة ما وجد انتهى.

الثالث: قال ابن الحاجب: وتتعلق بذمة الهارب من السعاة اتفاقاً. قال ابن عبد السلام: المراد بتعلقها بالذمة وجوب أدائها الماضي السنين لا تعلق الديون لأنه سيأتي أن المشهور تعلقها بأعيان الماشية وقبله في التوضيح. وقال ابن فرحون عن والده: بل تتعلق بالذمة تعلق الديون وهو ظاهر المدونة. وقال ابن القاسم: لو هلكت الماشية بعد ثلاث سنين ضمن زكاتها ولم يضع عند موتها ما وجب عليه، وأما ما ذكره ابن عبد السلام فإنما ذلك بالنسبة إلى القدر الواجب، فإذا علم بالنسبة إلى أعيانها تعلق بالذمة اللهم إلا أن يريد أنها لا تؤخذ من رأس المال إذا مات فليست كالديون من هذا الوجه فصحيح انتهى. ص: **(وهل يصدق قولان)** ش: ظاهر كلامه أن الخلاف جارٍ حتى في العام الذي فر فيه. وجعل ابن عرفة محل الخلاف غيره فقال: وعلى المشهور لو لم تكن بينة صدق في عدم زيادتها على ما به فر في عام وفي تصديقه في غيره نقلاً الباجي عن سحنون مع اللخمي عن ابن القاسم وابن رشد وابن الحارث والشيخ عنه مع

المأخوذ في زكاة ما بعده سقوط قدر أو سن. ابن عرفة: إن كان من نوع ما بعده. اللخمي: إن هرب بماشيته وهي أربعون شاة خمس سنين ثم جاء الساعي وهي بحالها لم تزد ولم تنقص فقال ابن القاسم: يؤخذ منها شاة خاصة لأنه يبتدىء بأول عام والباقي تسعة وثلاثون فلا زكاة فيها. اللخمي: وهذا أحسن لأن الشاة التي كان الحكم أن تؤخذ أول عام موجودة وهي التي غصبت ولا تكون في الذمة إلا بالتلف. اللخمي: وعلى القول بأنه يبتدىء بآخر عام فتؤخذ من الأربعين خمس شياه. ابن يونس: الصواب أن يأخذ عن كل سنة ما كان فيها ولا يبالي بالسنة بدأ بالأولى أو بالآخرة لأن ذلك مخلد في ذمته فلا يسقط ما يؤخذ منه زكاة شيء مما وجب بيده. ابن رشد قال ابن القاسم مرة يبتدىء بأول سنة وقال مرة بآخر عام انتهى. فحاصل هذا أن البداءة بأول عام هو أحد قولي ابن القاسم ومختار اللخمي. ابن بشير: وهو المشهور خلاف مختار ابن يونس ورواية ابن حبيب عن مالك وقول أصبغ وابن الماجشون وعبد الحكم وأشهب. **(وهل يصدق قولان)** ابن عرفة: إن فر بأكثر مما

وَإِنْ سَأَلَ فَنَقَصَتْ أَوْ زَادَتْ، فَالْمَوْجُودُ إِنْ لَمْ يصَدَّقْ، أَوْ صَدَّقَ ونَقَصَتْ،

اللخمي عن ابن حبيب والباجي عن ابن الماجشون انتهى. وكذلك ظاهر كلام ابن رشد أن الخلاف فيما عدا الأول.

تنبيه: القول بتصديقه هو قول ابن القاسم. قال اللخمي: وهو الأحسن فإن قامت له بينة عمل عليها بلا إشكال. قاله في التوضيح.

تنبيه: على القول الأول بأن لا يصدق إذا لم تقم له بينة فيؤخذ بما وجد لجميع السنين والله أعلم. **ص: (أو صدق ونقصت) ش:** قال في التوضيح: اللخمي: وفي معنى التصديق أن يعد عليه ولا يأخذ ثم قال: ولا فرق على المشهور في النقص بين أن يكون بموت أو بذبح إلا أن يقصد به الفرار. نص عليه ابن المواز ونحوه لابن عبد السلام. قال ابن عرفة: وقول ابن عبد السلام «وعلى تصديقه نقصها بذبح غير فاركموتها» لا أعرفه إنما ذكر ابن بشير نقصها بالموت وشبهه بضياع جزء من العين، وإنما سوى محمد بينهما بعد الحول قبل مجيء الساعي انتهى. والشيخ نقله عن ابن المواز، فلعله وقف عليه عنه فتأمله.

تنبيهان: الأول: لو عدها ثم هلكت كلها بأمر من الله أو بغصب أو بقي ما لا زكاة فيه. قال ابن يونس: لا شيء على ربها لأنها ليست في ضمانه ولا هو أتلفها. قال: وقاله أبو

وجد له لم يصدق في نقصه بغير عام بلوغه. ابن بشير: لأنه متعد في الهروب. وقوله غير موثوق به والأصل الكمال. وإن فر بأربعين ثم انثنى بألف فقال إنما استفدتها قريباً فهل يصدق تعويلاً على ما تقدم أو لا يصدق تعويلاً على ما وجد في يده الآن؟ في المذهب قولان انتهى. انظر القول الأول قاله سحنون قال: يصدق في ذلك لأن الزكاة لا تجب عليه إلا بإقراره أو ببينة تثبت عليه وليس فسقه بالذي يمضي عليه الدعاوي دون بينة. اللخمي: وهذا حسن وهو قول ابن القاسم. والقول الثاني قاله ابن الماجشون قال: لا يصدق وتؤخذ منه صدقة سائر الأعوام على ما هي عليه الآن لأنه قد ظهر كذبه وتبين فراره عن الزكاة فلم يعتبر بقوله **(وإن سأل فنقصت أو زادت فالموجود)**. ابن يونس: لو نزل به الساعي مع المساء فسأله عن غنمه فقال مائتين فقال غداً آخذ منك شاتين. ثم نتجت تلك الليلة واحدة وكانت مائتا شاة وشاة فماتت واحدة فلا ينظر إلا إلى عدتها عند وقوفه عليها لعددها والأخذ منها لا قبل ذلك. وقاله أصبغ وعزاه اللخمي لمالك ثم قال: فأسقط عنه زكاة ما هلك وإن كان قد صدقه في العدد لأن كل ما هلك من المال بعد الحول وقبل الأخذ منه من غير تفريط تسقط زكاته. وكذلك لوعد عليه فلم يأخذ منها شيئاً حتى هلك بعضها سقطت زكاتها وزكى عن الباقي، وتصديقه وعدده سواء، وهذا إذا كانت الزكاة من عين تلك الماشية، ولو كانت إبلاً فسأله عن عددها فقال عشرون فصدقه وقال نصبح ونأخذ أربع شياه فأصبح وقد هلكت لم تسقط عنه زكاتها لأنه سلم ذلك إليه ليأخذ الزكاة في الذمة **(إن لم يصدق أو صدق ونقصت**

وَفِي الزَّيْدِ: تَرَدُّدٌ،

عمران، وقد قيل: ما عده المصدق وجبت زكاته وإن هلكت بأمر من الله ويأخذها مما بقي وليس ذلك بشيء. وقد قال في العين تهلك ويبقى بعضها: إن للمساكين عشر ما بقي لأنهم شركاء معه فما ذهب فمنهم وما بقي بينهم، ويدخل هذا القول في الماشية وله وجه، الأول أصوب لأنهم ليسوا كالشركاء على الحقيقة لأن له أن يعطيهم من غير ذلك المال وليس له ذلك مع الشريك فدل أنه لم يتعين حقها فيه انتهى. وذكر ابن عرفة الثلاثة الأقوال ونصه: وفي كون ما هلك إثر عدها قبل أخذ زكاتها كهلاكه قبله ولزوم ما وجب مما بقي. ثالثها: الساعي شريك فيما بقي كشريكه في الجميع وبي عمران مع اللخمي والصقلي وتخريجه من تلف بعض نصاب العين بعد حوله قبل التمكن انتهى. وما صوبه ابن يونس جزم به اللخمي وقبله في التوضيح وعبر عنه أبو الحسن الصغير بالمشهور، وقال ابن عبد السلام في مقابله الذي نقله ابن يونس: إنه ضعيف خارج عن أصلي ابن القاسم وابن الجهم، والثالث تخريج من ابن يونس.

الثاني: قال ابن عبد السلام: ولو عد نصف الماشية ومنعه من عد باقيها حتى تغير المعدود إلى زيادة أو نقص، فهل يستقر الوجوب فيما عد بعده أو لا يستقر في ذلك؟ قولان. وذكره ابن عرفة وعزاهما للمتأخرين ونصه: ولو تغير شرطها المعدود بنقص وإنما قبل عد الباقي ففي البقاء على عده الأول قولاً المتأخرين انتهى. وقد علمت أن المشهور والأصوب إذا عدها كلها ثم هلكت لم يلزمه زكاتها، فأحرى إذا عد بعضها. وإنما يتأتى الخلاف على مقابل المشهور هذا في النقص ويأتي الكلام في الزيادة. **ص: (وفي الزيد تردد) ش:** هو اختلاف طرق. قال ابن عرفة: الأكثر على أن العبرة بما وجد وخبر ربها لغو. ذكر ابن بشير طريقين: إحداهما أنه يعمل على ما صدقه. الثانية أن في ذلك قولين: أحدهما العمل على ما صدقه. والثاني العمل على ما وجد. فإن عدها وقبل الأخذ منها زادت فيجري على هذا الاختلاف لأن عده بمنزلة تصديقه كما صرح به اللخمي ونقله عنه في التوضيح. فإذا قلنا العمل على ما صدقه فكذلك يكون العمل على ما عده، وإذا قلنا العمل على ما وجده فكذلك يكون العمل على ما وجده بعد العدد، وعلى الأول يأتي القولان اللذان حكاهما ابن عبد السلام فيما إذا عد البعض ومنعه مانع من إكماله حتى تغير المعدود إلى زيادة، فهل يستقر الوجوب فيما عد بعده أو لا يستقر؟ واختصر في مختصر الوقار على أنه إذا عد بعضها ثم زاد ذلك البعض فلا

وفي الزيد تردد) تقدمت عبارة ابن يونس وطريقة اللخمي وعبر ابن عرفة عن ذلك بما نصه: خبر ربها عن قدرها إن لم يصدقه لغو. الأكثر: وكذا أيضاً إن صدقه. اللخمي: إلا في الشنق وفي الزيادة طريقان انتهى. والشنق من الإبل ما لا يؤدى فيه إلا الغنم أربع وعشرون بعيراً فدون ذلك، فإذا كانت خمسة وعشرين فليست بشنق. وقال ابن بشير: إن مر به الساعي فيسأله عما عنده ثم يصبح فيعد عليه فيجد بعضها قد مات فالمنصوص أنه يحتسب بما يجد لا بما أخبره. فإن وجدها قد زادت بولادة

وأُخِذَ الْخَوَارِجُ بِالْمَاضِي، إنْ لَمْ يَزْعُمُوا الأَدَاءَ، إلاَّ أَنْ يَخْرُجُوا لِمَنْعِهَا، وَفِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ فَأَكْثَرَ،

تجب به الزكاة ونصه: ولو كان لرجل تسع وثلاثون وحال عليها الحول ونزل به الساعي وشرع في عدها فوضعت منها شاة وهو يعدها، فإن كانت الشاة التي وضعت مما مضى عليها العد فلا زكاة عليه، وإن كانت مما لم يأت عليه العدد فإنه يزكيها انتهى.

فرع: لو عزل من ماشية شيئاً للساعي فولدت لم يلزمه دفع أولادها للساعي. قاله سند في كتاب الحج في شرح مسألة عدم جواز إبدال الهدي بخلاف الأضحية قال: ولو عين طعاماً تعين ولا يبيعه إلا وهو معتمد عليه إلا أنه يضمنه بمثله، ولا يفسخ البيع لأن الزكاة في حكم الديون وحقوق الآدميين فيها تغلب فجاز لمن هي له في يده أن يتصرف فيها بشرط الضمان كما تقول له في تسلف الوديعة وتسلف الوصي من مال يتيمه وسفيهه. ص: **(وفي خمسة أوسق فأكثر)** ش: الظاهر أنه متعلق بقوله أول الباب «تجب» وقوله عبد هذا «نصف العشر» إلى آخره معطوف على قوله أول الباب «زكاة نصاب النعم». والمعنى: ويجب في خمس أوسق

فإن لم يعول على خبره أخذ بما يجد عند العدد، وإن عول عليه ووثق فههنا للمتأخرين قولان: أحدهما أن المذهب على قول واحد ينظر إلى ما عول عليه، والثاني أن المذهب على قولين: أحدهما أنه لا يلتفت إلى خبره لأن هذا من الأقوال الظاهرة فلا يلتفت فيها إلا إلى الموجود لا إلى خبر المالك. والثاني أنه إن كان واثقاً بقوله وصدقه فقال صار حكماً. قال مالك: لا أحب لصاحب الماشية أن ينزل السعاة عنده ولا يعيرهم دوابه يريد خفية المتهمة أن يخففوا عنه. وفي البخاري أن رسول الله ﷺ قال: «لا يفرق بين مجتمع» الحديث. قال اللخمي: اختلف في هذا الحديث في أربعة مواضع: أحدها: هل محمله على الوجوب؟ وهو المعروف من قول مالك وأصحابه، وفي مختصر ما ليس في المختصر ما يدل على أنه محمول على الندب. ولو تصدق رجل من ماله بقدر ما يسقط عنه الحج أو سافر في رمضان لسقوط الصوم عنه أو أخر صلاة حضر عن وقتها ليصليها في السفر ركعتين أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فحاضت قبل خروج الوقت، فجميع هذا مكروه ولا يجب على هذا في السفر صيام ولا أن يصلي أربعاً ولا على الحائض قضاؤها. ابن عرفة: احتجاج اللخمي بهذه الفروع على حمل الحديث على الندب يرد بأنه في الحج تكليف ما لا يطاق والتأخير والسفر غير منهي عنهما والتفريق والاجتماع منهي عنهما **(وأخذ الخوارج بالماضي إلا أن يزعموا الأداء إلا أن يخرجوا لمنعها)** اللخمي قال مالك في خوارج غلبوا على بلد ثم ظفر بهم قال: تؤخذ زكوات تلك السنين. فإن قالوا أدينا في تلك الأعوام ولم يصدقوا إذا كان امتناعهم لئلا يؤدوها، وإن كان امتناعهم لغير ذلك صدقوا. ابن يونس: وروى محمد: وكذلك قوم غلبوا على البلاد فأخذوا الزكاة ثم قام عليهم السلطان وأخرجهم عنها فلا يأخذ من الناس الزكاة ثانية وهو مثل الخوارج. وقد كان عبد الله بن عمر رضي الله عنه يرفع زكاة ماله إلى من غلب على المدينة. ابن شاس: النوع الثاني زكاة المعشرات **(وفي خمسة أوسق فأكثر)** ابن عرفة: النصاب خمسة أوسق وما زاد مثله وهو من

وَإِنْ بِأَرْضٍ خَرَاجِيَّةٍ،

نصف إلى آخره. والأوسق جمع وسق قال في التنبيهات: بالكسر اسم للشيء المقدر، وبالفتح فعل الرجل. ونحوه في الصحاح. وقال ابن فرحون: الوسق بكسر الواو وفتحها. قال في التوضيح: ومبلغه كيلا قال القاضي أبو محمد: خمسون ويبة وهو ثمانية أرادب وثلث أردب. وقال ابن القاسم في المجموعة: هي عشرة أرادب خليل: وكان هذا الإردب أصغر من الإردب المصري وإلا فقد حرر النصاب في سنة سبع وأربعين أو ثمان وأربعين وسبعمائة بمد معبر على مد النبي ﷺ فوجد ست أرادب ونصفاً ونصف ويبة. ولك أن تقول وثلث أردب وربع أردب بأردب القاهرة ومصر، وذلك بحضرة شيخنا عبد الله المنوفي رحمه الله انتهى.

فائدة: قال الشيخ أبو الحسن الصغير في أوائل كتاب البيوع الإردب بكسر الهمزة. قاله في المحكم. وقال عياض في السلم الثاني بالفتح انتهى. وقال في تهذيب الأسماء واللغات: بسكر الهمزة وسكون الراء وفتح الدال المهملة مكيال لأهل مصر انتهى ورأيت بخط بعض أهل اللغة أنه رآه بخط ابن القطاع بالفتح، وظاهر كلام القاموس أن فيه لغة بالضم والله أعلم. وقوله «فأكثر» يريد إلى أن ما زاد على الخمسة أوسق تتعلق به الزكاة وإن قل كما في العين وقد نبه عليه المصنف أيضاً. ص: **(وإن بأرض خراجية)** ش: قال في المدونة: ومن اكترى أرض خراج أو غيرها فزرعها فزكاة ما أخرجت الأرض على المكتري، ولا يضع الخراج الذي على الأرض زكاة ما خرج منها على الزراع، كانت له الأرض أو لغيره انتهى. قال القرافي: والخراج نوعان: أحدهما ما وضعه عمر رضي الله عنه على أرض العراق لما فتحها عنوة وقسمها بين المسلمين ثم رأى أن ينزلوا عنها لئلا يشتغلوا عنها بالجهاد فتخرب أو تلهي عن الجهاد فنزل عنها بعضهم بعوض، وبعضهم بغير عوض، وضرب الخراج عليها ووقفها على المسلمين. قال سند: هو أجرة عند مالك والشافعي ولذلك منع مالك الشفعة فيها. وقيل: بل باعها من أهل الذمة بثمن مقسط يؤخذ في كل سنة وهو الخراج. وجازت الجهالة فيه لكونه مع كافر للضرورة. والنوع الثاني ما يصالح به الكفار على أرضهم فتكون كالجزية تسقط بإسلامهم

عنب بلدنا ستة وثلاثون قنطاراً تونسياً لأنها يابسة اثنا عشر. ابن يونس: تجب الزكاة من أوسط أعناب بلدنا من ثلاثمائة رطل بالكبير والثلاثمائة رطل إذا زبيت رجعت ستين رطلاً والستون رطلاً فيها ألف ومائتا رطل بالصغير والرطل الصغير في كيله مد بمد النبي ﷺ. القباب: الصاع هو كيل مدينة فاس في وقتنا هذا. ورأيت للشيخ أبي إسحاق الشاطبي رضي الله عنه أن الصاع هو مد ممسوح من أمداد غرناطة قال: أو يغرف الإنسان أربع حفنات بكلتا يديه. وفي نوازل ابن رشد: اختلف بم يكون التقدير؟ فقيل بالماء وقيل بالوسط من البر. وقال ابن عرفة: الصاع أربعة أمداد، والمد اثنا عشر أوقية، والأوقية عشرة دراهم وثلثان وزنة الدرهم خمسون حبة شعير وخمسان **(وإن بأرض خراجية)** من

أَلْفٌ وَسِتُّمِائَةِ رِطلٍ: مِائَةٌ وَثَمَانِيَةٌ وَعِشْرُونَ دِرْهَماً مَكِّيًا، كُلٌّ: خَمْسُونَ وَخُمُسَا حَبَّةٍ،

بخلاف الأول انتهى. وكذلك الحكم في أرض العنوة كلها أنها توقف على المسلمين وتترك بيد أهلها ليعملوا فيها، فإذا أسلموا لم يسقط الخراج لأنه أجرة والأرض للمسلمين. وقوله في المدونة: كانت الأرض له قيل: كيف يصح أن تكون الأرض له وعليها الخراج؟ فيجاب بأنها من أرض العنوة. قال عبدالحق: أو وضعها السلطان عليها ظلماً أو اشتراها مسلم من صلحي وتحمل عنه الخراج بعد عقد البيع والله أعلم.

فروع: الأول: لو باع المسلم أرضاً لإخراج عليها الذمي فلا خراج على الذمي ولا عشر عند مالك والشافعي خلافاً لأبي حنيفة. قال: لئلا تخلو الأرض عن العشر والخراج، وقال أبو يوسف: عليه عشران. ومنع محمد بن الحسن صحة البيع لإفضائه إلى الخلو. لنا أن البيع سبباً لخراج في غير صورة النزاع فلا يكون سبباً فيها بالقياس يبطل قولهم ببيع الماشية من الذمي. قاله في الذخيرة ناقلاً له عن سند.

الثاني: من منح أرضه صبياً أو ذمياً أو عبداً أو كراهاً فلا زكاة إلا على الصبي لقيام المانع فيما عداه خلافاً لأبي حنيفة في العبد والذمي انتهى.

الثالث: من المجموعة وكتاب ابن المواز قال مالك: ولا زكاة فيما يؤخذ من الجبال من كروم وزيتون وثمر ما لا مالك له، وأما ما أخذ من ذلك في أرض العدو ففيه الخمس إن جعله في المغانم انتهى. **ص: (ألف وستمائة رطل) ش:** قال النووي: الرطل بكسر الراء وفتحها. **ص: (مائة وثمانية وعشرون درهماً) ش:** هذا أحد الأقوال. وقيل: مائة وثمانية وعشرون وأربعة أسباع درهم. وصححه النووي. ونقل ابن فرحون عن الثعلبي أنه صححه أيضاً، وقيل مائة وثلاثون درهماً. وقوله «درهماً» بكسر الدال وفتح الهاء وكسرها شاذ. **ص: (كل خمسون وخمسا حبة) ش:** هذا هو الصحيح المعتمد خلاف ما ذكر ابن شاس وتبعه القرافي وابن الحاجب أن الدينار وزنه اثنان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة، والدراهم سبعة وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة، لأن الدرهم سبعة أعشار الدينار. قال ابن عبد السلام: ونقله ابن شاس من كلام عبد الحق الأزدي على خلل في نقل ابن شاس أظنه في نسخته، ونقله عبد الحق المذكور من كلام ابن حزم. وقد انفرد فيه بشيء شذ فيه على عادته بل خالف الإجماع على ما نقله ابن القطان وغيره. وكون وزن الدرهم سبعة أعشار الدينار وهو المثقال الذي ذكره متفق عليه، وأما أن وزن الدينار ما ذكره فهو الذي خالف فيه الناس انتهى. وقال ابن عرفة: وقول القرافي قول ابن حزم وزن الدرهم الشرعي سبعة وخمسون حبة وستة أعشار

المدونة قال مالك: من اكترى أرضاً خراجية فزرعها فزكاة ما أخرجت الأرض على المكتري ولا يضع الخراج الذي على الأرض زكاة ما خرج منها عن الزارع كانت الأرض له أو لغيره. ابن يونس: لأن الخراج كراء **(ألف وستمائة رطل والرطل مائة وثمانية وعشرون درهماً مكياً كل درهم خمسون**

مِن مُطْلَقِ الشَّعِيرِ، مِنْ حَبٍّ وَتَمْرٍ فَقَطْ، مُنَقًّى، مُقَدَّرَ الْجَفَافِ،

وعشر العشر، ووزن الدينار اثنان وثمانون حبة خلاف الإجماع صواب واتباعه عبد الحق يعني الأزدي صاحب الأحكم وابن شاس وابن الحاجب وهم انتهى.

تنبيه: قال في التوضيح: والمعتبر في النصاب معيار الشرع في ذلك الشيء من كيل كالقمح أو وزن كالعنب وإن لم يكن للشرع معيار فبعادة محله انتهى. **ص: (من مطلق الشعير) ش:** قال الشيخ زروق في شرح الرسالة: ولا يعتبر ذلك بحب القمح لأنه أخف عند التفصيل وإن كان أثقل عند التحميل لتداخله. وأفادني الأخ في الله المحقق أبو عبد الله بن غازي كان الله له، أن وزن الدينار الشرعي بحب القمح ست وتسعون حبة ولا أدري من أين نقله إلا أنه رجل محقق انتهى. **ص: (من حب وتمر) ش:** اعلم أن الأجناس التي تتعلق بها الزكاة ثلاثة كما ذكره ابن عرفة: **الأول** حب لا زيت له، والثاني حب له زيت، والثالث ثمر الشجر. فأشار المؤلف في الأولين بقوله «من حب» وممن صرح بأن الزيتون يطلق عليه أنه حب ابن يونس في أول كتاب الحبوب. وأشار إلى الثالث بقوله «تمر» وهو بالمثناة في أكثر النسخ، وأدرج الزبيب فيه لأنهما متفق عليهما، ولا زكاة في غيرهما من الثمار. وأطلق في الحب وشرطه كما قال في الشامل: أن يكون مقتاتاً مدخراً للعيش غالباً. قال: فتجب في القمح والشعير والتمر اتفاقاً والزبيب كالتمر، وفي السلت والعلس والزيتون والجلجلان على المشهور في القطاني

حبة من مطلق الشعير) انظر أنت هذا مع ما تقدم **(من حب أو تمر فقط)** ابن عرفة: متعلق الزكاة من النبات أجناس حب غير ذي زيت وحب ذو زيت وثمر شجر التمر والعنب وفي غيرهما ثالثها التين. أبو عمر: لا زكاة في شيء من الثمار غير النخيل والعنب دون ما سواهما من الرمان والتين واللوز وسائر ثمار الفواكة غيرها إذا كانت لا تدخر للقوت غالباً، وأما ما ادخر منها غالباً للقوت ففيه الزكاة عند المتأخرين البغداديين وغيرهم من المالكين وهو تحصيل مذهب مالك عندهم. فعلى هذا تجب الزكاة في التين اليابس لأنه مقتات عند الحاجة ويدخر دائماً، وكان ابن حبيب يذهب إلى وجوب الزكاة في التين. ابن القصار: ترجح مالك في التين وإنما تكلم على بلده لأنه كان يجلب إليه، أما بالشام والأندلس ففي التين الزكاة لأنه يقتات غالياً. اللخمي: معلوم أن الاستعمال للتين والاقتيات أكثر من الزبيب ولم يختلف المذهب أن الزكاة تجب في الزبيب وذلك في التين أبين. قال أبو عمر: اتفق مالك وأصحابه على نفيها في اللوز والتفاح وشبههما. ابن زرقون: لعله لم يعرف قول ابن حبيب. ابن عرفة: ولا رواية ابن عبد الحكم وقول القاضي وأوجبها ابن وهب في العسل، فقول سند لم يختلف المذهب في سقوطها في العسل قصور. **(منقى)**. ابن رشد: تجب زكاة الزرع حباً مصفى. وقال القرافي: العلس يخزن في قشره كالأرز فلا يزاد في النصاب لأجل قشره، وكذلك الأرز قياساً على نوى التمر وقشر الفول الأسفل خلافاً للشافعية **(مقدر الجفاف)** أبو عمر: لا تجب الزكاة في التمر والعنب والزيتون ولا فيما ذكرنا من التين عند من أوجبها من

وَإِنْ لَم يَجِفَّ،

كالفول والحمص والعدس والجلبان والبسيلة واللوبيا والترمس على المنصوص، وفي الأرز والدخن والذرة وليست من القطاني على المشهور، ولا يحب في كرسنة وقال أشهب: من القطاني ولا في قصب وبقول ولا في فاكهة كرمان وتبين على الأشهر. وفي حب الفجل والعصفر والكتان. ثالثها إن كثر وجبت، ورابعها إلا في الأخير وهي رواية ابن القاسم. انتهى. وهو المشهور. قال في النوادر: ومن العتبية قال أشهب عن مالك في الكرسنة أنها من القطنية. وقال ابن حبيب عن مالك: بل هو صنف على حدته. وقال مالك: وليس في الفواكه كلها رطبها ويابسها زكاة ولا في الخضر زكاة انتهى. قال في البيان: لا خلاف في الترمس أنه من القطاني انتهى. وفي الرسالة: ولا زكاة في الفواكه والخضر. وقال في النوادر: ومن العتبية والمجموعة ابن وهب عن مالك: أن في الترمس الزكاة وليس في الحلبة زكاة ولا في العصفر ولا في الزعفران ولا في العسل ولا في الخل. قال عنه ابن نافع: ولا في شيء من التوابل ولا في الفستق وشبهه ولا في القطن ولا زكاة في يابس الفواكه ولا في قصب السكر انتهى. وفي الجلاب: ولا زكاة في الحلبة ولا وفي شيء من الفواكه كلها رطبها ويابسها ولا في البقول ولا في القطن ولا في القصب ولا الخشب والكولان والأسل وما أشبه ذلك، ولا في العسل وقصب السكر والتين والرمان والجوز واللوز وما أشبه ذلك انتهى. وقال في الذخيرة: لا زكاة في التوابل. وفي كتاب الزكاة الأول من المدونة: ولا زكاة في التوابل وذكروا في باب البيع أنها الفلفل والكزبرة والأنيسون والشمار والكمون والحبة السوداء والكراويا ونحو ذلك. فقول البساطي «وأما الأبازير فلم أر فيما عندنا من الكتب من تعرض لها ويأتي ما في كتاب الربا أنها تزكى» يقتضي إنه لم يقف على ما تقدم عن المدونة والنوادر والذخيرة والله أعلم.

تنبيه: ما حكاه في الشامل عن أشهب في الكرسنة عليه مشى المصنف في البيوع والله

المالكيين حتى يبلغ كل واحد منها بعد الجفوف والحال التي يبقى عليها خمسة أوسق انتهى. انظر تصريحه بالزيتون مثله في السليمانية أنه لا ينظر إلى الزيتون في وقت رفعه حتى يجف ويتناهى في حال جفافه، فإن كان فيه خمسة أوسق بعد التجفيف ففيه الزكاة. وهذا كله خلاف ماعز اللخمي للمذهب، وانظر أيضاً بم يقدر الزيتون وقد تقدم نص ابن عرفة وابن يونس بأن التقدير في الزبيب يكون بالوزن والمنصوص في الزيتون أنه يكون بالكيل حسبما يتقرر **(وإن لم يجف)** قال مالك: إن كان رطب هذا النخل لا يكون تمراً ولا هذا العنب زبيباً فليخرص أن لو كان ذلك فيه ممكناً، فإن صح في التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه كان ثمن ذلك أقل من عشرين ديناراً أو أكثر. قال ابن المواز: وليس له أن يخرج زبيباً. الباجي: وجه ذلك أن العنب لا يخرج في الزكاة فإذا لم يمكن إخراج الزكاة من الحديقة لتعذره من غير سبب صاحبها وجب بدلها وهو القيمة أو الثمن إن باع انتهى. انظر

نِصْفُ عُشْرِهِ كَزَيْتِ مَا لَهُ زَيْتٌ وَثَمَنِ غَيْرِ ذِي الزَّيْتِ وَمَا لا يَجِفُّ، وَفُولٍ أَخْضَرَ

أعلم. **(نصف عشره كزيت ماله زيت وثمن غير ذي الزيت وما لا يجف وفول أخضر) ش:** هذا بيان للقدر المخرج وصفته وذكر أنه نصف العشر من التمر والزبيب اللذين يجففان والحب الذي لا زيت لجنسه، وأما الذي لجنسه زيت كالزيتون فيخرج من زيته إن كان في بلاده له منها زيت، وإن كان في بلد لا زيت له فيها فيخرج من ثمنه. وكذلك ما لا يجف كرطب مصر وعنبها والفول الذي يباع أخضر. ابن الحاجب: والوسق بالزيتون اتفاقاً. قال في التوضيح: ولا يشترط في الزيت بلوغه نصاباً، وكذلك ما لا يجف تجب الزكاة في ثمنه إذا كان فيه على تقدير الجفاف خمسة أوسق قل الثمن أو كثر. قال في المدونة: ولو كان عنباً لا يزبب وبلحاً لا يتمر فليخرج على أنه لو كان فيه ممكناً، فإن صح في التقدير خمسة أوسق أخذ من ثمنه كان أقل من عشرين ديناراً أو أكثر، فإن لم يبلغ خرصه خمسة أوسق فلا شيء فيه وإن كثر ثمنه وهو فائدة. ثم قال في الزيتون: فإن كان لا زيت له كزيتون مصر فمن ثمنه على ما فسرنا في النخل والكرم انتهى. وانظر رسم الزكاة من سماع أشهب فيما لا يتزبب ولا يتتمر.

قول الباجي إن العنب لا يخرج مع ما يأتي لابن رشد **(لصف عشره)** هذا هو المخبر عنه بقوله: **«وفي خمسة أوسق»** قال مالك: فيما سقته السماء أو شرب سبحاً أو بعلاً العشر، وفيما سقته السواني بغرب أو دالية أو غيره نصف العشر. ابن حبيب: البعل ما يشرب بعروقه من غير سقي سماء ولا غيرها، والسيح ما يشرب بالعيون، والعشري ما تسقيه السماء، والنضح ما سقته السواني والزرانيق وباليد وبالدلو **(كزيت ماله زيت)** تقدم أن من متعلق الزكاة حب ذي زيت. ابن بشير: لا خلاف عندنا في وجوب الزكاة في الزيتون وإن لم تكن بالمدينة وأحوازها. الباجي: والاعتبار في نصابها إنما هو بالكيل والكيل لا يتهيأ إلا في الحب فلذلك قال مالك: يؤخذ من الزيت إذا بلغ زيتونه خمسة أوسق. قال أبو عمر: كان مالك يرى الزكاة في الزيتون والجلجلان والماش هو حب الفجل على أن يخرج العشر من زيتها بعد عمله **(وثمن غير ذي الزيت وما لا يجف)** من المدونة قال مالك: لا يخرص الزيتون ويؤمن عليه أهله كما يؤمنوا على الحب. فإذا بلغ كيل حبه خمسة أوسق أخذ من زيته، فإن كان لا زيت له كزيتون مصر فمن ثمنه على ما فسرنا في النخل والكرم. انظره قبل قوله: «نصف عشرة» **(وفول أخضر)** ابن يونس: قال مالك: يتحرى ما يأكل من فريك زرعه والفول والحمص أخضر، فإن بلغ ما خرصه على اليبس خمسة أوسق زكاة وأخرج عنه حباً يابساً من ذلك الصنف. قال في كتاب ابن المواز: وإن شاء أخرج من ثمنه. ابن رشد قال مالك: في الفول والحمص زكاه يبيعه أخضر إن شاء أخرج من ثمنه ولم يقل ذلك في النخل والكرم لأن ثمر النخل والكرم إنما يشتريه المشتري لييبسه فهو ينقص في ثمنه لذلك، والحمص والفول لم يشتر للتيبيس فلا نقص في الثمن، فإذا أعطى من الثمن لم ينبحس المساكين انتهى. انظر كرم غرناطة أكثرها لم تشتر للتيبيس ومن أعنابها ما يتعذر تيبيسه وما لا يضبط خرصه ومنهم من يبيع عنبه على يديه يوماً بيوم. ومقتضى المنصوص أن هذا مسوغ لإخراج

إِنْ سُقِيَ بِآلَةٍ وَإِلاَّ فَالْعُشْرُ

فرع: قال ابن الحاجب: فلو باع زيتوناً له لا زيت له فمن ثمنه، وما لا زيت مثل ما لزمه زيتاً كما لو باع ثمراً أو حباً يبس. قال الشيخ: هذا ظاهر. ثم قال: وإذا أراد أن يخرج الزيت سأل المشتري عما خرج منه إن كان يوثق به، وإلا سأل أهل المعرفة. ابن راشد: وما ذكره المصنف هو قول ابن القاسم وحكى القاضي أبو محمد قولاً بأنه يخرج من ثمنه انتهى. وقال في المدونة: ومن باع زيتوناً له بزيت أو رطباً بتمر أو عنباً بزبيب فليأت بمثل ما لزمه زيتاً أو تمراً أو زبيباً من عشر أو نصف عشر انتهى. وقال في موضع بعد هذا. فإن كان قوم لا يعصرون الجلجلان وإنما يبيعونه حباً للزيت فأرجو إذا أخذ من حبه أن يكون خفيفاً انتهى. قال ابن ناجي: وأشار بعض الأندلسيين إلى معارضة قولها بقولها. وقال عياض: وقد يفرق بينهما بأن الجلجلان لا يخرج منه زيت إلا ببلاد يعصر فيها انتهى. ص: **(إن سقي بآلة وإلا فالعشر)**

القيمة أو الثمن كما قاله مالك في الفول الأخضر وزيتون مصر والعنب الذي لا يتزبب، وقد تقدم قول الباجي: فإذا لم يكن إخراج الزبيب من الحديقة لتعذره من غير سبب صاحبها وجب بدلها وهو القيمة أو الثمن إن باعه. ومن اللخمي روى محمد: إن باعه عنباً كل يوم وجهل خرصه فمن ثمنه. وفي الرسالة: ويزكي الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق، ثم قال: فإن بلغ ذلك أجزأه أن يخرج من ثمنه إن شاء الله. قال ابن يونس من أصحابنا: من جعل الإخراج من الثمن رواية في أخذ القيم ومنهم من علله بأن الإخراج من عين ذلك قد فات ببيعه. ابن يونس: وهذا هو الصحيح قال: وقال مالك: إن لم يضبط خرصه ولا أن يتحراه فليؤد من ثمنه انتهى. وقال ابن رشد في العنب الذي لا يتزبب: إن عمل منه رباً إن شاء أعطى عشر الرب أو عشر قيمة العنب. قال: ولو أعطى عنباً لأجزأه. وانظر مما يرشح هذا ما قال مالك في حب السمسم انظره بعد هذا في قوله: «السمسم» وانظر هنا غلطاً لبعض الشيوخ أنهم يفتون أرباب الكرم بأن العصير الذي يجعل عليهم من قبل الجانب يقتطعونه من جملة ما يتحروا في كرمهم، والمنصوص أن الذمة لا تبرأ إلا من القدر الذي علم به الجانب. وفي نوازل البرزلي: الدراهم التي تغرم عن زكاة الزرع لأجل الحزر تحسب على مارموها عليه دون غيره مما لم يغرم عليه شيئاً. وروى ابن نافع: من جحد الساعي نصف ما عنده فصدقه وأخذه بزكاة ضعفه لم يجزه عما جحده. وانظر من هذا المعنى في نوازل البرزلي: من سقى بنضج فظن أن عليه العشر فأخرجه فإنه لا يحتسب بما زاد جهلاً في زرع آخر له لم يخرج عشره وليخرج عشر هذا الثاني كاملاً، لكن إن وجد ما أخرج زائداً في الأول بأيدي الفقراء أخذه كما قالوه فيمن أثاب على صدقه ومن صالح من دم خطأ. وقال مالك في العتبية فيمن استأجر على زيتونه يلقط له بالثلث: إن زكاة الجميع على رب الزيتون. ابن رشد: قوله: «إن زكاة ما يأخذه الأجراء من الزيتون على رب الزيتون» صحيح لأن التقاط الزيتون كحصاد الزرع وجذاذ التمر وذلك على رب المال. وقد قال مالك: يؤخذ ذلك منه زيتاً. وخالفه في ذلك ابن كنانة وابن مسلمة وابن عبد الحكم وقالوا: تؤخذ منه الزكاة حباً انتهى. **(إن سقي بآلة وإلا فالعشر)** قد تقدم نص المدونة عند قوله: «نصف

وَلَوِ اشْتُرِيَ السَّيْحُ أَوْ أُنْفِقَ عَلَيْهِ، وَإِنْ سُقِيَ بِهِمَا فَعَلَى حُكْمَيْهِمَا، وَهَلْ يُغَلَّبُ الأَكْثَرُ خِلاَفٌ.

ش: تصوره ظاهر: مسألة: من له زرع يسقيه بآلة فجهل وأخرج منه الشعر وله زرع آخر، فهل يحتسب بما زاد في الأولى جهلاً من زكاة الثانية؟ فقال البرزلي: سئل عنها الصائغ فقال: لا يجتزأ بالأول ويخرج عن الآخر القدر الواجب فيه. قال البرزلي: إن وجد ذلك في أيدي الفقراء أخذه كما إذا دفع الكفارة أو الزكاة لمن لا يستحقها من عبد أو وصي، وإن فاتت فلا يسترجع كما تقدم. وكمسألة من عوض من صدقة ظناً أن ذلك يلزمه وفي هذا الأصل خلاف انتهى. وهذه المسألة من فروع النية. ص: **(السيح)** ش: بالسين المهملة السيل والعيون والأنهار وسقي السماء المطر قال ابن حبيب: والبعل ما يشرب بعروقه من غير سقي سماء ولا غيرها. والسيح ما يشرب بالعيون، والعثرى ما تسقيه السماء، والغرب بسكون الراء الدلو الكبير، والدالية أن تمضي الدابة فيرتفع الدلو فيفرغ ثم يرجع فينزل، والسانية البعير الذي يسنى عليه أن يسقى. قاله الخطابي: والنضح السقي بالجمل ويسمى الجمل الذي يجره ناضحاً ومثله الدواليب والنواعير. قال ابن أبي زمنين: وما يسقي باليد بالدلو فهو بمنزلة ما يسقى بالسواني والرزانق. انتهى بالمعنى من ابن يونس والذخيرة والتنبيهات. ص: **(وإن سقي بهما فعلى حكمهما وهل يغلب الأكثر خلاف)** ش: يعني أن الزرع إذا سقى بعضه بالسيح وشبهه وبعضه بالسواني ونحوها فإن الزكاة على قدرهما أي تقسم على زمنيهما كما صرح به ابن عرفة. وهل هذا الحكم مطلقاً أو هذا مع التساوي؟ وأما في غير التساوي فيغلب الأكثر قولان مشهوران:

عشرة» **(ولو اشترى السيح أو أنفق عليه)** ابن بشير: إن كان يشرب بالسيح لكن رب الأرض لا يملك ماء وإنما يشتريه بالثمن ففيه قولان المشهور وهو الصحيح أنه يزكي بالعشر إذ فيه نص الحديث. وقال اللخمي: فيما اشترى أصل ماله العشرون السقي منه علة، وفيما سقى بواد أجرى إليه النفقة نصف عشر أول عام وعشر ما بعده، ورد ابن بشير هذا قال: والعلة التي تعود على النص بالإبطال باطلة. وقال ابن يونس: سئل ابن حبيب عن الزرع يعجزه الماء فيشتري صاحبه ما يسقيه به، كيف يزكيه؟ قال: يخرج عشره، وسئل عنها ابن الحسن فقال: يخرج العشر. ابن يونس: قال بعض فقهائنا: وهذا عدل لأن الحديث إنما فرق بين النضح والسواني من أجل إخراج الثمن للأجراء ومن يتولى له ذلك فلا فرق. ابن يونس: وينبغي على هذا القياس في عمل الكروم ومشقتها أن يخرج فيها نصف العشر لأن ذلك أشد من السقي وأكثر تعباً ونفقة ولو قاله قائل كان صواباً **(وإن سقي بهما فعلى حكمهما)** ابن يونس: قال مالك وابن القاسم والمغيرة وعبد الحكم: من له النخل والعنب فيسقي نصف السنة بالعين وينقطع فيسقي باقيها بالسانيه فليخرج زكاة ذلك نصفه على العشر ونصفه على نصف العشر. وعبارة الباجي: إن كان مرة يسقي بالنضح ومرة بماء السماء فإن تساوى الأمر فيهما كان عليه ثلاثة أرباع العشر. **(وهل يغلب الأكثر خلاف)** الباجي: إن كان أحد الأمرين أكثر كان حكم الأقل منهما تبعاً للأكثر لأن التتبع له يشق والتقدير له يتعذر وحكى أبو محمد

وَتُضَمُّ الْقَطَانِي: كَقَمْحٍ، وَشَعِيرٍ وَسُلْتٍ، وَإِنْ بِبُلْدَانٍ؛ إِنْ زُرِعَ أَحَدُهُمَا قَبْلَ حَصَادِ الآخَرِ، فَيُضَمُّ الْوَسَطُ لَهُمَا، لاَ أَوَّلٌ لِثَالِثٍ،

أحدهما شهره ابن شاس، والثاني شهره صاحب المختصر الإرشاد. كذا نقل في التوضيح، ولعله سقط من نسخة الشارح بهرام من التوضيح فشهر الثاني فاعترض على المصنف والله أعلم. ص: **(وتضم القطاني)** ش: قال في المدونة: وتجمع القطاني كلها في الزكاة كصنف واحد ولا تجمع مع غيرها، فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليخرج من كل صنف بقدره. زاد ابن يونس في نقله في تفسير القطاني الفول والحمص والعدل والجلبان واللوبيا وما يثبت معرفته عند الناس من القطاني ص: **(كقمح وشعير وسلت)** ش: قال في المدونة: فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليترك ويخرج من كل صنف بقدره انتهى. وكذلك الثمور والأعناب وأنواع الزيتون وكل منها جنس لا يضم للآخر، فالسلت بضم أوله وسكون ثانيه. ص: **(وإن ببلدان)** ش: انظر رسم الزكاة من سماع أشهب. ص: **(إن زرع أحدهما قبل حصاد الآخر)** ش: مشى المصنف على هذا القول وهو قول ابن مسلمة وإن كان مخالفاً لما روي عن مالك في كتاب ابن سحنون من أن المعتبر اجتماعهما في فصل من فصول السنة لاقتصار ابن رشد في المقدمات عليه وتصدير اللخمي به. وظاهر كلامهم أن ذلك معتبر ولو كان الزرع الثاني قرب حصاد الأول لقول اللخمي إثره: وأرى إن كانت زراعة الثاني عندما قرب حصاد الأول أن لا يضاف، لأن الأول في معنى المحصود، وإن ييس ولم يبق إلا حصاده كان ذلك أبين انتهى.

فرع: قال في النوادر في ترجمة من عجل إخراج زكاته أو أخرها قال مالك: ومن أخذت منه زكاة زرعه قبل حصاده وهو قائم في سنبله فهو يجزيه ولا أحب أن يتطوع بها من قبل نفسه انتهى. ص: **(فيضم الوسط لهما)** ش: يعني فإذا كان المعتبر في الضم إنما هو زراعة

رواية أن المعتبر ما حيي به الزرع وتم. ابن يونس: وجه الأول أن غالب الأصل أن الأقل تابع للأكثر كالضأن والمعز إذا اجتمعا في الزكاة. وقال عبد الوهاب: يتخرج فيها قول ثالث يؤخذ من كل واحد بحسبه. **(وتضم القطاني)** من المدونة قال مالك: القطاني كلها الفول والعدس والحمص والجلبان واللوبيا وما ثبتت معرفته عند الناس من القطاني فإنه يضم بعضها إلى بعض في الزكاة، فمن رفع من جميعها خمسة أوسق أخرج من كل صنف بقدره. ابن يونس: والترمس والبسيلة من القطاني. الباجي: البسيلة الكرسنة.

(كقمح وشعير وسلت) من المدونة قال مالك: القمح والشعير والسلت صنف واحد يضم بعضها إلى بعض في الزكاة ولا يضم معها غيرها، فمن رفع من جميعها خمسة أوسق فليزك ويخرج من كل صنف بقدره **(وإن ببلدان)** من المدونة قال مالك: إن كانت كرومه مفترقة في بلدان شتى جمع بعضها إلى بعض وكذا جميع الماشية والحب **(إن زرع أحدهما قبل حصاد الآخر فيضم الوسط لهما لا أول لثالث)** صور ابن رشد هذا في القطاني فقال: ما زرع من القطنية بعد حصاد غيرها ووجوب الزكاة فيها فلا يجمعها معها كان زرعه لها في تلك الأرض التي حصد منها الأولى أو في

لاَ لِعَلَسٍ وَدُخْنٍ وَذُرَةٍ وَأُرْزٍ. وَهِيَ أَجْنَاسٌ

الثاني قبل حصاد الأول فإذا كان الزرع في ثلاث أزمنة فإن زرع الثالث قبل حصاد الأول والثاني ضم الثلاثة بعضها إلى بعض، وإن زرع الثاني قبل حصاد الأول والثالث بعد حصاد الأول وقبل حصاد الثاني ضم الوسط إلى كل واحد من الطرفين على انفراده، فإن حصل من ضمه إليه نصاب زكي وإلا فلا. فإن حصل من الأول وسقين ومن الثاني ثلاثة فإنه يضمها ويزكيها، فإن حصل من الثالث وسقان زكاه أيضاً لأنه إذا ضم إلى الوسط حصل منهما نصاب فيزكي الثالث والوسط قدر زكاه مع الثاني. ولو كان كل واحد من الثلاثة وسقين لم تجب الزكاة في الجميع، ولو كان الأول ثلاثة والثاني وسقين والثالث وسقين وجبت في الأول والثاني لا في الثالث، ولو كان الأول وسقين والثاني وسقين والثالث ثلاثة وجبت في الثاني والثالث لا في الأول. وخرج ابن بشير قولاً من القول المشهور أن خليط الخليط كالخليط أنه في هذه الصورة يزكى الجميع لأن الوسط خليط لكل منهما والله أعلم.

غيرها لأن ما زرع بعد حصاد الأولى فكأنه إنما زرعه في سنة أخرى ولا يضم زرع عام إلى عام آخر. وبيان هذا أنه لو زرع ثلاثة أنواع من القطنية في ثلاثة أشهر كل شهر صنفاً فزرع في محرم الصنف الواحد ثم في ربيع الأول الصنف الثاني ثم في جمادى الأولى الصنف الثالث ثم حصدها كلها بعد شهر جمادى الأولى، فإنه يضم بعضها إلى بعض. فإن كمل له من جميعها النصاب وجبت فيه الصدقة وأخرج من كل صنف بحسابه، ولو زرع الثاني قبل حصاد الأول ثم زرع الثالث بعد حصاد الأول وقبل حصاد الثاني، يجمع الثاني مع الأول ومع الثالث ولم يجمع الأول مع الثالث، فإن رفع من الأول ثلاثة أوسق ومن الثاني وسقين فأكثر زكى الجميع إن كانت الثلاثة الأوسق باقية عنده على مذهب ابن القاسم. ثم إن رفع من الثالث ثلاثة أوسق وقد كان رفع من الثاني وسقين فأخرج زكاتهما مع الأول فلا زكاة عليه في الثلاثة الأوسق على مذهب ابن القاسم، إذ لا يبلغ ما بقي من الوسقين بعد إخراج الزكاة منهما ما تجب فيه الزكاة. ولو زرع الصنف الثاني قبل حصاد الأول ثم الصنف الثالث بعد حصاد الثاني وقبل حصاد الأول إذ من القطاني ما يتعجل ومنها ما يتأخر لجمع الأول مع الثاني ومع الثالث ولم يجمع الثاني مع الثالث، فإن رفع من الثاني ثلاثة أوسق انتظر حتى يحصد الأول فإن حصد الأول فكان فيه وسقان فأكثر والثلاثة الأوسق باقية بيده لم ينفقها ـ على مذهب ابن القاسم ـ زكى الثلاثة الأوسق مع هذين الوسقين. ثم إن حصد الثالث فبلغ ما بقي بيده من الوسقين اللذين حصدهما من الأول بعد إخراج الزكاة منهما ما تجب فيه الزكاة زكى ما حصد من الثالث خاصة ولم يزك ما كان بقي بيده من الوسقين لأنه قد زكاهما مع ما حصد من الثاني انتهى. وانظر لو زرع الثاني قبل حصاد الأول ثم زرع الثالث بعد حصاد الأول وقبل حصاد الثاني ورفع من الجميع ستة أوسق، وسقان وسقان من كل واحد، فنص اللخمي أنه لا يجب في شيء من ذلك زكاة. قال ابن عرفة: وكذا قال ابن رشد فانظر أنت من أين يفهم هذا لابن رشد، وانظر لفظ خليل مع هذا وعبارة ابن عرفة إن لم يكن في الوسط مع كلا الطرفين على البدلية نصاب وفيه على المعية نصاب فقال اللخمي وابن رشد: لا

وَالسَّمْسِمُ، وَبِزْرُ الْفُجْلِ، وَالْقُرْطُمِ: كَالزَّيْتُونِ؛ لاَ الْكَتَّانِ.

تنبيهات: الأول: قال الشارح: انظر كيف اقتصر على هذا القول المخالف لمذهب المدونة وفي خليط الخليط ولم يصرح أحد بأنه المشهور ولا الأصح ولا غير ذلك انتهى. وما عزاه للمدونة ليس فيها لأنه يتكلم على خليط الخليط وإنما أخذ منها. وإنما مشى الشيخ على ما ذكره لأنه الذي اقتصر عليه ابن رشد وصدر به اللخمي ولم يذكراه على أنه تخريج بل جزما به. وما ذكر ابن بشير إنما هو تخريج منه. انظر هل سلم له أم لا؟ وإن سلم فلا يعتمد عليه لأنه تخريج ليس بقول فتأمله والله أعلم.

الثاني: قال ابن رشد: إذا حصل من الأول وسقين ومن الثاني ثلاثة وقلنا إنه يضم، فإنه ينظر إلى ما حصل من الأول، هل هو باق أو أنفقه؟ فإن كان باقياً زكى الجميع وإن كان أنفقه لم يزك على مذهب ابن القاسم في الفائدتين يحول حول الأولى منهما وهي عشرة دنانير فينفقها ثم يحول حول الثانية وهي عشرة، أنه لا يزكيها، وعلى مذهبه أنه يزكي العشرين يزكيهما. وكذلك إذا حصل من الثلث وسقين وقلنا إنه يضم للوسط فلا تجب فيه زكاة على مذهب ابن القاسم لأن الوسط نقص بعد إخراج الزكاة منه عن الثلاثة أوسق فلم يبق فيه ما إذا ضم للثاني حصل منه نصاب فتأمله والله أعلم.

الثالث: لو زرع الثاني قبل حصاد الأول ثم زرع الثالث بعد حصاد الثاني وقبل حصاد الأول إذا من القطاني ما يتعجل ومنها ما يتأخر لضم الأول للثاني وللثالث كل واحد على انفراده، ولا يضم الثاني إلى الثالث ويكون الأول بمنزلة الوسط والثاني والثالث كالطرفين. قاله في المقدمات ونقله ابن عرفة.

فرع: قال في الجواهر: ولا يضم حمل نخلة إلى حملها في العام الثاني، ونقله في الذخيرة. وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: قال في الطراز: إذا كانت الكروم والزيتون تطعم بطوناً متلاحقة ضم بعضها إلى بعض إذا كانت البطون في الصيف أو في الشتاء، وأما إن كان بعضها في الشتاء وبعضها في الصيف لم يضم انتهى. **ص: (والسمسم وبزر الفجل**

زكاة. **(لا لعلس ودخن وذرة وأرز وهي أجناس)** من المدونة قال مالك: أما الدخن والأرز والذرة فأصناف لا يضم بعضها إلى بعض ولا تضم إلى غيرها. وروى ابن وهب: في الأشقالية الزكاة. أصبغ: وهو رأي وهو يزرع بالأندلس يكون في أكمام كالزرع ويكون علوفة للبقر، وبما احتاج إليه طعاماً إذا أجهدوا وهي حبة مستطيلة مصوفة في طول الشعير وليس على خلقته وهي إلى خلقة السلت وإلى القمح في فلقه أقرب وهي صنف كالذرة. وقال ابن كنانة: الأشقالية صنف من القمح يقال له العلس. ابن يونس: قول ابن كنانة أنها تضم إلى القمح صواب. ابن رشد: وهو الذي حكاه ابن حبيب عن مالك وجميع أصحابه إلا ابن القاسم انتهى. فقوله: «لا لعلس» هو قول ابن القاسم وأصبغ خلافاً لقول مالك وجميع أصحابه وابن كنانة ومختار ابن يونس. **(والسمسم وبزر الفجل والقرطم كالزيتون لا الكتان)** السمسم الجلجلان. من المدونة قال

....

والقرطم كالزيتون لا الكتان) ش: ليس فيه تكرار مع ما تقدم لأن قوله «من حب» بيان لما فيه الزكاة من الحبوب ودخل تحته الزيتون كما تقدم. وقوله «كزيت ماله زيت» بين فيه صفة المخرج فقط وهنا تكلم على حكم الذي له زيت غير الزيتون فقال: إن السمسم وبزر الفجل يعني الأحمر والقرطم حكمها كالزيتون لا الكتان فإنه لا زكاة فيه. وكلام الشارح بهرام خصوصاً في الشرح الصغير قريب من هذا الكلام. والمعنى أن هذه الأشياء كالزيتون في أنه إذا بلغ كيل حب كل واحد خمسة أوسق، أخرج من زيته العشر أو نصفه قل الزيت أو كثر، ولا يريد أنها كالجنس الواحد فتضم. قال ابن عرفة اللخمي: الزيتون أجناس انتهى. وقال الرجراجي: وأما الحبوب التي يراد منها الزيت: فإنه أصناف مختلفة ولا يضم بعضها إلى بعض كالزيتون والسمسم وغيرهما انتهى. وقال الجزولي قال اللخمي: لا تجب الزكاة في الجلجلان في المغرب لأنه إنما يتخذونه للتداوي، والصحيح أنه تجب فيه الزكاة في كل بلد انتهى. وقال في المدونة: وفي حب الفجل الزكاة إذا بلغ كيل حبه خمسة أوسق أخذ من زيته وكذلك الجلجلان. قاله ابن ناجي: ولفظه الكتان تقتضي أنه إذا لم يكن في حب الفجل زيت أنه لا يزكى وهو كذلك. صرح به أبو سعيد ابن أخي هشام ذكره عبد الحق في النكت المغربي: إنما جعله لا شيء عليه ولم يجعله كزيتون لا زيت فيه لأنه إذا لم يكن فيه زيت لم يؤكل انتهى. ويعني بالمغربي أبا الحسن الصغير والله أعلم. فيقيد كلام الشيخ بمثل ما قيد فيه كلام المدونة والله أعلم. والسمسم بكسر السينين المهملتين، والبزر بكسر الموحدة وفتحها والأول أفصح. والفجل قال في القاموس: هو بضم الفاء وسكون الجيم وبضمها، والقرطم قال في الصحاح: هو بكسر القاف وضمها وضبطه بعضهم بضم القاف وكسرها مع تشديد الميم وتخفيفها ففيه أربع

مالك: في حب الفجل الزكاة إذا بلغ كيله خمسة أوسق أخذ من زيته، وكذا الجلجلان فإن كان قوم لا يعصرون الجلجلات إنما يبيعونه حباً لا زيتاً فأرجو إذا أخذ من حبه أن يكون خفيفاً، الباجي وجه أحد قولي مالك إنه يخرج من حب السمسم أنه حب يبقى على حاله غالباً وينتفع به في الزراعة، والبيع بخلاف الزيتون فإنه لا يزرع ولا يتصرف فيه بالبيع وغيره على هيئته غالباً. ابن المواز: وحب القرطم العصفر كذلك وهو مثل الزيتون إذا بلغ حبه خمسة أوسق زكي لأن زيته أدام يقتات به. ابن يونس: روى ابن القاسم عن مالك أن في حب القرطم الزكاة ولا زكاة في بزر الكتان ولا في زيته. وقال ابن رشد: الأظهر أنه لا زكاة في حب القرطم. وانظر قوله: «كالزيتون» أنه بصدد أن يذكر ما فيه الزكاة أو ما يعد جنساً واحداً وهذا هو الأليق هنا لأنه أول الفصل ذكر متعلق الزكاة فقال: من حب وتمر منقى وزيت ما له زيت. قال اللخمي: الزيوت أصناف لا يضم بعضها إلى بعض فإذا أصاب من الزيتون ثلاثة أوسق ومن الجلجلان وسقين لم تجب في ذلك زكاة لأن منافعها متباينة والتفاضل بينها جائز انتهى. انظر لم يذكر حكم الحلبة وفي التفريع والمختصر لا زكاة فيها، وانظر ما يجنى من الجبال وغيرها من الزيتون والعنب مما لا مالك له قال اللخمي: لا زكاة فيه أول مرة فإن قام عليه وخدمه وأحياه زكى ما

وَحُسِبَ قِشْرُ الأُرْزِ وَالْعَلَسِ، وَمَا تَصَدَّقَ بِهِ،د وَآسْتَأْجَرَ قَتًّا، لاَ أَكْلُ دَابَّةٍ فِي دَرْسِهَا،

لغات، والكتان بفتح الكاف قاله في الصحاح. **ص: (وحسب قشر الأرز والعلس) ش:** أي في جملة النصاب ولا يزاد في النصاب لأجله، ونحو هذا للشارح في الشرح الكبير خلاف قوله في الوسط والصغير يحبسان ليسقطان فاعترض عليه. والعلس بفتح أوله وثانيه. **ص: (وما تصدق به واستأجر قتا) ش:** أي ويحسب أيضاً ما تصدق به فما أكله أو علفه دوابه أولى، وكذا ما استأجر به من القت وهو جمع قتة وهي الحزم التي تعمل عند حصاد الزرع. قال في المدونة: ويحسب على رب الحائط ما أكل أو علف أو تصدق به بعد طيبه. ابن يونس قال مالك: ويحسب على الرجل كل ما أهدى أو علف أو تصدق به أو وهبه من زرعه بعد ما أفرك إلا الشيء التافه اليسير، ولا يحسب ما كان من ذلك قبل أن يفرك. قال ابن القاسم: وأما ما أكلت الدواب بأفواهها عند الدرس فلا يحسب انتهى. وقال أبو الحسن: قوله في المدونة «بعد طيبه» مفهومه لو كان قبل طيبه فلا يحسب وهو صحيح انتهى. واعلم أن ما أكل من الثمار قبل طيبها كالبلح ومن الزرع قبل أن يفرك. قال ابن رشد: لا اختلاف أنه لا يحسب لأن الزكاة لم تجب بعد قال: واختلف فيما إذا أكل من ذلك كله أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالإزهاء في الثمار وإلا فراك في الحب على ثلاثة أقوال: أحدها قول مالك أنه يجب عليه أن يحصي ذلك كله ويخرج زكاته. والثاني ليس عليه ذلك وهو قول الليث والشافعي. والثالث يجب ذلك في الحبوب لا في الثمار. وقد رُوي عن مالك مثله. قاله في سماع يحيى من زكاة الثمار: وقال في رسم الشريكين من سماع ابن القاسم: وأما ما أكل بعد يبسه أو علفه فلا اختلاف في أنه يجب عليه أن يحصيه وكذا ما تصدق به عند مالك.

تنبيهات: الأول: تقدم في كلام ابن يونس استثناء الشيء التافه اليسير أنه لا يحتسب. وكذا قال ابن رشد قال الشيخ أبو الحسن: وهو تفسير المدونة.

الثاني: قال أبو الحسن: قوله يحسب ما تصدق به. قالوا: معناه إلا أن ينوي به الزكاة فيجزيه، وقال في الرسم المذكور من البيان: ولا يجوز له أن يحسبه من زكاته إذا نوى به صدقة التطوع، وكذلك لو أعطى ولا نية له في تطوع ولا زكاة انتهى. وهو ظاهر إذا كان يعلم كيله وإلا فيقتصر منه على القدر المحقق.

يجني بعد ذلك لتملكه له بالإحياء **(وحسب قشر الأرز والعلس)** تقدم النص بهذا عند قوله: «منقى» **(وما تصدق به واستأجر وقتاً لا أكل دابة في درسها)** سمع ابن القاسم: ما أكل الناس من زروعهم وما يستأجرون به مثل القت التي تعطى منها حمل الحمل بقتة. قال: أرى أن يحسبوا كل ما أكلوا أو استجملوا به فيحسب عليهم في العشور، وأما ما أكلت الدواب والبقر إذا كانت في الدرس فلا أرى فيه شيئاً. ابن رشد: هذا كما قال لأن الزرع إذا أفرك فقد وجبت فيه الزكاة العشر أو نصف العشر

وَالْوُجُوبُ بِإِفْرَاكِ الْحَبِّ، وَطِيبِ الثَّمَرِ،

الثالث: يحسب عليه جميع ما استأجر به في حصاده ودراسه وجداده ولقط الزيتون فإنه يحسب ويزكى عليه سواء كان كيلاً معيناً أو جزءاً كالثلث والربع ونحوه. قال في العتبية: ونقله ابن يونس وغيره. قال أبو الحسن: وأما ما لقطه اللقاط فلا يزكى عنه إذا كان ربه قد تركه على أن لا يعود إليه. وأما اللقاط الذي مع الحصاد فإنه يزكى عما لقطه اللقاط لأن ما أخذه في معنى الإجارة انتهى. ص: **(لا أكل دابة في درسها)** ش: ابن رشد: لأنه أمر غالب بمنزلة ما أكلته الوحوش أو ذهب بأمر من السماء. انتهى من الرسم المذكور. ص: **(والوجوب بإفراك الحب وطيب الثمر)** ش: يعني أن وجوب الزكاة يتعلق بالحبوب بالإفراك وفي الثمر والزبيب بطيبها وهذا هو المشهور. قال ابن عبد السلام: اختلف المذهب في الوصف الذي تجب به الزكاة في الثمار والزروع على ثلاثة أقوال: أحدها وهو المشهور أنه الطيب وطيب كل نوع معلوم فيه. والثاني أنه الجذاذ فيما يجذ من الثمرة والحصاد فيما يحصد. والثالث أنه الخرص انتهى. وقال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب: ويجب بالطيب والإزهاء والإفراك. وقيل: بالحصاد والجذاذ معاً. وقيل: بالخرص فيما يخرص الطيب عام في جميع الثمرة، والإزهاء خاص بالثمر وهو طيب أيضاً فهو من عطف الخاص على العام. والإفراك في الحب خاصة. وحاصل كلامه أن في الحبوب قولين، وفي الثمار ثلاثة. الأول قول مالك: قال: إذا زهت النخل وطاب الكرم وأسود الزيتون أو قارب وأفرك الزرع واستغنى عن الماء وجبت فيه الزكاة. والقول الثاني أنها لا تجب في الزرع إلا بالحصاد، ولا يجب في الثمر إلا بالجذاذ، ونسبه اللخمي وابن هارون وابن عبد السلام لابن مسلمة. والقول الثالث خاص بالثمرة وأنها لا تجب إلا بالخرص وهو للمغيرة، ورأى الخارص كالساعي. وترتيب هذه الأشياء في الوجود هو أن الطيب أولاً ثم الخرص ثم الجذاذ وأن الإفراك أولاً ثم الحصاد انتهى. وقال ابن عرفة: وما تجب به. اللخمي وابن رشد: المشهور الطيب مبيح البيع. المغيرة: الخرص. ابن مسلمة: الجذ والحصد. انتهى.

حباً مصفى تكون النفقة في ذلك من ماله، فعلى صاحب الزرع أن يحسب كل ما أكل منه أو علفه أو استأجر به في عمله لوجوب ذلك عليه في عمله. قال ابن المواز: وكذلك ما تصدق به إلا أن يكون ذلك كله يسيراً تافهاً لا قدر له. ولا يجوز له أن يحسبه من زكاته إذا نوى به صدقة التطوع أو أعطاه ولا نية له في تطوع ولا زكاة انتهى. راجع هنا ما تقدم قبل قوله: «إن سقى بآلة» وانظر ما يعطيه للشرط وخدمة السلطان. قال البرزلي: لا زكاة في ذلك وهو بمنزلة الجائحة. **(والوجوب بإفراك الحب وطيب الثمر)**. اللخمي: الزكاة تجب عند مالك بالطيب فإذا أزهى النخل وطاب الكرم وحل بيعه أو أفرك الزرع واستغنى عن الماء واسودّ الزيتون أو قارب الأسوداد وجبت فيه الزكاة انتهى. انظر قولهم الوجوب إذا أفرك الزرع واستغنى عن الماء مع ما تقدم لمالك عند قوله: «وفول أخضر» هل

تنبيهات: الأول: قوله «إن الزكاة تجب في الحب بالإفراك» يخالف قوله «إن الزكاة تجب بالطيب المبيح للبيع» لأن الطيب المبيح للبيع هو اليبس. وقد وقع هذا الاختلاف في كلام ابن رشد فقال في أول سماع ابن القاسم من كتاب زكاة الحبوب: إذا أفرك الزرع واستغنى عن المساء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه، وكذلك الثمرة إذا أزهت. وقال بعد ذلك في رسم يشتري الدور والمزارع من سماع يحيى: أما ما أكل من حائطه بلحاً أو من زرعه قبل أن يفرك فلا اختلاف في أنه لا يحسبه لأن الزكاة لم تجب عليه بعد إذ لا تجب الزكاة في الزرع حتى يفرك ولا في الحائط حتى يزهي: واختلف فيما أكل من ذلك أخضر بعد وجوب الزكاة فيه بالإزهاء في الثمار أو بالإفراك في الحبوب على ثلاثة أقوال: أحدها قول مالك أنه يجب عليه أن يحصي ذلك كله ويخرج زكاته. والثاني أنه لا تجب عليه زكاته وهو قول الليث ومذهب الشافعي لقوله تعالى ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] والثالث تجب عليه في الحبوب ولا تجب عليه في الثمار لقول رسول الله ﷺ «إذا خرصتم فخذوا واودعوا فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع»[1] وهو قول ابن حبيب أن الخارص يترك لأهل الحوائط قدر ما يأكلون ويعطون. وقد رُوي مثل ذلك عن مالك. وهذا إنما يصح على القول بأن الزكاة لا تجب في الثمار إلا بالجذاذ وهو قول محمد بن مسلمة. وفائدة الخرص على هذا مخافة أن يكتم منها شيئاً بعد اليبس أو الجذاذ، فإن خشي مثل ذلك في الزرع فقال ابن عبد الحكم، يوكل الإمام من يتحفظ بذلك. وقيل: إنه يخرص إن وجد من يحسن خرصه وهو أحسن. والمغيرة يرى الزكاة تجب في الثمار بالخرص. ففي حد وجوب الزكاة في الثمار ثلاثة أقوال: المشهور في المذهب أنها تجب بالطيب. والثاني تجب بالجذاذ. والثالث تجب بالخرص. فإن مات صاحب الثمرة قبل أن يخرص خرصت على الورثة إن كان في حظ كل واحد منهم ما تجب فيه الزكاة انتهى. وقال بعد ذلك: وأما بيع الحب إذا أفرك على أن يترك حتى ييبس فلا اختلاف في المذهب أن ذلك لا يجوز ابتداء، وإنما يختلف الحكم فيه إذا وقع؛ فقيل: إن العقد فيه فوت. وقيل: القبض. وقيل: لا يفوت بالقبض حتى يفوت بعده. وقال في الرواية في سماع يحيى: إن علم به قبل أن ييبس فسخ، وإن لم يعلم به إلا بعد أن ييبس مضى. واختلف العلماء في وقت بيع الزرع فقال بعضهم: إذا أفرك. وقال بعضهم: حتى ييبس. قال ابن القاسم: فأنا أجيز البيع إذا فات باليبس لما جاء فيه من الاختلاف وأرده، إذا علم به قبل اليبس. قال ابن رشد: فهذه أربعة أقوال. وهذا إذا اشتراه على أن يتركه حتى ييبس أو كان ذلك العرف: وأما إن لم يشترط تركه ولا كان العرف فيه ذلك فالبيع فيه جائز، وإن تركه

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الزكاة باب ١٧. النسائي في كتاب الزكاة باب ٢٦. الدارمي في كتاب البيوع باب ٧٦. أحمد في مسنده (٤٤٨/٣) (٣٠٢/٤).

فَلاَ شَيْءَ عَلَى وَارِثٍ قَبْلَهُمَا لَمْ يَصِرْ لَهُ نِصَابٌ

مشتريه حتى ييبس انتهى. وقال المصنف في فصل الجوائح: ومضى بيع حب أفرك قبل يبسه بقبضه انتهى. وقال في الشامل لما ذكر به: والصلاح في الثمار وفي الحنطة ونحوها والقطاني يبسها، فإن بيعت قبله وبعد الإفراك على السكت كره ومضى بالقبض على المتأول، وقيل يفسخ. وقيل يفوت باليبس، وقيل بالعقد انتهى. فعلى هذا فيقال: المراد بالإفراك إن ييبس الحب ويستغنى عن الماء. قال اللخمي: الزكاة تجب عند مالك بالطيب فإذا أزهى النخل وطاب الكرم وحل بيعه أو أفرك الزرع واستغنى عن الماء وأسود الزيتون أو قارب الأسوداد وجبت الزكاة فيه. وقال المغيرة: تجب بالخرص. وقال ابن مسلمة: تجب بالجذاذ انتهى. ويمكن أن يقال: يكفي الإفراك لأن البيع إذا وقع بعد الإفراك لا يفسخ على الراجح فتأمله. الثاني الحصاد بفتح الحاء وكسرها وقد قرىء بهما، والكسر لغة الحجازيين، والفتح لغو نجد. والجداد بفتح الجيم وكسرها وبالدال المهملة على ما ذكره صاحب الصحاح والقاموس، وذكر صاحب المحكم أنه يقال بالذال المعجمة والله أعلم.

الثالث: قال ابن عبد السلام: القول الثاني أقرب إلى نص التنزيل لقوله تعالى ﴿وأتوا حقه يوم حصاده﴾ [الأنعام: ١٤١] إن حملت الآية على الزكاة وقد تقدمت الإشارة إلى أن المفسرين اختلفوا في ذلك انتهى. يشير إلى ما قدمه في أول الكلام على زكاة الحبوب وأنه اختلف في تفسير الحق، هل هو الزكاة أو هو أمر زائد عليها أو أمر آخر نسخ بها؟ انتهى.

الرابع: لو أخرج زكاة الزرع بعد الطيب وقيل الجذاذ أجزأت على المشهور، وعلى قول ابن مسلمة لا تجزىء كما صرح بذلك في النوادر ونقله اللخمي وابن يونس. ص: **(فلا شيء على وارث قبلهما لم يصر له نصاب)** ش: وكذلك إذا عتق العبد قبلهما أو أسلم الكافر أو وهب الزرع أو بعضه أو تصدق به على معين أو استحق النصف كما في الطلاق، أو انتزع السيد مال عبده فتجب الزكاة، وإذا وقع شيء من ذلك بعدهما لم يتغير الحكم عما كان عليه. وكذلك أيضاً لو أخرج زكاة الزرع حينئذ فعلى المشهور يجزىء، وعلى قول ابن مسلمة لا يجزىء، وقد صرح بذلك في النوادر مما نقله عنه ابن يونس وغيره. وفي البيان: لو أخذت منه زكاة زرع لم يبد صلاحه. وقد روى زياد وابن نافع عن مالك أن من أخذت منه زكاة

بينهما تعارض؟ **(فلا شيء على وارث قبلهما لم يصر له نصاب)** من المدونة قال مالك: من مات وقد أزهى حائطه وطاب كرمه وأفرك زرعه واستغنى عن الماء وقد خرص عليه شيء أو ما لم يخرص، فزكاة ذلك على الميت إن بلغ ما فيه الزكاة. وإن مات قبل الإزهاء والطيب فلا زكاة عليه والزكاة على من بلغت حصته من الورثة ما فيه الزكاة دون من لم تبلغ حصته ذلك. قال مالك: ومن مات وقد أوصى بزكاة زرعه الأخضر قبل طيبه أو بثمر حائطه قبل طيبه فهي وصية من الثلث غير مبدأة

وَالزَّكَاةُ عَلَى الْبَائِعِ بَعْدَهُمَا،

زرعه والزرع قائم في سنبله فإن ذلك يجزيه إذا لم يتطوع بها من نفسه، ومعنى ذلك إذا أخذت منه في الموضع المختلف فيه بعد أن أفرك وقبل يبسه. انتهى من أول زكاة الماشية. وإنه إنما قال في الزرع يجزئه إذا لم يتطوع بها لأنه لا يعرف كيل الحب قبل حصده ومراعاة لقول محمد بن مسلمة وإلا فقد تقدم أن ما تصدق به بعد وقت الوجوب يحسبه إلا إذا نواه من الزكاة فإنه يجزئه. وأيضاً لما نقل ابن يونس والشيخ أبو الحسن عن ابن مسلمة إذا أخرجها بعد الخرص وقبل الجداد لم يجزئه. قال: لأنه أخرجها قبل وجوبها فمقتضاه أو صريحه أنها تجزي على القول بأنها واجبة.

فرع: علم من هذا ومن كلام النوادر المتقدم أنه لا يجب أن يخرج من عين الزرع. قال ابن جماعة في فرض العين: ويجوز أن يعطي الزكاة إذا وجبت من عينها أو من غيرها إذا دفع مثلها أو أجود، ولا يجوز أن يدفع أدنى مما عليه انتهى. وسيأتي عند قول المصنف «إن قدم معشر زكاة شيء من هذا».

تنبيهان: الأول: قال عبد الحق عن بعض شيوخه: من مات قبل الإزهاء وعليه دين يغترق ذمته وقام الغرماء بعد طيب الثمر، يلزم أن يزكي عن الميت لأنه باقٍ على ذمته لا ميراث لورثته فيه لأجل الدين. قال أبو الحسن: فقف على هذه النكتة فلم يذكرها غيره. ونقلها القرافي عنه أيضاً ونقله في الشامل.

الثاني: إذا حصل للوارث أقل من نصاب وكان له زرع آخر إذا ضمه لهذا كان في المجموع نصاب فإنه يضمه كما صرح به أبو الحسن وغيره.

فرع: إذا وهب الزرع بعد وجوب الزكاة فيه قال ابن رشد: ففي كون الزكاة على الواهب أو من الزرع أو بعد يمين الواهب ما وهب ليزكيها من ماله. رواية أشهب وقول ابن نافع. ورُوي إن تصدق بزرع يبس على فقير فعشره زكاة وباقيه صدقة. انتهى من ابن عرفة.

ص: (والزكاة على البائع بعدهما) ش: ويجوز أن يشترطها على المشتري إذا كان ثقة لا يتهم في إخراجها وعلم أن فيه الزكاة بأمر لا يشك فيه إلا أن يشترط البائع ذلك الجزء، فإن

إذ لم يلزمه ولا تسقط هذه الوصية زكاة ما بقي لهم لأنه كرجل استثنى عشر زرعه لنفسه وما بقي فللورثة. فإن كان في حظ كل وارث وحده ما تجب فيه الزكاة زكى عليه وإلا فلا. قال: وإن كان في العشر الذي أوصى به للمساكين خمسة أوسق فأكثر زكاه المصدق وإن لم يقع لكل مسكين إلا مد إذ ليسوا بأعيانهم وهم كمالك واحد، ولا يرجع المساكين على الورثة بما أخذ منهم المصدق وإن حمل ذلك الثلث لأنه كشيء بعينه أوصى لهم به. فاستحق هو أو بعضه. **(والزكاة على البائع بعدهما)** سمع ابن القاسم: في زرع الحنطة وما أشبهه مما فيه الزكاة يبيعه صاحبه بعد أن ييبس

إِلاَّ أَنْ يُعْدِمَ فَعَلَى الْمُشْتَرِي، وَالنَّفَقَةُ عَلَى الْمُوصَى لَهُ الْمُعَيَّنِ بِجُزْءٍ، لاَ الْمَسَاكِينِ، أَوْ كَيْلٍ فَعَلَى الْمَيِّتِ وَإِنَّمَا يُخَرَّصُ الثَّمَرُ وَالْعِنَبُ إِذَا حَلَّ بَيْعُهُمَا

وجبت الزكاة كان للمساكين، وإن لم تجب كان له، وعلم أيضاً هل هو العشر أو نصفه. ذكر ذلك اللخمي وغيره. قال في البيان: وله أن يؤمن المبتاع في مبلغ ما وقع فيه إن كان مأموناً، وإن لم يكن مأموناً أو كان ذمياً فعليه أن يتوخى قدره ويزيد ليسلم. **ص: (إلا أن يعدم فعلى المشتري) ش:** ويرجع على البائع بما ينوب ذلك من الثمن. ابن رشد: ويرجع عليه بما ينوبه أيضاً من النفقة التي أنفقها في عمله وهذا ظاهر والله أعلم. **ص: (وإنما يخرص الثمر والعنب) ش:** ابن عرفة: وفي خرص الزيتون ثالثها إن احتيج لأكله أو لم يؤمن أهله عليه لرواية أبي عمر والمشهور وابن زرقون عن ابن الماجشون زاد اللخمي عنه وسائر الثمار. ابن بشير: إن احتيج لأكل غير الثمر والعنب في خرصه قولان: ابن عبد الحكم: إن خيف على الزرع خيانة

ويستحصد وهو قائم قبل أن يحصده. فلا بأس أن يأمن من المبتاع عليه، فإذا فرغ وكاله أخبره بما وجد فيه فأخرج البائع زكاة ذلك. قال ابن القاسم: فإن باعه من نصراني فأحب إليّ أن يتحفظ من ذلك حتى يعلم ما خرج منه. ابن رشد: هذا كما قال لأن الزرع إذا أفرك واستغنى عن الماء فقد وجبت فيه الزكاة على صاحبه، وكذلك الثمرة إذا أزهت فإذا باع شيئاً من ذلك بعد وجوب الزكاة فيه فالزكاة واجبة عليه حتى يؤديها، وله أن يأمن المبتاع في مبلغ ما دفع فيه إن كان مأموناً وإلا فعليه أن يتوخى قدر ذلك ويزيد ليسلم. قاله ابن المواز وهو صحيح، كمن عليه صلوات ضيعها لا يعرف مبلغها فإنه يصلي حتى لا يشك أنه قد قضى أكثر مما عليه. **(إلا أن يعدم فعلى المشتري)** من المدونة قال ابن القاسم: ويأخذ المصدق من البائع ولا شيء له على المبتاع إلا أن أعدم البائع قبل أن يؤدي الزكاة ووجد المصدق الطعام بيد المشتري فإنه يأخذ الزكاة منه ويرجع المشتري على البائع بقدر ذلك. وقال غيره: لا سبيل له على المشتري. ابن يونس: وهو القياس لأنه لما كان له أن يعطي الزكاة عنه من غيره لم يكن له حق المساكين ثابت في عينه. ابن رشد: وقول الغير هو الأظهر لأن البيع كان له جائزاً. واختار ابن المواز قول ابن القاسم لأن البائع باع ما لم يكن له أن يبيعه وهو بعيد إذ لو باع ما لم يكن له أن يبيعه لاتبع المشتري بالزكاة ملياً كان البائع أو معدماً **(والنفقة على الموصى له المعين بجزء لا المساكين أو بكيل فعلى الميت)** من المدونة قال مالك: إن أوصى بزكاة زرعه قبل طيبه لرجل بعينه كان كأحد الورثة وعليه النفقة معهم لأنه استحقه يوم مات الميت والزرع أخضر والمساكين لا يستحقون ذلك إلا بعد بلوغه وسقيه وعمله، فالنفقة عليه من مال الميت حتى يقبضونه. وقال ابن عرفة: الموصى له معيناً قبل وجوبها كوارث والمؤنة عليه. وفيها أوصى بزكاته زكيت ولو صار لكل مسكين مد لأنهم إنما يستحقونها بعد يبسها. ابن القاسم وأشهب: ونفقة حظ المساكين من مال الميت. الشيخ: من الثلث. ابن رشد: والعرية على معينين كالصدقة. **(وإنما يخرص الثمر والعنب إذا حل بيعهما)** من المدونة قال مالك: لا يخرص إلا العنب والثمر للحاجة إلى أكلهما رطبين ويخرص الكرم عنباً إذا طاب وحل بيعه، والنخل إذا أزهت

وَٱخْتَلَفَتْ حَاجَةُ أَهْلِهِمَا نَخْلَةً نَخْلَةً، بِإِسْقَاطِ نَقْصِهَا لاَ سَقَطِهَا، وَكَفَى الْوَاحِدُ وَإِنْ ٱخْتَلَفُوا، فالأَعْرَفُ، وَإِلاَّ فَمِنْ كُلٍّ جُزْءٌ،

ربه جعل عليه حافظ. ابن رشد: وفي وجوب إحصاء ما أكل اخضر بعد وجوب الزكاة ثالثها في الحبوب لا الثمار لمالك والليث وابن حبيب. الشيخ عن ابن عبدوس: لا يحسب ما أكله بلحاً بخلاف الفريك والفول الأخصر. وشبهه. مالك: من قطنية خضراء أو باع خرصه يابساً نصاباً زكاه بحب يابس. وروى محمد: أو من ثمنه. أشهب: من ثمنه انتهى. وفي الذخيرة: وإذا احتيج إلى أكل ما قلنا إنه لا يخرص قبل كماله يعني العنب والرطب فقط ففي خرصه قولان مبنيان على علة الخرص، هي حاجة الأكل أو أن الثمر والعنب يتميز للبصر بخلاف غيرهما. ثم قال: قال سند: فإن كان الموضع لا يأتيه الخارص واحتيج إلى التصرف دعا أهل المعرفة وعمل على قولهم، فإن لم يجدهم وكان يبيع رطباً وعنباً في السوق ولا يعرف الخرص قال مالك: يؤدي منه يريد إذا علم أن فيه نصاباً أو جهل ما زاد فإن علم جملة ما باع ذكره لأهل المعرفة فحزروه بما يكون من مثله تمراً أو زبيباً، فإن لم يتحقق النصاب لم يجب عليه شيء انتهى. فرع: قال في أسئلة ابن رشد: وأما الزرع فلا يجوز خرصه على الرجل المأمون، واختلف إن لم يكن مأمونا على قولين أصحهما عندي جوازه إذا وجد من يحسنه انتهى. **ص: (نخلة نخلة) ش:** قال في الذخيرة قال سند: وصفة الخرص قال مالك: يخرص نخلة نخلة ما فيها رطباً فإن كان الحائط جنساً واحداً لا يختلف في الجفاف جمع جملة النخلات وحرزكم ينقص حتى يتمر، وإن كان مختلف المائية واللحم حزر كل واحد على حدته، وكذلك العنب ويكون الخارص عدلاً عاراً انتهى. **ص: (وإلا فمن كل جزء) ش:** قال في

وطابت وحل بيعها لا قبل ذلك **(واختلفت حاجة أهلهما)** إنما هذا شرط في القسمة وأما هنا فما شرط أحد هذا وإن كان الخرص. كما قال ابن المواز. من أجل أن يأكلوه كيف شاؤا رطبا وغيره فقد صار حكماً مطرداً كالأحكام التي تضبط بالمظنة فإنها بعد ذلك تطرد لكن حكى ابن بشير قولين في خرص غير الثمر والعنب إذا احتاج أهله لأكله **(نخلة نخلة بإسقاط نقصها)** الباجي: صفة الخرص أن يخرص الحائط نخلة نخلة فإذا كمل خرصه أضاف بعضه إلى بعض قاله مالك. ومعنى الخرص أن يحرز ما يكون في هذه النخلة من التمر اليابس عند الجداد، فعلى حسب ذلك التمر وجنسه وما علم من حاله أنه يصير عليه عند الأتمار. فإن كان لا يتمر فإنه يخرصها على ما كان يكون فيها لو كانت تنمو. وقال في المدونة: ويخرص العنب يقال في هذا الكرم من العنب كذا وكذا، ثم يقال ما ينقص هذا العنب إذا تزبب وما يبلغ إذا كان زبيباً، فإن بلغ خمسة أوسق أخذ منه وإلا فلا وكذلك النخل **(لا سقطها)** من المدونة قال مالك: لا يترك الخراص لأصحاب الثمار مما يخرصون شيئاً لمكان الأكل والفساد. وقال ابن حبيب: يخفف عنهم كذلك وكان رسول الله ﷺ يأمر بالتخفيف للواطئة والساقطة واللاقطة وما ينال العيال. ابن يونس: قول ابن حبيب خلاف قول مالك **(وكفى الواحد)** الباجي: يجوز أن يرسل الخارص الواحد لأن الخارص حاكم فيجوز أن يكون واحداً. قال مالك: ولا يكون إلا عدلاً عارفاً. **(وإن اختلفوا فالأعرف وإلا فمن كل جزء)**. ابن

وَإِنْ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اُعْتُبِرَتْ، وَإِنْ زَادَتْ عَلَى تَخْرِيصِ عَارِفٍ: فَالأَحَبُّ الإِخْرَاجُ، وَهَلْ عَلَى ظَاهِرِهِ أَوِ الْوُجُوبِ؟ تَأْوِيلاَنِ، وَأُخِذَ مِنَ الْحَبِّ كَيْفَ كَانَ

الذخيرة: من اسم عددهم كثلث من ثلاثة انتهى. **ص: (وإن أصابته جائحة اعتبرت) ش:** قال اللخمي: فإن سرقت الثمار بعد الخرص أو أجيحت لم يكن عليه شيء، وإن أجيح بعضها زكى عن الباقي إن كان خمسة أوسق فأكثر، فإن كان أقل لم يكن عليه شيء انتهى. فإن بلغت الجائحة الثلث حين يرجع عليه المشتري فلا زكاة عليه، وإن لم تبلغ الثلث ولم يرجع عليه بشيء فعليه الزكاة انتهى. ولو باع الثمرة وتعلقت الزكاة بذمته ثم أصابتها جائحة نقصتها عن خمسة أوسق، فإن بلغت الجائحة الثلث حين يرجع عليه المشتري فلا زكاة عليه، وإن لم تبلغ الثلث ولم يرجع عليه بشيء فعليه الزكاة. قاله في سماع يحيى. **ص: (وإن زادت على تخريص عارف فالأحب الإخراج) ش:** فإن نقصت فجزم في الجلاب بأن الزكاة لا تنقص، وظاهر كلام الجواهر أن في ذلك خلافاً. وقال ابن جماعة في فرض العين: فإن وجد أكثر أخرج الزائد، فإن وجد أقل منه لزمه الأكثر في ظاهر الحكم ولا شيء عليه فيما بينه وبين الله تعالى انتهى. وهو ظاهر يجمع به بين النقول وما ذكره ابن جماعة نحوه لابن رشد والله أعلم.

فرع: قال في الذخيرة قال ابن القاسم: وإذ ادعى رب الحائط حيف الخارص وأتى بخارص آخر لم يوافق لأن الخارص حاكم انتهى والله أعلم. **ص: (وأخذ من الحب كيف كان كالثمر**

بشير: الرواية إذا خرص ثلاثة فاختلفوا أخذ ثلث ما يقوله كل واحد منهم وهذا إذا تساووا في المعرفة، وأما إذا اختلفوا فيؤخذ بقول الأعراف منهم. ابن عرفة: روى سحنون إذا اختلف ثلاثة زكي ثلث مجموع ما قالوا **(فإن أصابته جائحة اعتبرت)**. الباجي: إن أصابت الثمرة جائحة أحاطت بها قبل الخرص فلا زكاة فلا خرص، وإن أصابتها بين الخرص والجداد ظل حكم الخرص وسقطت الزكاة لأن الزكاة إنما تجب بالخرص بشرط وصول الثمرة إلى أربابها. اللخمي: إن أجيح بعض الثمار بعد الخرص زكى عن الباقي إن كان خمسة أوسق فأكثر، وإن كان أقل لم يكن عليه شيء وسئل ابن القاسم عن ثمرة نخل بيع وفيه خمسة أوسق وقد وجبت فيه الزكاة على البائع فإن أصابته جائحة نقصته عن خمسة أوسق فقال ابن القاسم: إن كانت الجائحة الثالث فأكثر حتى لزم البائع أن يضع ذلك عن المشتري سقطت الزكاة، وإن كانت أقل من الثلث لم تسقط لأنه باع خمسة أوسق ولم يرد من الثمن شيئاً للجائحة. ابن رشد: وهو كما قال لأن ما تلف منه ضمانه من البائع إن كان الثلث فأكثر وإن كان أقل فضمانه من المشتري **(وإن زادت على تخريص عارف فالأحب الإخراج وهل على ظاهره أو الوجوب تأويلان)** من المدونة قال مالك: من خرص عليه أربعة أوسق فرفع خمسة أوسق أحببت له أن يزكي. ابن يونس: قال بعض شيوخنا: لفظة «أحببت» ها هنا على الإيجاب وهو صواب كالحاكم يحكم بحكم ثم يظهر أنه خطأ صراح. ابن عرفة: على هذا حملها الأكثر، وحملها ابن رشد وعياض على الاستحباب **(وأخذ من الحب كيف كان)** ابن عرفة: يؤخذ من الحب كيف كان، وإن اختلفت أنواعه فمن كل بقدره.

كَالتَّمْرِ نَوْعاً أَوْ نَوْعَيْنِ، وَإِلاَّ فَمِنْ أَوْسَطِهَا، وَفِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ شَرْعِيٍّ، أَوْ عِشْرِينَ دِيناراً فَأَكْثَرَ، أَوْ

نوعاً أو نوعين وإلا فمن أوسطها) ش: يعني أن الزكاة تؤخذ من الحب كيف كان، فإن كان جيداً أخذت منه، وكذا إن كان رديئاً أو وسطاً، فإن كان نوعين أو أنواعاً فإنه يؤخذ من كل نوع عشره أو نصف عشره. قال اللخمي: إذا كان القمح مختلفاً جيداً ورديئاً أخذ من كل شيء بقدره ولم يؤخذ الوسط، وكذلك إذا اجتمع القمح والشعير والسلت أو اجتمع أصناف القطاني أخذ من كل شيء بقدره ولم يؤخذ من الوسط، وكذلك أصناف الزبيب. واختلف في التمر فقال مالك: إن كان جنساً واحداً أخذ منه ولم يكن عليه أن يأتي بأفضل منه، وإن كان أجناساً أخذ من الوسط. وقال في كتاب محمد: يؤخذ من كل صنف بقدره انتهى. وقال في المقدمات: فأما المكيل مثل القمح والشعير والسلت الذي هو صنف واحد، ومثل القطاني التي هي صنف واحد على اختلافها، ومثل الحائط من النخل يكون فيه أنواع من التمر مختلفة، فالحكم أن يؤخذ من كل شيء منه قل أو كثر ما يجب فيه عشر أو نصف العشر إلا أن تكثر أنواع أجناس الحائط من النخل فيؤخذ من وسطها فيه الزكاة كلها إذ لا يلزمه أن يعطي من أرفعها، ولا يلزمه أن يعطي من أوضعها. وقد قيل: إنه يؤخذ من أوسطها وإن كان الحائط جيداً كله قياساً على المواشي. فهذا يدل على أنه إذا كان في الحائط من الثمر نوع أو نوعان أخذ من كل بحسبه. فقول ابن غازي «لم أقف فيه على نص» غير ظاهر فتأمله.

فرع: قال في المقدمات: فإن أراد أن يخرج من صنف آخر ما وجب عليه منه بالكيل جاز من الأرفع ولم يجز من الأدنى، وفي مائتي درهم شرعي أو عشرين ديناراً فأكثر أو مجمع منهما بالجزء ربع العشر. قال ابن عرفة: ونصاب الفضلة خمس أواق مائتا درهم ووزنه خمسون حبة شعيراً وخمسان، والذهب عشرون ديناراً وزنه اثنان وسبعون حبة. وقول ابن حزم «وزن الدرهم إلى آخر ما تقدم» نقله عند قول المصنف «كل خمسون وخمسا حبة». ثم تكلم على معرفة النصاب بغير الدرهم والدينار الشرعيين. ولنذكر كلامه برمته مع زيادة تفسير له ونصه.

ومعرفة نصاب كل درهم أو دينار غيرهما . يعني غير الدرهم أو الدينار الشرعيين. بقسم

انظر النصوص عند قوله: «وتضم القطاني» وعند قوله: «كقمح» **(كالتمر نوعاً)** من المدونة قال مالك: إذا كان الحائط صنفاً واحداً من أعلى التمر أو أدناه أخذ منه **(أو نوعين)**. ابن شاس: إن اختلف النوع على صنفين أخذ من كل واحد بقسطه ولا ينظر إلى الأكثر **(وإلا فمن أوسطها)** من المدونة قال مالك: إذا كان الحائط أجناساً من التمر أخذ من أوسطها. الباجي: يلزم أن يقال في الذهب والورق مثل هذا. ابن شاس: النوع الثالث زكاة النقدين **(وفي مائتي درهم شرعي)** ابن بشير: لا خلاف أن نصاب الورق مائتا درهم شرعي. انظر في قوانين ابن جزي قدر النصاب من الدراهم والدنانير الأندلسية **(أو عشرين ديناراً)** أبو محمد: اجتمعت الأمة أن لا زكاة من الذهب في أقل من عشرين ديناراً وإن في العشرين نصف دينار **(فأكثر)** الرسالة: فما زاد فبحساب ذلك وإن قل. وفي المدونة وقاله علي ابن أبي

....

مسطح. أي الخارج من ضرب عدد النصاب المعلوم يعني الشرعي وهو من الذهب عشرون ديناراً، ومن الورق مائتا درهم. وحبات درهمه وهي خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير، وديناره يعني وحبات ديناره وهي اثنان وسبعون حبة على حبات المجهول نصابه، يعني على عدد حبات الدرهم المجهول نصابه، أو على عدد حبات الدينار المجهول نصابه، والخارج النصاب لأنه أي لأن مسطح عدد النصاب المعلوم وحبات درهمه أو ديناره ضرورة أي بالضرورة مسطح عدد حبات الدرهم أو الدينار المجهول نصابه، وعدده أي عدد النصاب المجهول لأن نسبة حبات الدرهم الشرعي إلى حبات الدرهم المجهول كنسبة النصاب المجهول إلى النصاب الشرعي. والقاعدة في هذه النسبة أنه متى جهل أحد الوسطين أن تسطح الطرفين وتقسم الخارج على الوسط المعلوم فيخرج الوسط المجهول، ومن خواصها أن مسطح الوسطين كمسطح الطرفين مثاله: نسبة ثلاثة إلى خمسة كنسبة شيء مجهول إلى خمسة عشر مثلاً، فأحد الوسطين مجهول، فتسطح الطرفين أي تضرب أحدهما في الآخر. والطرفان في المثال المذكور ثلاثة وخمسة عشر فيحصل خمسة وأربعون تقسمها على الخمسة المعلومة التي هي أحد الوسطين يخرج تسعة، فنسبة الثلاثة إلى الخمسة وهي ثلاثة أخماس كنسبة التسعة إلى الخمسة عشر وهي ثلاثة أخماس أيضاً. وإذا ضربت الوسطين وهما خمسة وتسعة حصل خمسة وأربعون وهي الحاصلة من ضرب ثلاثة في خمسة عشر، فتبين أن مسطح الطرفين كمسطح الوسطين. إذا عرفت ذلك فحبات الدينار الشرعي عندنا هي الطرف الأول، وحبات الدينار المجهول نصابه هي الوسط الأول، والنصاب المجهول هو الوسط الثاني، والنصاب الشرعي هو الطرف الثاني، فأحد الطرفين مجهول فتسطح الطرفين وتقسم الحاصل على الوسط المعلوم فيحصل الوسط الثاني. وقد علمت أن مسطح الوسطين كمسطح الطرفين فكأنا قسمنا مسطح الوسطين على أحدهما فخرج الوسط الآخر لأن من المعلوم أن ضرب عدد في عدد وقسمة الحاصل على أحد العددين مخرج للعدد الآخر. وهذا معنى قوله «وخارج قسم مسطح عددين على أحدهما هو الآخر». وهذا هو المسمى عند أهل الحساب الأربعة أعداد المناسبة وله خواص كثيرة وبه يستخرج غالب المجهولات والله أعلم.

طالب وخالف في ذلك أبو حنيفة. **(أو مجمع منهما بالجزء)** من المدونة قال مالك: يجمع الذهب والفضة في الزكاة ومضى إن صرف دينار الزكاة عشرة دراهم. فمن له مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة درهم وعشرة دراهم وتسعة دنانير فعليه الزكاة ويخرج ربع عشر كل صنف منها، ومن له مائة درهم وتسعة دنانير قيمتها مائة درهم فلا زكاة عليه، وإنما ينظر في هذا العدد إذا تكافأ كل دينار بعشرة قلّت الدنانير أو كثرت انتهى. وعبارة ابن عرفة: يضم جزء نصاب أحدهما لكل الآخر أو جزئه وانظر نصاب دراهمنا التي هي الأوقية منها ثمانية وثمانون درهماً على مقتضى ما قرر ابن جزي في قوانينه يكون النصاب مائة مثقال وستة وسبعين مثقالاً، وأما الذهب فهو على وزنه النصاب نحو سبعة عشر

....

قال في التوضيح: لما تكلم على الأوسق تقدر المائتي درهم من دراهم مصر مائة وخمسة ثمانون درهماً ونصف درهم وثمن درهم انتهى. وذكر القرافي أن وزن النصاب من دراهم مصر مائة وثمانون درهماً وحبتان، وأن وزن الدرهم المصري أربعة وستون حبة وستة أعشار حبة. وهذا بناء من القرافي على ما ماشى عليه تبعاً لابن شاس على أن الدرهم الشرعي سبعة وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة كما تقدم. نقله عند قول المصنف «كل خمسون وخمسا حبة» والله أعلم.

قلت: وقد تقدم أن وزن الدرهم المصري ستة عشر قيراطاً فيكون وزن الدرهم الشرعي أربعة عشر قيراطاً وثلاثة أرباع قيراط ونصف خمس قيراط، وإن شئت قلت خمسة عشر قيراطاً، إلا ثلاثة أرباع خمس قيراط. وقد تقدر أيضاً أن الدرهم الشرعي سبعة أعشار الدينار الشرعي فيكون وزن الدينار الشرعي إحدى وعشرين قيراطاً وخمس قيراط وسبعي ربع خمس قيراط، ويكون وزن النصاب من الذهب ستة وعشرين درهماً ونصف درهم وربع قيراط وثمن خمس قيراط وثلاثة أسباع خمس قيراط، فيكون من الذهب السلطاني الجديد والذهب البندقي أربعة وعشرين ديناراً لكنها تزيد على النصاب ثمانية قراريط وثمن خمس قيراط وثلاثة أسباع ثمن قيراط، ويكون من الذهب السلطاني القديم والقايتبابي والجقمقي والبيبرسي والغوري خمسة وعشرين ديناراً، لكنها تزيد على النصاب ثلاثة أخماس قيراط ونصف خمس قيراط وأربعة أسباع ثمن خمس قيراط. واشتهر أن كل عشر ملحقة من هذه الملحقات وزنها ثلاثة دراهم فيكون النصاب من الفضة ستمائة ملحق وتسعة وخمسين ملحقاً. وهذا كله على أن الدرهم المصري الآن قدر الدرهم الذي كان في زمن الشيخ خليل. وينبغي أن يختبر ذلك فقد ذكر الشيخ أنه اعتبر ذلك بالشعير فجاء قريباً من ذلك فيؤخذ من وسط الشعير خمسون وخمسا حبة، فإن جاوزتها خمسة عشر قيراطاً، إلا ثمن قيراط وربع عشر قيراط أو قريباً من ذلك فهو باقٍ على حاله وإلا فقد تغير وزن القيراط من الشعير ثلاث حبات وثلث حبة وثلث خمس حبة تقريباً والله أعلم. وقوله «فأكثر» يشير إلى قوله في المدونة بعد ذكره نصاب الذهب والفضة: وما زاد على ذلك قل أو كثر أخرج منه ربع عشرة. قال في مختصر الوقار: ولو قيراطاً واحداً. وقال في الرسالة: وما زاد فبحساب ذلك وإن قل. قال ابن ناجي: ظاهره وإن كان لا يمكن الإخراج من عينه فيشتري به طعاماً أو غيره مما يمكن قسمه على أربعين جزءاً. وقال في التلقين: وما زاد بحساب ذلك ما أمكن. وهكذا قال ابن الحاجب. قال ابن عبد السلام: فكان بعض أشياخي يراه خلافاً للأول، ويحتمل أن يقال: الإمكان المأخوذ من القول الأول هو الذي أوجبه في الثاني لأنه ربما زاد النصاب زيادة محسوسة لا يمكن أن يشتري بها ما ينقسم على أربعين جزءاً. وحمل ابن عرفة ما في التلقين على الخلاف قال: وقبله المازري ويرد بأن ما وجب وتعذر بذاته وأمكن بغيره تعين ذلك الغير لأجله كغسل جزء من الرأس وإمساك جزء من الليل انتهى. وقال أبو الحسن:

مُجَمَّعٍ مِنْهُمَا بِالْجُزْءِ: رُبُعُ الْعُشْرِ، وَإِنْ لِطِفْلٍ، أَوْ مَجْنُونٍ

حمل الشيوخ كلام عبد الوهاب على التفسير ولم يفسر الإمكان ما هو. والاحتمال الذي ذكره ابن ناجي ظاهر وبه يحصل الجمع بين الكلامين، وهذا البحث جارٍ فيما يقتضي من الدين بعد النصاب وما يخرج من المعدن بعد النصاب. قال في المدونة: يخرج منه وإن قل.، وذكر أبو الحسن فيه تقييد عبد الوهاب قال: وحمله الشيوخ على التفسير والله أعلم.

فرع: قال في المدونة: إذا كان عنده فلوس فيها مائتا درهم فلا زكاة عليه انتهى.

فائدة: الدنانير في الأحكام خمسة: ثلاثة كل دينار اثنا عشر درهماً وهي دينار الدية ودينار النكاح ودينار السرقة وتسمى دنانير الدم، واثنان كل دينار عشرة دراهم وهما دينار الزكاة ودينار الجزية وتسمى دنانير الذمي والله أعلم. **ص: (وإن لطفل أو مجنون) ش:** يعني أن الزكاة تجب في مال الطفل ومال المجنون، فأما إن كان الوصي يتجر في مال اليتيم فتجب الزكاة فيه قولاً واحداً. قاله اللخمي وغيره. وأما إن كان لا يتجر فيه ولا ينميه فالمنصوص في المذهب عن مالك وجوب الزكاة، بل حكى ابن الحاجب الاتفاق على ذلك فقال: ويجب في مال الأطفال والمجانين اتفاقاً عيناً أو حرثاً أو ماشية. وتخريج اللخمي النقد المتروك على المعجوز عن إنمائه ضعيف. قال في التوضيح: يعني أن أموال اليتامى إن كانت تنمو بنفسها كالحرث والماشية أو كان نقداً ينمى بالتجارة وجبت فيه الزكاة ولا تخريج فيه، وإن كان نقداً غير منمى فالمذهب وجوب الزكاة فيه أيضاً. وخرج اللخمي أيضاً خلافاً من مسائل وهي ما إذا سقط المال منه ثم وجده بعد أعوام أو دنه فنسي موضعه أو ورث مالاً فلم يعلم به إلا بعد أعوام، فقد اختلف في هؤلاء هل يزكون لسنة أو لجميع الأعوام أو يستأنفون الحول؟ ورده ابن بشير بما حاصله أن العجز في مسألة الصغير من قبل المالك خاصة مع التمكن من التصرف، والعجز في هذه المسائل من جهة المملوك وهو المال فلا يمكن التصرف فيه، ويلزم اللخمي على تخريجه إسقاط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية وإليه أشار بقوله «ضعيف» انتهى.

قلت: ولفظ ابن بشير: مذهبنا وجوب الزكاة على من ملك ملكاً حقيقياً، مكلفاً كان أو غير مكلف، كالصبيان والمجانين. وهذا لا خلاف فيه عندنا في سائر أنواع الزكاة، ثم ذكر كلام اللخمي، ثم قال: وهذا الذي قاله غير صحيح لأن المالك ها هنا مهيأ للنماء وإنما العجز من قبل المالك، ولا خلاف أن من كان من المكلفين عاجزاً عن التنمية يجب عليه الزكاة فهذا الإجماع عليه وإنما الخلاف إذا لم يقدر على المال انتهى. وقبل ابن الحاجب وابن عبد السلام وابن هارون والمصنف في التوضيح كلام ابن بشير. ورده ابن عرفة بأنه تفريق صوري ثم قال: بل يرد معنى كلام اللخمي بأن فقد المال يوجب فقد مالكه وعجز الصبي والمجنون لا يوجبه انتهى.

عيناً **(ربع العشر)** هذا هو المخبر عنه بقوله: «وفي مائتي درهم» وقد تقدم نص المدونة: يخرج ربع عشر كل صنف **(وإن لطفل أو مجنون)** من المدونة قال مالك: تجب الزكاة على الصبيان واليتامى في العين

....

قلت: قد يقال إن كلام ابن بشير يرجع إليه فتأمله والله أعلم. وقال الشيخ يوسف بن عمر: وجاء عن مالك أنه لا زكاة على الصغار في العين انتهى. قلت: وهذا الذي نقله عن مالك غير معروف له ولم أر من نقله عنه والنقول المتقدمة ترده والله أعلم.

تنبيهات: الأول: المخاطب بزكاة مال الصبي والمجنون وليهما ما داما غير مكلفين. قال في النوادر في كتاب الزكاة قال ابن حبيب، وليزك ولي اليتيم ماله ويشهد فإن لم يشهد وكان مأموناً صدق انتهى. وأصله لابن حبيب في الواضحة. ونصه: قال ابن الماجشون: وعلى ولي اليتيم أن يزكي ماله وينبغي له أن يشهد على ذلك ويعينه ويقول هذا زكاة فلان. قال عبد الملك: فإن أضاع الإعلان بها فهو مصدق إذا كان مأموناً انتهى. وقال اللخمي في كتاب الزكاة الأول قال ابن حبيب: ويزكي الولي لليتيم ماله ويشهد فإن لم يشهد وكان مأموناً صدق. وهذا يحسن في كل بلد القضاء فيه بقول مالك، ولو كان بلد فيه من يقول بسقوط الزكاة عن أموال الصبيان لرأيت أن يرفع إلى حاكم الموضع، فإن كان ممن يرى في ذلك قول مالك أمره بإخراج الزكاة وحكم له بذلك، وإن كان ممن لا يرى ذلك لم يزكه هو. وقد قال مالك في كتاب الرهون فيمن مات فوجد في تركته خمر: إن الولي يرفع ذلك للسلطان قال: خوفاً أن يتعقب عليه يريد من الاختلاف هل يتخذ خلاً، وكذلك الزكاة إلا أن يكون الولي من أهل الاجتهاد وممن يرى في ذلك قول مالك وخفي له إخراجها للجهل بمعرفة أصل ما وضع يده عليه فليخرجها انتهى. وأصله للشيخ أبي محمد في النوادر قال في كتاب الزكاة بعد أن ذكر أن الوصي يزكي مال اليتيم: وهذا إنما هو إذا لم يخف أن يتعقب عليه بأمر وكان يخفى له ذلك، فأما إن لم يخف له وهو لا يأمن أن يتعقب بأمر لاختلاف الناس في زكاة مال الصبي العين فلا يزكي عنه كما قالوا: إذا وجد في التركة مسكر أو خاف التعقب فلا يكسره انتهى. وقال ابن بشير: قال الأشياخ: إن الوصي يحترز في إخراج الزكاة من خلاف أبي حنيفة فإن خفي له وأمن المطالبة أخرج من غير مطالبة حاكم وإن حاذر المطالبة رفع إلى الحاكم. وعولوا على قوله في المدونة في الوصي يجد في التركة خمراً أنه يرفع أمرها إلى الحاكم حتى يتولى كسرها، وهو محاذرة من مذهب المجيز تحليلها انتهى. وقال ابن عرفة في كتاب الزكاة الشيخ واللخمي: إنما يزكي الوصي عن يتيمه إن أمن التعقب أو خفي له ذلك وإلا رفع كقولهم في التركة يجد فيها خمراً انتهى. وقال في كتاب الوصايا وفي الموازية: ويزكي أي ولي اليتيم ماله ويخرج عنه وعن عبده الفطر ويضحي عنه من ماله. الشيخ: إن أمن أن يتعقب بأمر من اختلاف الناس أو كان شيئاً يخفى له وفي زكاتها ويؤديها الوصي عن اليتامى وعبيدهم من أموالهم.

قلت: ويقول الشيخ المتقدم قال غير واحد من المتأخرين: لا يزكي الوصي ماله حتى يرفع إلى السلطان. فما قاله مالك إذا وجد في التركة خمراً لا يريقها إلا بعد مطالعة السلطان لئلا يكون مذهبه جواز التخليل، وكذا يكون مذهب القاضي سقوط الزكاة عن الصغير. وقال

بعضهم: إنما يلزم الرفع في البلاد التي يخشى فيها ولاية الحنفي، وأما غيرها فلا. قاله ابن محرز وابن بشير في آخر ترجمة أحكام نماء المال انتهى.

قلت: فتحصل من هذا أن الوصي إذا كان مذهبه وجوب الزكاة في مال الأطفال إما باجتهاده إذا كان مجتهداً أو بتقليد من يقول بوجوبها إنه يجب عليه إخراجها ولا ينظر في ذلك إلى مذهب أبي الصبي لأن المال قد انتقل عنه، ولا إلى الصبي لأنه غير مكلف ولا مخاطب بها، فإن لم يكن هناك حاكم يقول بسقوطها لزم الوصي إخراجها ولا يحتاج إلى الرفع إلى الحاكم. نعم يشهد على ذلك فإن لم يشهد صدق إن كان مأموناً. وانظر كان غير مأمون هل يلزم الغرم أو يحلف؟ لم أر فيه نصاً. وإن كان هناك حاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الأطفال فإن خفي للوصي إخراج الزكاة لزمه إخراجها ولا يلزمه أن يذكر ذلك للصبي بعد بلوغه كما يفهم من كلامهم السابق فيأمره بإخراجها، وإن لم يخف له إخراجها فإن تعدد الحكام في البلد فكان بعضهم يرى وجوب الزكاة، وبعضهم يرى سقوطها، وكان الوصي يرى وجوبها. فالذي يظهر من كلامهم أنه يلزمه الرفع للحاكم الذي يرى وجوب الزكاة كما يلزمه إذا وجد في التركة خمراً وكان يرى وجوب كسرها كما يظهر من كلام ابن بشير السابق، فيأمره بإخراجها ويحكم له بذلك، وأنه لا يجوز له الرفع للحاكم الذي يرى سقوطها. وإن لم يكن في البلد إلا حاكم يرى سقوطها فالذي يظهر من كلامهم أنه لا يلزمه الرفع إليه ولا يجب عليه ويؤخر إخراجها حتى يبلغ الصبي، فإذا بلغ الصبي فإن قلد من يقول بسقوط الزكاة عن مال الأطفال لم يلزمه شيء وهذا ظاهر، وإن قلد من يقول بوجوبها في مال الأطفال لزمه إخراجها. قال في النوادر ومن المجموعة قال الشيخ ابن القاسم وأشهب: ويزكي أموال المجانين كالصبيان وإذا كان وصي اليتيم لا يزكي ماله فليزك اليتيم إذا قبضه لماضي السنين ولو كان الوصي تسلفه سنين لم يزكه إلا لعام واحد من يوم ضمنه الوصي انتهى. ولو رفع الوصي الأمر لحاكم يرى سقوط الزكاة عن مال الأطفال فحكم بسقوطها، ثم بلغ الصبي وقلد من يقول بوجوبها في مال الأطفال فالذي يظهر أن ذلك لا يسقط الزكاة فتأمل.

الثاني: حكم المجنون حكم الصبي.

الثالث: السفيه البالغ تجب الزكاة في ماله إجماعاً ولا أعلم فيه خلافاً، ولا مفهوم لقوله في التوضيح: ويلزم اللخمي إسقاط الزكاة عن مال الرشيد العاجز عن التنمية فتأمله.

الرابع: علم من هذا الكلام أن الوصي لا يلزمه أن ينمي مال اليتيم، وقد صرح بذلك اللخمي هنا في أثناء كلامه، وقال في كتاب الوصايا: وحسن أن يتجر له به وليس ذلك عليه. وسيأتي الكلام على ذلك وعلى حكم تسلف الوصي مال يتيمه وتسليفه لغيره مستوفي إن شاء الله تعالى عند قول المصنف في آخر باب الوصايا «ودفع قراضاً وبضاعة» والله أعلم. **ص: (أو نقصت) ش:** أي في الوزن وراجت برواج الكاملة فلا خلاف في سقوط الزكاة، سواء كان

أَوْ نَقَصَتْ، أَوْ بِرِدَاءَةِ أَصْلٍ، أَوْ إِضَافَةٍ، وَرَاجَتْ: كَكَامِلَةٍ، وَإِلاَّ. حُسِبَ الْخَالِصُ

التعامل بالوزن أو بالعدد، كما صرح ابن بشير بجميع ذلك وإن حكى ابن رشد خلافاً في ذلك. ومن ضرورة هذا أن يكون النقص يسيراً إذ لا يتصور أن يكثر النقص وتروج برواج الكاملة خصوصاً إذا كان التعامل بالوزن، وإن كان النقص في العدد فقط والوزن كامل فتجب الزكاة فيها على ظاهر المذهب، وإن كان النقص في العدد أو الوزن فإن كان التعامل بالعدد فلا شك أن ذاك حاط لها عن الكاملة إذ لا يتصور أن يكون عددها ناقصاً ووزنها ناقصاً والتعامل بالعدد وتروج برواج الكاملة، ولذا صرح ابن بشير بأنه إذا كان النقص في العدد والتعامل بالعدد فلا خلاف في سقوط الزكاة، وإن كان التعامل بالعدد فعلى ما تقدم إن حطها عن الكاملة فلا زكاة وإلا وجبت الزكاة، وبالضرورة يكون ذلك يسيراً والله أعلم. **ص: (أو برداءة أصل) ش:** معطوف على المحذوف الذي قدرناه والمعنى أو نقصت في الوزن أو نقصت برداءة أصل، يريد وراجت كرواج الكاملة أي الطيبة الأصل، وأطلق عليها كاملة تجوزاً. واعلم أن رداءة الأصل إن كانت لا تنقص بسببها في التصفية فتجب الزكاة فيها كما تجب في الطيب، وإن كانت تنقص قال الباجي: لا نص وأرى إن قل وجرى كخاص وجبت الزكاة وإلا اعتبر الخالص فقط. قال ابن عرفة: والمعتبر خالصهما ورديئهما برداءة معدنه لا لنقص تصفيته مثله وبنقص تصفيته. الباجي: لا نص وأرى إن قل وجرى كخالص وجبت الزكاة وإلا اعتبر الخالص فقط، وبه فسر ابن بشير المذهب انتهى والله أعلم. **ص: (أو إضافة) ش:** يعني أو كان النقص بإضافة. **ص: (وراجت ككاملة) ش:** راجع إلى المسائل الثلاث لكن في الرديئة الأصل إنما يعتبر رواجها برواج الطيبة الأصل إذا كانت الرداءة تنقصها في التصفية والله أعلم. **ص: (وإلا حسب الخالص) ش:** أي وإن لم ترج برواج الكاملة فيحسب الخالص فقط في الرديئة بالإضافة أو بأصلها وكان ذلك ينقصها، وأما الناقصة فتسقط الزكاة منها.

والحرث والماشية وفيما يديرون للتجارة. قال ابن القاسم: والمجانين عندي بمنزلة الصبيان. **(أو نقصت أو برداءة أصل أو إضافة وراجت ككاملة وإلا حسب الخالص)** ابن عرفة: نقص عدد النصاب أو وزن آحاده إن كثر ولم تجز كوازنة مسقط للزكاة اتفاقاً. وإن جازت فقال ابن يونس قال مالك في المختصر وغيره: من له عشرون ديناراً انتقص نقصاناً وتجوز بجواز الوازنة ففيها الزكاة، وكذلك في نقصان مائتي درهم. وقال في موضع آخر: وذلك أن تختلف الموازين. وقال في كتاب ابن المواز: إذا نقصت نقصاناً بيناً فلا زكاة فيها إلا أن تجوز بجواز الوازنة. قيل: فلو نقص من كل دينار ثلاث حبات؟ قال: فيها الزكاة. قال ابن حبيب: إن لم تنقص في العدد ونقصت في الوزن أقل مما ذكرنا أو أكثر وهي تجوز بجواز الوازنة بالبلد فرادى ففيها الزكاة. ابن يونس: ما في المختصر أشبه للحديث وهذا أحوط للزكاة، ووجه ما في المختصر ثم وجه ما في غيره أنها وإن نقصت كثيراً وكانت تجوز بجواز الوازنة فقد صار لها حكم الوازنة في الاسم والمنفعة، ألا ترى أنهم قالوا لا يجوز

إِنْ تَمَّ الْمِلْكُ،

تنبيه: وإذا اعتبر الخالص فيعتبر ما فيها من النحاس اعتبار العروض. قاله في التوضيح. وقال اللخمي: وإذا كانت الدراهم غير خالصة مختلطة بالنحاس مثل الدراهم الجائزة اليوم فإنه ينظر إلى وزن الفضة وقيمة ما فيها من النحاس انتهى. ومعنى ذلك أن ينظر قيمة ذلك النحاس فيقومه المدير ويزكيه المحتكر إذا باع ذلك والله أعلم. ص: **(إن تم الملك)** ش: جعل الملك التام للنصاب شرطاً، وكذا ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهم، والظاهر أنه سبب كما قاله القرافي لأن

التفاضل في خبز الأرز بخبز القطنية لاجتماعهما في الاسم وتقاربهما في المنفعة وجعلوا حكمهما واحداً وكان أصلهما مختلفاً يجوز فيه التفاضل انتهى. فظاهر إطلاق خليل: «أو نقصت» أنه شهر خلاف قول مالك في المختصر وغيره وبنى على ما قاله ابن حبيب وهو في كتاب ابن المواز، وقد وجهه ابن يونس واختاره اللخمي. ويظهر من المقدمات أنه المشهور وانظر مقتضاه أن ذلك حيث تكون الناقصة والوازنة يجريان جرياناً واحداً، وأما لو صارت الدراهم كلها ناقصة فالواجب أن تراعى في نفسها بالمعيار المقدر. قال ابن عرفة: وهو أن تنظركم زنة الدرهم منها من حب الشعير وتحفظه ثم تضرب مائتي الدرهم الشرعية في خمسين حبة وخمس حبة تقسم الخارج على عدد حبات درهمك، والخارج هو النصاب. وكذا اتفق في زماننا حين كانت الدراهم ضرب سبعين في الأوقية. والنصاب على ما قاله ابن جزي في قوانينه، فلما ردت ثمانين في الأوقية بقي السعر على ما كان وصارت تجري مجرى السبعينية. ولكن أفتى الأشياخ أن يرجع النصاب بزيادة البيع على ما ذكر ابن جزي. وانظر خامس مسألة من أول رسم من سماع أشهب وابن نافع من الصرف في المعاملة بالدراهم الناقصة. وأما قوله: «أو برداءة أصل قبض». ابن عرفة: رديء الذهب والفضة برداءة معدنه لا لنقص تصفيته كخالص انتهى. ومعلوم أن قول خليل: «وراجت ككاملة». شرط في الناقصة وفي المضافة ولا يصح في الرديئة من المعدن، فإقحامه: «أو برداءة أصل» بين الناقصة والمضافة مشكل. ثم قال ابن عرفة: والرديئة لنقص التصفية. قال الباجي: لا نص وأرى إن قل وجرى كخالص بمثله وإلا اعتبر خالصه فقط انتهى. وأما قوله: «أو إضافة» فقال الباجي: ما أضيف للذهب والفضة إن كان لضرورة الضرب فكخالص. القاضي: كدانق في عشرة. وإن كثر فالمعتبر خالصه. وقال أبو عمر: إن شاب الدراهم ما ليس من جنسها فانظر فإن كان قدراً يسيراً مستهلكاً في الفضة فالزكاة بحالها واجبة فيها ولا يلتفت إلى ما شابها، وإن كان الذي خالطها جزء يمكن الوصول إليه فلا تجوز الزكاة حينئذ إلا بعد اعتبار ما في الدرهم من الوزن لأنها إذا كانت هكذا أشبهت الحلي من الذهب والفضة المنظوم بالجواهر والخرز، فيعتبر في ذلك الذهب والفضة دون ما خالطهما، وكذلك الاعتبار في مقدار القطع في السرقة ومبلغ الصداق. قال: وأما الفضة السوداء والبيضاء والرديء والجيد منها ومن الذهب فسواء، كما أن رديء التمر ورفيعه سواء. وقال ابن رشد: الأصح إذا كانت الدراهم أو الذهب مشوبين بنحاس أنه لا يراعى إلا الخالص وقال اللخمي: إذا كانت الدراهم غير خالصة مختلطة بالنحاس مثل الدراهم الجارية اليوم عندنا فإنه ينظر إلى وزن ما فيها من الفضة وقيمة ما فيها من النحاس ويختلف هل تقوم السكة وأن تقوم أبين. انتهت نصوص الأشياخ فانظرها أنت مع لفظ خليل **(إن تم**

وَحَوْلُ غَيْرِ الْمَعْدِنِ، وَتَعَدَّدَتْ بِتَعَدُّدِهِ فِي مُودَعَةٍ

حده صادق عليه بخلاف حد الشرط، والسبب والشرط الشرعيان وإن اتفقا في أن كلاً منهما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده ولا عدم لذاته، والفرق بينهما ما قاله القرافي أن السبب مناسبته في ذاته والشرط مناسبته في غير ذلك، فملك النصاب مشتمل على الغنى، ونعمة الملك في نفسه، والحول ليس كذلك بل مكمل لنعمة الملك بالتمكن من التنمية في جميع الحول. انتهى فتأمله.

تنبيه: ذكر القرافي شرطين آخرين: أحدهما التمكن، والثاني قرار الملك. والأول يؤخذ مما يأتي للمصنف في قوله «ولا زكاة في عين فقط ورثت إلى آخره» والثاني من قوله «أو من لكأوجر نفسه» وسيأتي. ص: (**وحول غير المعدن**) ش:يرد عليه الركاز في الصورة التي يؤخذ منه الزكاة فيها فإنه لا يشترط فيها الحول ولم ينبه عليه لندوره، ولأنه حينئذ شبيه بالمعدن. ص: (**في مودعة**) ش: سواء كان المودع حاضراً بها أو غاب عنه فقد قال ابن رشد في أول سماع عيسى في رواية ابن نافع في الوديعة: إنه يزكيها لعام واحد إذ لا قدرة له على تنميتها إلا بعد قبضها. هذا اعتراف إلا أن يكون معنى ذلك أن المودِع غائب عنه فيكون لذلك وجه، فظاهره أن الرواية الأولى لا فرق فيها بين أن يكون المودع غائباً عنه أم لا.

تنبيه: وكذلك الحكم في البضاعة قال في سماع أشهب في الرجل يقطع قطعة من ماله قبل أن يحول عليها الحول فيبعث بها إلى مصر يبتاع له بها طعاماً يريد أكله لا يريد بيعاً قال: ما أرى الزكاة إلا عليه. ابن رشد: لأن العين في عينه الزكاة ولا تأثير لما نواه من صرفها لقوته في إسقاط الزكاة. وفي آخر سماع أصبغ: من بعث دنانير يشتري لعياله بها كسوة فإن له مثلها كأن لم يكن عليه فيها زكاة، أشهد أم لم يشهد، لأن ذلك فيما بينه وبين الله، وإن لم ينو تبتلها وجبت عليه زكاتها لأنها باقية على ملكه، فإن بعث بها ليشتري بها ثوباً لزوجته لأن ذلك من ناحية العدة فله أن يرجع فيها ما لم يوجبها على نفسه بالإشهاد انتهى. ويأتي في المدير أنه إذا بعث بمال أنه إن علم قدره وحاله زكاة وإلا أخر وزكاه لكل عام. وفي الشامل: ولو بعث بماله يشتري به ثياباً له أو لأهله فحال حوله قبل الشراء زكاه انتهى. يعني إذا عرف قدره وأنه باق والله أعلم.

تنبيه: فإن تسلف المودع الوديعة أو أقرضها لغيره فما أقامت قبل ذلك فعلى ربها زكاتها لكل سنة، وأما من يوم تسلفها أو أسلفها فإنما يزكيها ربها لعام واحد. قال في النوادر: ويقبل

الملك) تقدم نص ابن شاس عند قوله: «كملا» **(وحول غير المعدن)** ابن رشد: شرط وجوب الزكاة تمام الحول وهو في العين مضي عام. التلقين: الحول يخص ما سوى المعدن من جميع أنواع الذهب والفضة. **(وتعددت بتعدده في مودعة)** ابن رشد: رواية ابن نافع لا زكاة في الوديعة حتى تقبض

وَمُتَّجَرٍ فِيهَا بِأَجْرٍ لاَ مَغْصُوبَةٍ؛ وَمَدْفُونَةٍ، وَضَائِعَةٍ،

قول المودع والملتقط أنه تسلف ذلك أو تركه، وأما المودع فإن تسلفها فيزكيها لكل عام إن كان عنده وفاء بها، وإن أسلفها لغيره فحكم الغير كحكمه ويجب على المودع إذا ردها من اقترضها أن يزكيها لعام إن كان عنده وفاء. قاله في سماع أصبغ وغيره. ص: (ومتجر فيها بأجر) ش: قال في التوضيح:(إعطاء المال للتجر على ثلاثة أقسام: قسم يعطيه قراضاً، وقسم يعطيه لمن يتجر فيه بأجر وهذا كالوكيل فيكون حكمه حكم شرائه بنفسه، وقسم يدفعه على أن الربح كله للعامل ولا ضمان فهو كالدين عند ابن القاسم يزكيه لعام واحد، وعند ابن شعبان يزكيه لماضي الأعوام ولا شيء على العامل انتهى. وهذا القسم الثالث هو الذي أشار إليه المؤلف بقوله «ومدفوعة على أن الربح للعامل بلا ضمان» وهي في رسم استأذن من سماع عيسى زاد فيه فقال: إلا أن يكون صاحبها مديراً فيزكيها مع ماله إذا علم أنها على حالها ونصه.

مسألة: وإذا قال رجل لرجل هذه مائة دينار اتجر فيها ولك ربحها وليس عليك ضمان، فليس على الذي هي في يده ولا على الذي هي له زكاتها حتى يقبضها فيزكيها زكاة واحدة لسنة إلا أن يكون صاحبها ممن يدير فيزكيها مع ماله إذا علم أنها على حالها. قال ابن رشد: وقول ابن القاسم إنها لا زكاة فيها على الذي هي في يده صحيح، لأنها ليست له ولا هي في ضمانه، فسواء كان له بها وفاء أو لم يكن بخلاف السلف. قال ابن حبيب: فإن ربح فيها عشرين ديناراً استقبل بها حولاً وهو صحيح أيضاً لأنه فائدة إذ لا أصل له فيزكيه عليه، فلا خلاف في أنه يستقبل بها حولاً. وقوله: لا زكاة على صاحبها لأنه لا يقدر أن يحركها بنفسه فأشبهت اللقطة انتهى. وقال اللخمي في باب زكاة القراض: لم يختلف في أنه إذا كان المال بيد العامل بإجارة بدنانير معلومة أنه يزكى قبل رجوعه إلى ربه. انتهى بالمعنى والله أعلم. ص: (لا مغصوبة) ش: أي فلا تتعدد الزكاة فيها بل يزكيها لعام واحد على المشهور، وأما الغاصب فإنها في ضمانه يلزمه أن يزكيها إن كان عنده من العروض ما يجعله فيها كما قاله في رسم

فتزكى لعام واحد إغراق. ابن عرفة: لعله يريد تضيع ثم ترجع. (ومتجر فيها بأجر). ابن رشد: إذا بعث المدير من ماله بضاعة وجاء شهر زكاته قوم البضاعة وزكاها مع ماله إن علم قدرها أو قدر أن يتوخاها، وإن لم يعلم ذلك أخرّ زكاتها حتى يأتي بها الذي هي عنده ويخبره بها فيزكيها لما مضى من الأعوام بلا خلاف، لأنها ماله ضمانها منه وربحها له. (لا مغصوبة). ابن رشد: المشهور: إن الدين من الغصب يزكيه زكاة واحدة ساعة يقبضه كدين القرض يزكيه غير المدير إذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من السنين. قال ابن القاسم: المال المغصوب في ضمان الغاصب حين غصبه فعلى الغاصب فيه الزكاة ولا يكون فيه على سيده الزكاة كلها إلا سنة واحدة. ومن المدونة قال ابن القاسم: من غصبت ماشيته فردت إليه بعد أعوام فليزكها لعام واحد. وقال أيضاً هو وأشهب: لكل عام مضى إلا أن يكون السعاة قد زكتها كل عام. ابن يونس: الصواب أن الماشية كالثمرة يزكيها لكل عام إلا أن يكون السعاة قد زكتها ولم

استأذن من سماع عيسى. وقوله في التوضيح إنه ليس على الغاصب زكاة يحمل على ما إذا لم يكن عنده وفاء بها فتأمله والله أعلم. قال ابن عرفة: والنعم المغصوبة ترد بعد أعوام. ففيها لابن القاسم يزكي لعام فقط، وله مع أشهب لكل عام، فخرج اللخمي الأول على عدم رد الغلات، وخرج عليه أيضاً استقباله بها عليه في العين ثم فرق برد الولد وهو عظم غلتها. ابن بشير: لم يقل أحد باستقباله للاتفاق على رد الولد إلا على قول السيوري إنه غلة، فنقل ابن الحاجب استقباله نصاً وهم. اللخمي: وعلى رد الغلات الثاني اتفاقاً، وعلى عدم الرد لو زكيت عند الغاصب يختلف في رجوع ربها عليه زكاتها لأنه يقول لو ردت على قبل زكاتها لم أزكها ولا يأخذها الساعي منك لو علم أنك غاصب. الصقلي: وعلى الثاني لو اختلف قدرها في أعوامها فكمختلف عنه وفيها لو زكيت لم تزك. عبد الحق: اتفاقاً. وقول بعض القرويين فيه الخلاف لأنه ضمنها فيغرم لربها ما يؤديه الساعي غير صحيح، لأن ما دفع له واجب عليه والنخل المغصوبة ترد مع ثمرها تزكى إن لم تكن زكيت عبد الحق: بخلاف النعم في قول، لأن لربها أخذ قيمتها لطول حبسها فأخذها كابتداء ملكها. ولو أخذ قيمة الثمر لجذه الغاصب قبل طيبه أو لجهل ملكيتها زكى قيمتها انتهى.

قلت: لا يصح الأول لأنه كبيعها قبل طيبها، فلو رد مما بلغ كل سنة نصاباً ما إن قسم على سنيه لم يبلغه لكل سنة وهو نصاب فأكثر ففي زكاته استحسان ابن محرز: وقياسه مع التونسي وعزا أبو حفص الأول لأبي عبد الرحمٰن واختاره، والثاني لابن الكاتب قال: ثم إنه رجع إلى أنه لو قبض ثمانية أوسق زكى خمسة وترك الثلاثة حتى يقبض وسقين انتهى. **ص: (وضائعة) ش:** ش ولو أقامت أعواماً سواء حبسها لصاحبها أو ليتصدق بها وإن حبسها ليأكلها فليزكها العام واحد ولا شيء على الملتقط إلا أن ينوي حبسها لنفسه فيزكيها لحول من يوم نوى ذلك. وقيل: يحركها والأول هو الجاري على ما مشى عليه المصنف في باب اللقطة. وقال ابن عرفة: وفي صيرورتها ديناً على ملتقطها بإرادة أكلها أو بتحريكه لها نقلاً الشيخ عن سحنون مع المغيرة وعن ابن القاسم في المجموعة، وعزا ابن رشد الأول لروايتي ابن القاسم وابن وهب. انتهى والله أعلم. وعبر المصنف بالضائعة ليعم الملتقطة وغيرها لأن حكمهما واحد كما صرح به ابن رشد في رسم استأذن سيده من سماع عيسى ابن دينار. وعلى هذا فقول البساطي «إن من شرط الضائعة أن تلتقط» ليس

يختلفوا في الثمرة ترد إليه أنه يزكيها كل عام **(ومدفونة وضائعة)** سمع ابن القاسم قال مالك: إذا دفن الرجل بضاعة له فضل عنه موضعها فلم يجدها سنين ثم وجدها فإنه يزكيها لكل سنة مضت، وإذا وجد لقطة له سقطت منه فوجدها بعد سنين فليس عليه إلا زكاة واحدة. ابن رشد: فرق في هذه الرواية بين المال المدفون واللقطة ورد مالك في رواية على المال المدفون إلى اللقطة فلم يوجب الزكاة فيهما جميعاً إلا

وَمَدْفُوعَةٍ عَلَى أَنَّ الرِّبْحَ لِلْعَامِلِ بِلاَ ضَمَان. وَلاَ زَكَاةَ فِي عَيْنٍ فَقَطْ وَرِثَتْ، إِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِهَا أَوْ لَمْ تُوْقَفْ إِلاَّ بَعْدَ

بجيد والله أعلم. ص: **(ومدفوعة على أن الربح للعامل بلا ضمان) ش:** قد تقدم الكلام عليها فوق هذا. واحترز بقوله «بلا ضمان» مما لو كان ضامناً لها فإنها حينئذ تصير سلفاً في ذمته والله أعلم. ص: **(ولا زكاة في عين فقط ورثت إن لم يعلم بها أو لم توقف إلا بعد**

لعام واحد وهو أصح الأقوال في النظر، لأنه غير قادر على تحريك ماله وتنميته في المسألتين جميعاً **(ومدفوعة على أن الربح للعامل بالضمان)** سمع عيسى ابن القاسم: من أعطى رجلاً مائة دينار وقال له اتجر فيها ولك ربحها ولا ضمان عليك فيها، فليس على الذي هي في يده ولا على الذي هي له زكاتها حتى يقبضها فيزكيها زكاة واحدة لسنة إلا أن يكون صاحبها ممن يدير فيزكيها مع ماله إذا علم أنها على حالها. ابن رشد: لا خلاف في هذا ولما لم تدخل في ضمان من هي بيده لم تجب عليه زكاتها بخلاف السلف وما أوجب صاحبها ربحها لغيره لم يقدر أن يحركها لنفسه فأشبهت اللقطة التي سقطت عنه زكاتها لعدم قدرته على تحريكها **(ولا زكاة في عين فقط ورثت)** من المدونة: تستقبل المرأة بصداقها حولاً من يوم تقبضه كان عيناً أو ماشية مضمونة، وكذلك على دنانير معينة وإن قبضتها بعد أحوال لأنه كان فائدة وضمانها كان من الزوج فأما ماشية بعينها أو نخلاً بعينها فأثمرت فزكاتها عليها أتى الحول وهي عند الزوج أو عندها لأن ضمانها منها، ولو قبضت ذلك بعد الحول زكته مكانها ولم تؤخره، وكذا ما ورثه وارث من ذلك أو من نخل أو كرم فلم يصل إليه إلا بعد أعوام فالمصدق يأخذ لذلك كل عام. وكذلك الزرع الأخضر يرثه يزكي يوم حصاده وإن لم يقبضه. قال مالك: وإذا باع القاضي دار القوم ورثوها وأوقف ثمنها حتى يقسم بينهم ثم قبوضها بعد أعوام فلا زكاة عليهم فيه إلا بعد حول من يوم قبضوه، وكذلك من ورث مالاً بمكان بعيد فقبضه بعد سنين فلا يزكيه إلا بعد حول من يوم قبضه. **(إن لم يعلم بها)** ليس هذا بالمشهور ونص المدونة: إن ورث مالاً بمكان بعيد فبعث في طلبه رسولاً بأجر أو بغير أجر فقبضه يعني بعد أعوام حسب له حول من يوم قبضه رسوله فيزكيه. ابن عرفة: فقوله: «إن قبضه رسوله بعد أعوام فحوله من يوم قبضه» يدل على لغو علمه به. ابن يونس: لأنه مال موروث لم يصل إلى يد وارثه فلم تجب عليه زكاته إلا بعد حول من يوم يقبض العين، أصله ثمن العرض الموروث لأن العرض الموروث كما لم يقبض من العين الموروث، وقبض ثم العرض كقبض العين الموروث كما أن عرض التجارة كدين التجارة، وقبض ثمن عرض التجارة كقبض دين التجارة فكذلك الميراث. **(أو لم توقف)** ابن يونس: إن ورث مالاً يعني بمكان بعيد فأوقفه له القاضي بيد رجل فليزكه لما مضى من السنين. ابن يونس: وهذا صواب لأنه يد المودع كيده وسواء علم به أو لم يعلم خلافاً للمغيرة لأن فعل القاضي ونظره لغيره كفعله لنفسه، وإن ضمنه القاضي لأحد فليزكه إذا قبضه لعام واحد. وقال مالك: وكذلك إذا قبضه الوكيل فحبسه سنين ثم قبضه منه ربه لم يزكه إلا لعام واحد لأن حبس الوكيل إياه تعدياً ضمنه به، وكذلك لو كان له عذر من خوف طريق أو نحوه مما لا يقدر أن يأتي ولا يصل ربه إليه. فأما إن كان معه في بلد يقدر على أخذه فتركه أو حبسه بإذنه إن كان مفوضاً إليه فليزكه لما مضى من السنين. انتهى

حَوْلٍ بَعْدَ قَسْمِهَا أَوْ قَبْضِهَا، وَلاَ مُوصًى بِتَفْرِقَتِهَا

حولها) ش: عبارة صاحب الشامل أحسن من عبارة المصنف حيث قال: وإن ورثت عيناً استقبل بها حولاً من قبضه أو قبض رسوله، ولو أقام أعواماً أو علم به أو وقف له على المشهور ويزكي الحرث والماشية مطلقاً انتهى. كأن القيود التي في كلام المصنف رحمه الله غير معتبرة على المشهور ونبه على ذلك ابن غازي. ص: **(بعد قسمها وقبضها)** ش: قال ابن عرفة: وفيها حول إرث الأصاغر من يوم قبض وصيهم معيناً لهم، وإن كانوا كباراً أو صغاراً لم يكن قبض الوصي قبضاً لهم حتى يقسموا فيستقبل الكبار بحظهم حولاً ويستقبل الوصي للصغار بحظهم حولاً من يوم القسم. انتهى ابن فرحون. والمشهور أن قبض وكيله كقبضه انتهى. وصرح به في المدونة وابن عرفة ونص: وقبض رسول الوارث كقبضه، ومدة تخلفه لعذر كمدته قبل قبضه، ويختلف في لغو مدة حبسه الوكيل تعدياً وكونه كذلك انتهى. وفي لفظه إجحاف. ولفظ اللخمي: ويختلف إذا حبسه الوكيل تعدياً هل يستأنف به حولاً أو يزكيه لعام واحد؟ ولا خلاف أنه لا يزكيه لكل عام لأنه صار ديناً عليه انتهى. ص: **(ولا موصى بتفرقتها)** ش: الظاهر أنه أراد العين ويحتمل أن يريد معها الماشية والحكم فيها كذلك سواء كانت على مجهولين أو في السبيل أو على معينين على مذهب ابن القاسم خلافاً لأشهب يعني في الماشية. قاله الرجراجي في شرحه على المدونة. وقال اللخمي: وكذلك النخل. قال في النوادر في ترجمة زكاة الأموال: توقف لتفرق أعينها. ومن كتاب ابن المواز وكتاب ابن عبدوس ومن رواية ابن القاسم وأشهب عن مالك: وإذا كانت دنانير يعرف أصلها فلم تفرق حتى أتاها الحول فلا زكاة فيها. قال في كتاب ابن المواز: كانت على معينين أو مجهولين أو في السبيل كانت وصية أو في الصحة. قال ابن القاسم: وكذلك الإبل والبقر والغنم تفرق رقابها في السبيل أو تباع لتفرق أثمانها فيأتي عليها الحول قبل أن تفرق فلا زكاة فيها كالعين. قاله مالك: قال أشهب في المواشي: إذا كانت تفرق على غير معينين فهي كالعين، وإن كانت تفرق على معينين فهم كالخلطاء والزكاة على من في حظه منهم ما فيه الزكاة منها، وأما العين تفرق على معينين فلا شيء عليهم وإن كان نصيب كل واحد ما فيه الزكاة، وإن كانت تفرق على

بالمعنى الذي ينبغي أن تكون به الفتوى **(إلا بعد حول بعد قسمها وقبضها)** لو قال: «إلا بعد حول بعد قبضها» لجاء منه أن من ورث مالاً بمكان بعيد ولم يوقفه له القاضي بيد أحد ثم قبضه بعد سنين فلم يزكه إلا بعد حول من يوم قبضه وقد تقدم نص المدونة ونقل ابن يونس: فإقحامه هنا لفظ: «قسمها» صعب تفسيره. وقد تقدم نص المدونة: إذا باع القاضي داراً لقوم ورثوها وأوقف ثمنها حتى يقسم بينهم ثم قبضوا بعد أعوام فلا زكاة عليهم إلا بعد حول من يوم قبضوه. فانظر أنت إذا كان هذا مطابقاً للفظ خليل **(ولا موصى بتفرقها)** من المدونة: لو وقف عيناً أو إبلاً لتفرق في السبيل أو الفقراء أو ثمنها فلا زكاة فيما أدرك الحول من ذلك. ابن رشد: لأن ذلك يفرق ولا يمسك ولم يعط جواباً إن كانت تفرق

وَلاَ مَالِ رَقِيقٍ وَمَدينٍ، وَسِكَّةٍ، وَصِيَاغَةٍ، وَجَوْدَةٍ، وَحَلْيٍ وَإِنْ تَكَسَّرَ إِنْ لَمْ يَتَهَشَّمْ،

مجهولين فالعين والماشية سواء لا زكاة في ذلك، ورواه ابن القاسم وأشهب عن مالك في العين. انتهى كلام النوادر والله أعلم. ص: **(ولا مال رقيق)** ش: قال في الشامل: ولا تجب على عبد وإن بشائبة إذ ملكه لم يكمل، ولا على سيده عنه فإن عتق استقبل حولاً بالنقد والماشية كسيده إن انتزعهما وأما غيرهما فعلى حكمه انتهى. ص: **(وحلي)** ش: يعني لا زكاة في الحلي إذا سلم مما سيأتي ذكره، سواء كان لرجل أو امرأة. واعلم أن الزكاة تسقط عن حلي الرجل في وجه واحد باتفاق وهو ما إذا اتخذه لزوجته أو أمته أو ابنته أو خدمه أو ما أشبه ذلك إذا كانت موجودة واتخذه لتلبسه الآن، وكذلك خاتمه الفضة وحلية لسيفه ومصحفه، وتجب في وجه واحد باتفاق وهو ما إذا اتخذه للتجارة ويختلف فيما عدا ذلك مما سيأتي. وتسقط الزكاة عن حلي المرأة في وجهين باتفاق وهو ما إذا اتخذته للباسها أو لابنة لها لتلبسه الآن، وتجب في وجه باتفاق وهو ما إذا اتخذته للتجارة. ص: **(إن لم يتهشم)** ش: فإن تهشم

على معينين. والذي يأتي على مذهب ابن القاسم في المدونة أن الدنانير لا زكاة فيها كانت تفرق على المساكين أو على معينين. ومثله في كتاب ابن المواز. وأما الماشية فينبغي على مذهبه في المدونة إذا كانت تفرق على معينين أن يزكي كل من صار في حظه منهم ما تجب فيه الزكاة وهو نص أشهب. **(ولا مال رقيق)** من المدونة: ليس على عبد ولا على من فيه علقة رق زكاة في عين ولا حرث ولا ماشية ولا فيما يدبر للتجارة وليس عليه في شيء من الأشياء زكاة ولا على السيد عنه ولا يؤخذ من عبيد المسلمين ومكاتبيهم زكاة إذا اتجروا **(أو مدين)** قال مالك: من له مال وعليه من الدين مثله ولا شيء له يجعله في مقابلة دينه فلا زكاة عليه وهو في غير الحرث والماشية إذ لا يسقط الدين زكاة حرث ولا ماشية **(وسكة)** ابن بشير: أما المسكوك فلا خلاف أنه لا يلتفت إلى قيمته بل إلى وزنه. انظر عند قوله: «أو إضافة» **(وصياغة وجودة)** ابن بشير: وأما المصوغ فإن كانت الصياغة غير مباحة فلا خلاف أن قيمتها لا تعتبر، وإن كانت مباحة فظاهر المذهب على قولين. ومن المدونة قال مالك: ومن اشترى حلياً للتجارة فيه الذهب والفضة والياقوت والزبرجد واللؤلؤ فحال حوله وهو غير مدير نظر إلى ما فيه من الذهب والفضة وزكاه. يريد زكى وزنه إن استطاع نزعه أو يتحراه إن لم يستطع. قال: ولا يزكي ما فيه من الحجارة حتى يبيعه فيزكيه حينئذ. قال: وإن كان مديراً زكى قيمة الحجارة في شهره الذي يقوم فيه ويزكي وزن الذهب والفضة ولا يقومه. قال ابن القاسم: وإن اشترى مدير آنية ذهب أو فضة قيمتها ألف درهم ووزنها خمسمائة زكى وزنها لا قيمتها وإن كثرت وقد قال مالك فيمن اشترى حلياً للتجارة ذهباً أو فضة: إنه يزكي وزنه لا قيمة. قال ابن القاسم: ومما يدل على هذا أن لو اشترى إناء مصوغاً وزنه عشرة دنانير وقيمته بصياغته عشرون ولا مال له غيره فتم له عنده حول أن لا زكاة عليه فيه إلا أن يبيعه بعد الحول بما تجب فيه الزكاة فيزكيه ساعة بيعه وقاله مالك. اللخمي: يحمل قوله في الإناء أنه يراد للتجمل دون الاستعمال ولو كان للاستعمال لرد البيع وكسر انتهى. انظر هذا مع ما تقدم عند قوله: «وإناء نقد»

....

فتجب الزكاة فيه بعد حول من يوم تهشم. هذا تأويل ابن يونس على المدونة. قال: وقاله بعض أصحابنا. وقال ابن عرفة الباجي: روى محمد لا زكاة في التبر والحلي المكسور يريد أهله

(**وحلي وإن تكسر إن لم يتهشم**) من المدونة قال مالك: لا زكاة فيما اتخذ النساء من الحلي ليلبسنه أو ليكرينه، ولا فيما اتخذ الرجل منه للباس أهله وخدمه والأصل له ولا فيما انكسر منه فحبس لإصلاحه. ابن يونس: يريد إذا انكسر كسراً يصلح ولم يتهشم وأما لو تهشم حتى لا يستطاع إصلاحه إلا أن يسبكه ويبتدىء علمه فهذا يزكى إذا حال عليه الحول بعد كسره لأنه كالتبر انتهى. وظاهر خليل أن هذا النقل هو الذي اختصر فموضوع المسألة أذن في حلي النساء أعم من أن يتخذه الرجل أو المرأة. أما إن اتخذه الرجل فقال اللخمي: هو على تسعة أوجه: الأول للتجارة فهذا يزكيه. الثاني أن يتخذه قنية لزوجته أو أمته أو بنته في الحال تقدم نص المدونة أنه لا يزكيه، الوجه الثالث ليصدقه امرأة يتزوجها أو جارية يبتاعها فتعذر عليه ذلك حتى حال الحول عليه يزكيه على قول ابن القاسم. ابن يونس: لأنه ليس من لباسه ولا صار إلى ما أمل منه. قال ابن رشد: وهو أظهر لأن في عينه الزكاة ولا تسقط إلا للانتفاع به في الحال الوجه الرابع ليحليه امرأة إذا تزوجها أو أمة إذا اشتراها يزكيه على قول ابن القاسم. اللخمي: والزكاة بينة في هذا الوجه والوجه قبله لأن الوجه الذي يوجب سقوط الزكاة لم يكن وهو الآن كنز. الوجه الخامس لابنة له تلبسه إذا كبرت تجري زكاته على زكاة الوجهين المذكورين قبل، فيزكيه على قول مالك وابن القاسم وهو أصوب. الوجه السادس للكراء روايتان عن مالك، والأبين وجوب الزكاة وهو قول ابن مسلمة وابن الماجشون. الوجه السابع للإجارة حكمه حكم الوجه قبله. الوجه الثامن ليبيعه ولا يتربص به غلاء كم ورثه وحبسه ليبيعه أو الحاجة إن احتاج في المستقبل يزكيه على قول ابن القاسم، رآه كالعين يزكيه وإن لم يرج به حوالة الأسواق ولا غلاءها. الوجه التاسع ورثه ولم ينويه شيئاً يزكيه على قول ابن القاسم. انتهى حكم حلي النساء إذا اتخذه الرجل. وأما إذا اتخذته المرأة فقال اللخمي: هو على ستة أوجه: للباسها لا زكاة لابنة لها تلبسه الآن كذلك لا زكاة. للتجارة تزكيه لإجارة أو كراء روايتان انتهى. وقد تقدم نص المدونة: ما اتخذ النساء من الحلي ليكرينه لا زكاة عليهن فيه. والذي حكاه ابن حبيب عن مالك وأصحابه أن الرجل يزكي والمرأة لا تزكي. قال: لأنه من لباسهن وهو لو شئن أن يلبسنه لبسنه. ومقتضى كلام الباجي أن هذا هو المشهور أعني الفرق بين أن تتخذه المرأة للكراء أو الرجل. وقال مالك في المدونة: في المرأة تتخذ الجيب لتكريه للعرائس لا زكاة عليها فيه. وفي كتاب محمد: وإن كانت ممن قد عنست ولا تنتفع به فلا زكاة عليها فيه. اللخمي: وهذه الرواية أشد من رواية ابن حبيب لأن الجيب مما يتخذ للعرائس خاصة فهو كنز إلا أن تريد به الإجارة. الوجه السادس تحبسه لابنة لها إذا كبرت اختلف في زكاته حسبما تقدم انتهى من اللخمي: ولم يذكر إذا حبست المرأة الحلي ولم تنو به شيئاً وذكره في الرجال وقال إنه يزكيه على قول ابن القاسم. والذي لابن يونس عن ابن حبيب: لو اتخذت المرأة حلياً عدة لابنة لها إن حدثت لها لم يكن عليها فيه زكاة لأنها ممن لا يجوز لها اتخاذه ولباسه إن شاءت. قال: ولو اتخذته لا للباس ولا لكراء ولا لعارية لكن عدة للدهر إن احتاجت إلى شيء باعته فعليها زكاته. ولو اتخذته أولاً للباس فلما كبرت نوت فيه. إذا احتاجت إلى شيء باعته وأنفقته فقد

وَلَمْ يَنْوِ عَدَمَ إِصْلاَحِهِ، أَوْ كَانَ لِرَجُلٍ، أَوْ كِرَاءٍ إِلاَّ مُحَرَّماً، أَوْ مُعَدٌّ لِعَاقِبَةٍ،

إصلاحه انتهى. فلعله يريد بالتبر الحلي المتهشم وأما التبر المأخوذ من المعدن فيبعد أن يكون مراداً والله أعلم. ص: **(ولم ينو عدم إصلاحه) ش:** هذا أعم من قوله في المدونة «ولا زكاة فيما انكسر من الحلي فحبس لإصلاحه» ومن قوله في النوادر «ولا زكاة في الحلي من ذهب أو فضة يتخذه الناس وكذلك ما انكسر منه مما يريد أهله إصلاحه» انتهى. وكان المصنف رحمه الله تعالى يرى أنه إذا لم يتهشم ولو ينو صاحبه عدم إصلاحه فكأنه حبسه لإصلاحه فتأمله والله أعلم. ص: **(أو كراء) ش:** كذلك ما اتخذ للعارية قاله اللخمي. ص: **(إلا محرم اللبس) ش:** قال البساطي: وفي بعض النسخ إلا محرماً بغير لبس. قال: هي التي نشرح عليها وهي الأحسن لأنها تشمل الحلي المحرم، سواء كان ملبوساً أو لا. انتهى بالمعنى. ودخل في كلام المصنف حلي الصبيان فإنه على ما شهره أول الكتاب محرم اللبس إذ قال: وحرم استعمال ذكر محلي أعم من أن يكون صغيراً أو كبيراً. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: وحلية الصبيان من المباح على المشهور انتهى. وما ذكره الشيخ زروق في حلي الصبيان تبع فيه صاحب الشامل وهو تابع للخمي، فالخلاف في الزكاة جارٍ على الخلاف في جواز لبسه، ورجح في التوضيح في الحج عدم الجواز.

فرع: قال في النوادر: ومن اتخذ أنفاً من ذهب أو ربط به أسنانه فلا زكاة فيه انتهى.

فرع: قال في التوضيح: قال في الجواهر قال ابن شعبان: وما جعل في ثياب الرجل أو الجدر من الورق فإن كان يمكن أن يخرج منه قدر يفضل عن أجرة عامله زكي إن كان فيه نصاب أو كمل به النصاب ذهباً كان أو ورقاً، وتحلية غير المصحف من الكتب لا تجوز أصلاً انتهى. وقال قبله:

فرع: وأما تحلية الكعبة والمساجد بالقناديل وعلائقها والصفائح على الأبواب والجدر وما

قيل لا تزكيه، وأنا أرى عليها زكاته احتياطاً انتهى من ابن يونس وأتى به هكذا كأنه لفقة. ويبقى حلي الرجل كالسيف المحلي مثلاً يحبسه الرجل أو المرأة لا لاستعمال في الحال. فالذي للباجي إن أخذت المرأة ما هو مباح لها من حليها أو اتخذ الرجل ما هو مباح له من حليه فقال ابن حبيب: لا زكاة فيه وإن كان لا يلبسه وإن كان إنما اتخذه ليكريه. ورواه ابن القاسم عن مالك. وأما إن اتخذ الرجل حلي النساء للكراء فقد قال ابن حبيب: عليه فيه الزكاة **(ولم ينو عدم إصلاحه)** تقدم نص المدونة أن الحلي لا يزكى ولو انكسر وحبس لإصلاحه. وقال ابن يونس: ما لم يتهشم فانظر أنت هل يفهم من هذا أن الحلي إذا انكسر ولم يتهشم ونوى صاحبه عدم إصلاحه أنه يزكيه؟ **(أو كان لرجل أو كراء إلا محرم اللبس)** لعل هذا خلل من الناسخ إذ لو قال: «إلا أن كان لرجل أو كراء أو محرم اللبس» لصح إذ قد تقدم نص المدونة أنه إن كان لامرأة لكراء أنه لا زكاة عليها. قال الباجي وغيره: وإن كان لرجل لكراء فإنه يزكيه. وقال ابن رشد: أجمع أهل العلم على أن العين من الذهب والفضة في عينه الزكاة تبراً كان أو مسكوكاً أو مصوغاً صياغة لا يجوز اتخاذها **(أو معداً للعاقبة)** تقدم نقل ابن يونس: إن اتخذته عدة للدهر فعليهن

أَوْ صَدَاقٍ، أَوْ مَنْوِيًّا بِهِ التِّجَارَةَ، وَإِنْ رُصِّعَ بِجَوْهَرٍ، وَزَكَّى الزِّنَةَ، إِنْ نُزِعَ بِلاَ ضَرَرٍ، وَإِلاَّ تَحَرَّى؛

أشبه ذلك بالذهب والورق فقال ابن شعبان: يزكيه الإمام لكل عام كالمحبس الموقوف من الأنعام والموقوف من الماء المعين للقرض. قال عبد الحق: وأعرف في المال لإصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا اختلافاً بين المتأخرين في زكاة ذلك. قال: والصواب عندي في ذلك أن لا زكاة في شيء موقوف على من لا عبادة عليه من مسجد ونحوه والله أعلم انتهى. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ويزكي ما اتخذ لتجر أو حلية كعبة ولو قنديلاً ونحوه أو صفيحة بجدار ونحوه انتهى. ص: (**أو صداقاً**) ش: قال اللخمي: وكذلك إذا اتخذه ليلبسه لزوجة لم يتزوجها الآن لجارية يشتريها بعد ذلك أو لابنة له إذا كبرت أو إذا وجدت فتجب الزكاة عند مالك وابن القاسم خلافاً لأشهب. ص: (**أو منوياً به التجارة**) ش: ولو كان أصله للقنية وينتقل للتجارة كما قاله ابن الحاجب وغيره.

فرع: ولو ورث حلياً ولو ينو به تجارة ولا قنية قال اللخمي في تبصرته: يزكيه على مذهب ابن القاسم: ولا يزكيه على مذهب أشهب. فرأى ابن القاسم أنه كالعين تجب فيه الزكاة ما لم تكن بنية القنية وهي استعمال، ورأى أشهب أنه كالعرض لا زكاة فيه حتى ينوي به التجارة، وإلى هذا ذهب مالك في مختصر ما لبس في المختصر انتهى. ص: (**وإلا تحرى**) ش: أي وإن لم يكن نزعه بلا ضرر فيتحرى زنة ما فيه من النقد فيزكيه، وأما الجوهر الذي معه أو السيف ونحو ذلك فإنه كالعرض إن كان مديراً قومه وزكاه لكل عام وإن كان محتكراً فإذا باعه فض الثمن على قيمة النصل وقيمة الحلي مصوغاً فيزكي ما ناب النصل من ذلك أو يزكي ما زاد من الثمن على ما زكى تحريكاً. قاله ابن رشد في سماع أشهب والله أعلم. وقال في النكت: إنما يفض الثمن على قيمة الحجارة وقيمة ما فيها من الحلية لا على وزن ذلك فيصير زكاته أولى على تحري الوزن وفضه الثمن حين المبيع لا على الوزن. انتهى وهو ظاهر والله أعلم. وهذا إذا كان للتجارة وإن لم يكن للتجارة فلا يجب في ثمن العرض زكاة والله

زكاته (**أو صداق**) تقدم قول اللخمي الوجه الثالث ليصدقه امرأة أنه يزكيه (**أو منويابه التجارة**) تقدم نص اللخمي أن الرجل والمرأة في هذا سواء يزكيان حلي التجارة. وقال ابن رشد: الحلي الجائز اتخاذه ذهب مالك إلى أنه في الاشتراء والفائدة على ما نوى به مالكه، فإن نوى به التجارة زكاه. قال في المدونة: ما ورث الرجل من الحلي فحبسه ينوي به التجارة أو لعله يحتاج إليه في المستقبل ولم يحبسه للبس فليزك وزنه كل عام إن كان فيه ما يزكى أو كان عنده من الذهب والورق ما تتم به الزكاة (**وإن رصع بجوهر وزكى الزنة إن نزع بلا ضرر وإلا تحرى**) تقدم نص المدونة: من اشترى حلياً فيه الياقوت زكى ما فيه من الذهب والفضة، يريد زكى وزنه إن استطاع نزعه أو يتحراه إن لم يستطع. قال ابن شاس: النوع الرابع زكاة التجارة والفوائد والديون وفيه ثلاثة أبواب: الباب الأول زكاة التجارة. وهي تتعلق بعروض التجارة على وجهين: ترصد الأسواق وزيادتها من غير إدارة، واكتساب

وَضُمَّ الرِّبْحُ لِأَصْلِهِ: كَغَلَّةِ مُكْتَرًى لِلتِّجَارَةِ وَلَوْ رِبْحَ دَيْنٍ لاَ عِوَضَ لَهُ عِنْدَهُ،

أعلم. ص: **(وضم الربح لأصله)** ش: الربح ما زاد من ثمن سلع التجارة على ثمنها الأول ذهباً أو فضة. قال ابن الحاجب: وإنما النقد ربح وفائدة وغلة. ص: **(ولو ربح دين لا عوض له عنده)** ش: يعني أن الربح يزكى لحول أصله ولو كان نشأ عن دين لا عوض له عنده، إما بأن يكون استلف دنانير وتجر فيه حولاً. قال ابن رشد: إلا أن حول الذي تسلف الدنانير وتجر فيها محسوب من يوم تسلف الدنانير لأنه ضامن لها بالسلف وفي عينها الزكاة، وحول ربح الذي تسلف العرض ليتجر فيه محسوب من يوم تجر في العرض لا من يوم استلف من أجل أن العرض لا زكاة في عينه، وحول ربح الذي اشترى فتجر فيه محسوب من يوم اشتراه إن كان اشتراه للتجارة، وإن كان اشتراه للقنية ثم بدا له فتجر فيه فهو محسوب من يوم باعه. وقيل: من يوم نض ثمنه في يده. انتهى من رسم أوصى من سماع عيسى. وقول المصنف في التوضيح «ولا صورة المسألة فيمن تسلف عشرين ديناراً فاشترى بها سلعة أقامت حولاً ثم باعها بأربعين ولم يكن عنده عوض للعشرين» يوهم أنه يشترط في السلعة المشتراة مرور حول عليها أو أن الربح يزكى لحول الشراء وليس كذلك كما تقدم في كلام ابن رشد، نعم ذكر ابن عرفة قولاً في المسألة أن الربح يزكى لحول من الشراء، وذكر ابن فرحون أن الباجي وابن شاس وابن راشد قالوا في فرض المسألة رجل تسلف عشرين ديناراً فبقي المال بيده حولاً ثم اشترى به سلعة أقامت عنده حولاً ثم باعها بأربعين. ثم قال والدي: وهذا ليس بشرط بل لو اشترى به من يومه وحال الحول على السلعة كان الحكم سواء انتهى. وقد علمت أن مرور الحول على السلعة ليس شرطاً أيضاً.

تنبيهات: الأول؛ نص في العتبية على أن الربح هنا لا بد أن يكون نصاباً فأكثر وهو ظاهر، لأن الفرض أن الأصل لا ملك له فيه ولا عوض له عنده ولا تجب الزكاة على أحد فيما

العروض ليديرها ويبيع بالسعر الحاضر ويخلفها كفعل أرباب الحوانيت **(وضم الربح لأصله)** من المدونة قال ابن القاسم: من كانت عنده عشرة دنانير فتجربها فصارت بربحها عشرين ديناراً قبل الحول بيوم فيزكيها لتمام الحول لأن ربح المال منه وحوله حول أصله كان الأصل نصاباً أم لا كولادة الماشية، ومن المعونة: إذا حال الحول على نصاب عنده فلم يخرج زكاته حتى ابتاع به سلعة فباعها بربح فإنه يزكي المال الأول ولا يزكي الربح لأن الربح لم يحل عليه الحول ولا يكون تابعاً لأصله **(كغلة مكترى للتجارة)**. ابن بشير: غلة ما اكترى للتجارة لا خلاف أنها مزكاة على حول الأصل. ابن يونس: من كتاب ابن المواز: من اكترى داراً ليكريها فما غل منها مما فيه الزكاة فليزكه لحول من يوم زكى ما نقد من كرائها لا من يوم اكتراها، وهذا إذا اكتراها للتجارة والغلة **(ولو ربح دين لا عوض له عنده)** الباجي: لو اشترى سلعة بمائة وليس له مال فباعها بمائة وثلاثين فروى ابن وهب: الربح فائدة لأنه لا يستند إلى جنس مال تجب فيه الزكاة فلم تجب فيه زكاة. وروى أشهب: إذا أقامت السلعة عنده حولاً زكى

وَلِمُنْفِقٍ بَعْدَ حَوْلِهِ مَعَ أَصْلِهِ وَقْتَ الشِّرَاءِ،

دون النصاب. قال في رسم أوصى من السماع المذكور فيمن تسلف عرضاً فتجر فيه حولاً ثم رد ما استسلف من ذلك وفضل له ما يجب فيه الزكاة: إنه يزكي هذه الفضلة. وقال في رسم: أوله لم يدرك من السماع المذكور. وقال مالك في الذي يتسلف مائة دينار وليس له مال غيرها فيشتري سلعة فيربح فيها ما تجب فيه الزكاة فقال: إذا باع السلعة قضى المائة وزكى ما بقي إن كان بقي تجب فيه الزكاة إذا كان قد حال على المائة الحول. قال ابن رشد: يريد من يوم تسلفها انتهى. وفي رسم العتق من سماع عيسى من كتاب الزكاة ما يدل على ذلك أيضاً والله أعلم.

الثاني: هذا إذا كان المال ديناً وأما لو أعطى له مال على أن يتجر فيه ولا ضمان عليه فيه فإنه يستقبل بالربح حولاً اتفاقاً كما تقدم في كلام ابن رشد.

الثالث: يفهم من كلام المصنف بالأحروية أنه لو كان عنده مثل الثمن الذي اشترى به ولم ينقده حتى حال الحول أنه يزكي الربح لحول الأصل وهذا هو المشهور. وقيل: لحول الشراء. وقيل: يستقبل به حولاً.

الرابع: إذا كان بيده دون النصاب وحال عليه الحول ثم اشترى به سلعة وباعها بعد يوم أو شهر أو شهرين فإنه يزكي الجميع يوم يبيع ويكون حوله من يومه، وأما لو كان عنده نصاب وحال عليه الحول ولم يزكه ثم اشترى به سلعة فباعها بعد الحول بيوم أو شهر أو شهرين فإنه يزكي المال الذي حال عليه ولا يزكي الربح إلا لحول من يوم وجبت الزكاة في أصله. قاله في سماع ابن القاسم من كتاب الزكاة والله أعلم. **ص: (ولمنفق بعد حوله مع أصله وقت الشراء) ش:** قال الشارح في الكبير: يتعلق وقت الشراء بضم وليس بظاهر، لأن الضم إنما وقع

الربح مكانه. الباجي: ومن تسلف عرضاً فتجر فيه حولاً فربح مالاً فرد ما تسلف فليزك الربح. رواه ابن القاسم. وكذلك لو تسلف مائة دينار فربح فيها بعد حول عشرين ديناراً فإنه يزكي العشرين. قال ابن القاسم: وإلى هذا رجع مالك. ابن رشد: وذلك كله صحيح على المشهور في المذهب أن الأرباح مزكاة على أحوال الأصول إلا أن حول ربح الذي تسلف العرض، وتجر فيه من يوم تجر في العرض لا من يوم استسلفه، وحول الذي تسلف الدنانير لأنه ضامن لها بالسلف وفي عينها الزكاة. ابن يونس عن ابن المواز: من عنده مائة دينار حال عليها الحول ثم اشترى بها سلعة فلم ينقد ثمنها حتى باعها بربح ثلاثين ديناراً وتجر فيها من يوم تسلف الدنانير، فأحب إليّ أن يكون حول الربح من يوم أدان أو اشترى. قال ابن القاسم: وإلى هذا رجع مالك لأن ثمن السلعة في ذمته والمائة التي في يده لم تصل إلى البائع ما لم يضمنها. ابن يونس: يريد فالربح ليس للمائة فيزكيه لحولها وإنما هذا اشترى سلعة بدين في ذمته. **(ولمنفق بعد حوله مع أصله وقت الشراء)** انظر قوله: «إنما هو بعد إذ» عبارة ابن عرفة

وَٱسْتَقْبَلَ بِفَائِدَةٍ تَجَدَّدَتْ، لاَ عَنْ مَالٍ: كَعَطِيَّةٍ

بعد بيع السلعة ولأنه لا يفيد حينئذ أن الإنفاق وقع بعد الشراء وهو المقصود لأنه شرط الضم عند ابن القاسم، وعلقه البساطي بمنفق لأنه قال: والمال المنفق وقع إنفاقه بعد الشراء بأصل الربح أو مع الشراء انتهى. وفي تصور الإنفاق والشراء في وقت واحد بعد ودخول في عهدته إذ المنقول إنما هو في حكم الإنفاق بعد الشراء أو قبله، ولا بد من تكلف بأن يقول يريد أو بعده. وقال ابن غازي؛ وقت الشراء بمعنى بعد الشراء وهو ظاهر إلا أن كون وقت بمعنى بعد بعيد، والظاهر أن يعلق بمحذوف ويكون حالاً من الربح والتقدير: وضم الربح لمال منفق بعد أن حال عليه الحول مع أصل الربح حالة كون الربح مقدراً حصوله وقت الشراء. فيفهم منه أنه إن حصل الإنفاق بعد الشراء ضم الربح للمنفق لأنه يقدر حصول الربح حينئذ، وإن حصل الإنفاق قبل الشراء فلا يضم لأن الربح حينئذ لم يقدر حصوله. ويقيد أيضاً أن هذا القول مبني على تقدير الربح موجوداً من يوم الشراء، وهذا مذهب المدونة. قال في تصحيح ابن الحاجب: وهو المشهور والله أعلم.

تنبيه: لو كان الإنفاق قبل الحول لم يضم للمنفق اتفاقاً. نقله ابن عرفة. **ص: (واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية) ش:** تصوره واضح.

باختصار في تزكية من أنفق خمسة من عشرة حولية اشترى ببعضها لتجر ما باعه بخمسة عشر ثالثها قول ابن القاسم: إن أنفق بعد الشراء. الباجي: وجهه لما اشترى السلعة قبل الإنفاق وباعها بخمسة عشر تبين أن قيمتها كانت خمسة عشر فكمل بقيمتها وبالخمسة دنانير النصاب بيده حين ابتاع السلعة ووجبت فيها الزكاة انتهى. فانظر قول ابن عرفة: «بعد الشراء». وقول الباجي: «لما اشترى قبل الإنفاق» ولنرجع لنص المدونة إذ المقصود نقل المسائل مبسوطة مجردة من الخلاف الذي ليس بمشهور. ونص المدونة قال ابن القاسم: إذا مضى لعشرة دنانير عنده حول فاشترى منها سلعة بخمسة ثم أنفق الخمسة الباقية ثم باع السلعة بعد ذلك بأيام أو سنة أو سنتين بخمسة عشر فإنه يزكي عن عشرين، وهو كمن أقرض رجلاً عشرين ديناراً ثم اقتضى منها خمسة بعد ستة أشهر ثم اقتضى الخمسة العشر الباقية بعد ذلك فإنه يزكي حينئذ نصف دينار. قال: ولو أنفق الخمسة عشر قبل شراء السلعة ثم اشتراها بالخمسة الباقية فباعها بخمسة عشر فلا زكاة عليه حتى يبيعها بعشرين. ابن يونس: جرى ابن القاسم على روايته المتقدمة في الذي عنده مائة فابتاع بها سلعة ثم باعها قبل أن ينفق ثمنها فربح ثلاثين، فرأى أن الربح كأنما ملكه من يوم الشراء فجعل الحول منه وكذلك جعل في هذه أن الربح كان ملكاً له من يوم الشراء وإنما البيع كشفه فلذلك زكى إذا باع بخمسة عشر لأنه كان بيده خمسة مع هذه الخمسة عشر. ابن شاس: الباب الثاني في زكاة الفوائد **(واستقبل بفائدة تجددت لا عن مال كعطية)**. ابن عرفة: الفائدة ما ملك لا عن عوض ملك لتجر يستقبل بها إن كانت نصاباً. التلقين: ما كان من الفوائد من نماء المال حكمه حكم أصله يزكى لحوله، كان أصله نصاباً أو دونه إذا تم نصاباً

أَوْ غَيْرَ مُزَكًّى: كَثَمَنِ مُقْتَنًى، وَتَضُمُّ نَاقِصَةٌ وَإِنْ بَعْدَ تَمَامٍ: لِثَانِيَةٍ أَوْ لِثَالِثَةٍ،

فرع: قال في البيان في سماع سحنون من كتاب الزكاة قال: سئل سحنون عن الذي يتصدق على الرجل بألف درهم وعزلها المتصدق فأقامت سنين فلم يقبلها المتصدق عليه أو قبلها قال: إن قبلها استقبل بها حولاً وسقط ما مضى من السنين، وإن لم يقبلها رجعت إلى صاحبها وأدى عنها زكاة ما مضى من السنين. قال ابن رشد: وفي النوادر لابن القاسم من رواية سحنون عنه إن قبلها المتصدق عليه استقبل بها حولاً ولم تسقط عنه الزكاة. وجه قول سحنون أنه لما تصدق المتصدق بالدنانير وللمتصدق عليه أن لا يقبلها صارت الصدقة موقوفة على قبوله، فإن قبل خرجت من ملك المتصدق يوم تصدق بها فلم يجب عليه زكاتها. ووجه قول ابن القاسم أن المتصدق عليه لما كان له أن يقبل ويرد بما أوجب له المتصدق على نفسه وكان إن قبل وجبت له الصدقة بالقبول، وجب أن لا يخرج عن ملك المتصدق إلا بالقبول فكان عليه زكاتها. ثم قال: ولو كانت هذه الصدقة من ماله غلة لكانت الغلة على قول ابن القاسم للمتصدق إلى يوم القبول إن قبل، وعلى قول سحنون تكون للمتصدق عليه إن قبل انتهى. ونقله ابن عرفة إثر كلامه على زكاة الدين الموهوب.

فرع: قال في الشامل: ولا زكاة في الغنيمة على المشهور انتهى. ص: **(أو غير مزكى)** ش: يعني أو تجددت عن غير مزكى كثمن عروض القنية. ص: **(وتضم ناقصة وإن بعد تمام**

بربحه، وما كان من الفائدة مما سوى النماء كالميراث والهبة فلا يضم إلى النصاب الذي ليس منه واستقبل به الحول إن كان نصاباً. ومن المدونة قال مالك: إن ورث عيناً ناضاً أو ديناً فليزكه بعد حول من يوم قبضه. قال: وغلة الدور والدواب الرقيق فائدة. وإن ابتيع لغلة وإجارة الأجير فائدة ويستقبل بها حولاً بعد القبض.

(وغير مزكى) تقدم نص المدونة: غلة الدور والدواب والرقيق فائدة **(كثمن مقتنى)** من المدونة: لا زكاة فيما اشترى من العروض للقنية أو اشترى للتجارة ثم نوى به القنية. ابن المواز قال ابن القاسم ومالك: فإن باعه فلا شيء عليه. ابن يونس: لأن الأصل في العروض القنية والتجارة فرع طارىء عليها فهي ترجع إلى الأصل بالنية دون العقد كالمسافر ينوي الإقامة فإنه يتم لأن الأصل الإقامة والسفر فرع طارىء عليها انتهى. انظر لو باعه عند قوله لا عن مشتري للقنية وباعه إلى أجل فلي هناك حكاية. ومن المدونة: من ورث عرضاً أو حيواناً أو طعاماً فنوى التجارة حين ورثه أو وهب له أو تصدق به عليه لم يكن للتجارة بسبب نيته ولا زكاة عليه فيه حتى يبيعه ويستقبل بثمنه حولاً بعد قبضه. **(وتضم ناقصة وإن بعد تمام لثانية أو لثالثة)**. ابن عرفة: تضم ناقصة لما بعدها نصاباً بذاته أو بها. ثم قال: والكاملة تنقص قبل حولها كناقصة ابتداء. ومن المدونة: من أفاد خمسة دنانير ثم أفاد قبل تمام حولها بيوم من غير ربحها ما فيه الزكاة أو ما يكون مع الأول فيه الزكاة فلا زكاة عليه لتمام حول الأول لأنه ليس من ربحها، وليستقبل بالجميع حولاً من يوم أفاد آخر الفائدتين. وإن كان الأول

إِلاَّ بَعْدَ حَوْلِهَا كَامِلَةً: فَعَلَى حَوْلِهَا كَالْكَامِلَةِ أَوَّلاً،

الثانية أو ثالثة لا بعد حولها كاملة فعلى حولها كالكاملة أولا) ش: يعني أن الفوائد إذا تعددت فإن كانت الأولى ناقصة عن النصاب فإنها تضم للثانية ولو كان النقص عارضاً لها بعد أن كانت نصاباً تاماً إذا لم يحل عليها الحول وهي نصاب، فإذا ضمت الأولى للثانية صارتا كأنهما فائدة واحدة، فإن حصل منهما نصاب كان حكمه حكم ما إذا كانت الأولى نصاباً، وإن كان مجموع الأولى والثانية أقل من نصاب ضم إلى الثالثة وهكذا. قال في النوادر: ومن قول مالك وأصحابه أن من أفاد مالاً بعد مال فإنه إن كان الأول ليس فيه ما يزكى فإنه يضم إلى ما بعده حتى يبلغ عدد مال الزكاة، ثم ما أفاد بعد ذلك كان له حول مؤتنف، وإن كان المال الأول فيه الزكاة فلكل ما أفيد بعده حول مؤتنف انتهى. وقوله «إلا بعد حولها كاملة» يعني أن الأولى إذا عرض لها النقص تضم للثانية إلا إذا كان النقص إنما عرض لها بعد أن حال عليها الحول كاملة فإنها حينئذ لا تضم لما بعدها بل تزكي على حولها، يريد إذا كان فيها وفيما بعدها نصاب. قال في المدونة: فإن رجعا معاً إلى ما لا زكاة فيه إذا جمعتا بطل وقتاهما ورجعا كمالٍ واحد لا زكاة فيه، ثم إن أفاد من غيرهما مما يتم به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولاً من يوم أفاد المال الثالث انتهى. وقوله «كالكاملة أولاً» يعني أن الفائدة الأولى إذا كانت كاملة من أول الأمر فإنها لا تضاف إلى ما بعدها ولا يضاف إليها وكمالها إما من أصلها كما إذا استفاد عشرين ديناراً واستمرت في يده حتى حال عليها الحول وزكاها، أو كانت دون النصاب وربح فيها ما كملت به نصاباً قبل حول لأن الربح يضم إلى أصله كما تقدم. قال في المدونة قال مالك: من أفاد خمسة دنانير ثم أفاد بعد خمسة أشهر خمسة أخرى فتجر في الخمسة الأولى فصارت تربحها نصاباً زكى كل فائدة لحولها، ولو تجر في الخمسة الثانية قبل تمام حولها فربح فيها خمسة عشر فأكثر أضاف الخمسة الأولى إلى حول الثانية انتهى.

فيه الزكاة والثاني مما فيه الزكاة أم لا فكل مال على حوله ما دام في جملتها ما فيه الزكاة، فإن رجعا إلى ما لا زكاة فيه إذا جمعا وجاء على ذلك حول بطل وقتاهما ورجعا كمالٍ واحد إن أفاد من غيرهما ما يتم به معهما ما فيه الزكاة استقبل بالجميع حولاً من يوم أفاد المال الثالث انتهى. انظر قول خليل: «وإن بعد تمام» هل ثم هو كقول ابن عرفة الكاملة تنقص قبل تمام حولها كناقصة ابتداء؟ وانظر هذا أيضاً معرفة قوله بعد هذا: «كالكاملة أولاً» **(إلا بعد حولها كاملة فعلى حولها)** تقدم نص المدونة إن كان الأول فيه الزكاة والثاني مما فيه الزكاة أم لا فكل مال على حوله. وعبارة ابن بشير باختصار: إذا حال حول الأولى من عام آخر وقد نقصت عن النصاب، فإن بقي من الثانية ما يكملها به زكاه ويبقى كل مال على حوله على المشهور. وقال ابن شاس: لو أفاد نصاباً ثم أفاد بعده دونه فزكى النصاب لحوله والناقص لحوله ثم دار الحول فلا يضمه إلى الفائدة الثانية لنقصه بجزء الزكاة بل يزكيه على حوله والثانية على حولها. **(كالكاملة أولاً)** تقدم أني لم أفهم هذا مع قوله: «وإن بعد تمام» فانظره

وَإِنْ نَقَصَتَا، فَرَبِحَ فِيهِمَا أَوْ فِي إِحْدَاهُمَا أَوْ تَمَامَ نِصَابٍ عِنْدَ حَوْلِ الأُولَى، أَو قَبلَهُ، فَعَلَى حَوْلَيْهِمَا، وَفُضَّ رِبْحُهُمَا، وَبَعْدَ شَهْر فَمِنْهُ، وَالثَّانِيَةُ عِنْدَ حَوْلِهَا وَعِنْدَ حَوْلِ الثَّانِيَةِ، أَوْ شَكَّ فِيهِ

تنبيه: قد علم مما تقدم أن الأولى إذا أتى عليها حولها وهي نصاب إما من الأصل أو بربحها زكيت كل فائدة على حولها، وإن استمرت ناقصة من أصلها أو نقصت قبل الحول واستمر بها النقص حتى أتى حول الثانية أنها تضم إليها. وبقي صورة وهي ما إذا أتى الحول على الأولى وهي ناقصة ثم كملت بربحها قبل حول الثانية، والحكم فيها أن تزكى الأولى حين كمالها ويكون حولها من يومئذ، وتكون الثانية على حولها. ص: **(وإن نقصتا فربح فيهما أو في إحداهما تمام نصاب عند حول الأولى أو قبله فعلى حوليهما وفض ربحهما وبعد شهر فمنه والثانية على حولها وعند حول والثانية أوشك فيه لأيهما فمنه كبعده)** ش: أي نقص مجموع الفائدتين عن النصاب يريد بعد أن حال الحول على الأولى وهي كاملة وكانت كل

أنت. **(وإن نقصتا فربح فيهما أو في إحداهما تمام نصاب عند حول الأولى أو قبله فعلى حوليهما)** من المدونة: إن رجعا إلى ما لا زكاة فيه وتجر في بقية المال الأول والآخر أو فيهما فصار باقيهما مع ما ربح فيهما أو في أحدهما قدر ما تجب فيه الزكاة فأكثر إذا جمع. قال ابن المواز: وذلك قبل تمام حول الأول والثاني من آخر يوم زكاه فإنه يرجع كل مال عل حوله. **(وفض ربحهما)** ابن رشد: إن رجعا جميعاً إلى ما تجب فيه الزكاة بالربح فيهما أو في أحدهما قبل أن يأتي حول المال الثاني بقياً جميعاً على حوليهما المتقدمين بأعيانهما يزكى كل مال منهما على حوله بربحه إن كان الربح فيهما جميعاً، وقد خلطهما أو لم يخلطهما، غير أنه إن لم يخلطهما بقي كل واحد منهما بربحه الذي ربحه فيه، وإن كان قد خلطهما فض الربح عليهما فزكى مع كل واحد منهما ما قومه من الربح، وإن كان الربح فيهما في أحدهما زكاه بربحه وزكى الآخر بغير ربح، وسيأتي الحكم إذا شك في أيهما الربح **(وبعد شهر فمنه والثانية على حولها)** ابن القاسم: لو حال حول الأولى وهما ناقصتان فلم يزك شيئاً حتى مضى شهران أو ثلاثة وذلك قبل حلول حول الثانية ثم ربح في إحداهما ما رجعتا به إلى عدد تجب فيه الزكاة زكى الأولى وربحها حينئذ إن كان الربح فيها صار يومئذ حولها، وما بقي حول الثانية بحاله إذا حل زكاها عليه وزكى ربحها معها إن كان الربح فيها خاصة. وإن كان إنما ربح فيهما جميعاً فضضت الربح بينهما على قدرهما وزكيت الأولى وربحها يوم الربح وأبقيت الثانية وربحها، فإذا حل حولها زكيته مع ما يخصها من الربح. **(وعند حول الثانية أو شك فيه لأيهما فمنه)** من كتاب ابن سحنون: من أفاد خمسة عشر ديناراً ثم إلى ستة أشهر أفاد ثلاثة دنانير فخلط المالين ثم أخذ من جملتهما ثلاثة دنانير فتجر فيها فربح ستة دنانير فقسم الربح على المالين فناب المال الأول خمسة فصار بربحه ما فيه الزكاة فليزكه لحوله الثاني لحوله إن كان هذا الربح قبل أن يضمهما حول آخرهما، ولو ضمهما حول آخرهما قبل الربح لم يرجعا إلى حولين ويبقى حولهما واحداً. ولو تجر في أحد المالين فربح فيه ستة دنانير ثم لم يدر أيهما هو فليزكهما على حول آخرهما ولا يفضه بالشك فقد يزكي الأول قبل حوله **(كبعده)** ابن بشير: إن حل حول الأول وهما ناقصان عن النصاب

....

فائدة تزكى على حولها. وقد تقدم عن المدونة أنهما صارا بمنزلة مال واحد ويضمان لما بعدهما من الفوائد. هذا إذا لم يحصل فيهما ربح، وأما إن اتجر فيهما أو في أحدهما فربح ما يكمل به معهما نصاب فإنه ينظر في وقت كمالها بالربح، ولا يخلو الحال فيه إما أن يكون قبل حول الأولى أو عنده أو بعده وقبل حول الثانية أو عند حول الثانية أو بعده وقد تكلم المصنف عليها جميعها.

تنبيهات: الأول: قوله «وفض ربحهما» يعني أن الربح إذا كان فيهما جميعاً يريد وقد خلطهما فإنه يفض عليهما بقدر عدديهما ويزكي مع كل واحدة ما يخصها، وإن لم يخلطهما زكى كل واحدة بربحها، وإن كان الربح في إحداهما فقط زكاها بربحها وزكى الأخرى بغير ربح، وهذا جارٍ في جميع وجوه هذه المسألة أعني قوله «وإن نقصتا» إلى آخره. وصرح به في رسم الثمرة من سماع عيسى الثاني. قوله «وبعد شهر فمنه» لا خصوصية للشهر بل المراد أن يكون بعد حول الأولى وقبل حول الثانية، وأشار إلى ذلك في التوضيح.

الثاني: قوله «أو شك فيه لأيهما»المتبادر أن المراد إذا شك في الربح لأي الفائدتين هو فإنه يزكي لحول الثانية ويزكي الجميع لحولها، وهذا والله أعلم كما قال ابن غازي: إنما يتصور في الفائدتين الناقصتين من الأصل لا في الراجعتين للنقص بعد التمام، وذلك لأن الراجعتين لو تحققنا أن الربح إنما نشأ عن الثانية لم يجعل حول الجميع من حولها بل ننظر متى حصل الربح بحسب الأوجه المتقدمة، وأما الناقصتان من الأصل فقد تقدم أنه لو حصل في الأولى ربح كملت به نصاباً زكيت كل واحدة على حولها، وإن لم يحصل في الأولى وحصل في الثانية ضمت الأولى إليها. فإذا شك هل هو للأولى أو للثانية فيجعل للثانية وتضم الأولى إليها لأنا لو جعلناه للأولى أو قسمناه بينهما وزكينا الأولى لذلك على حولها لاحتمل أن يكون إنما نشأ عن الثانية ونكون زكينا الأولى قبل الحول وهذا ظاهر. ولم يذكر أحد ممن رأيت هذا الفرع إلا في الناقصتين من الأصل، ويحتمل أن يكون معنى قوله «أوشك فيه لأيهما» أي شك في الربح لأي الحولين حصل هل عند حول الأولى أو عند حول الثانية. وهذا إذا فرض على هذا الوجه فالظاهر أنه يجعل عند حول الثانية ولم أقف عليه منصوصاً والله أعلم.

الثالث: ولو زكاهما على حوليها ما شاء الله ثم رجعا بعد أن زكى أحدهما إلى ما لا تجب فيه الزكاة ثم بالربح فيهما أو في أحدهما قبل أن يأتي حول المال الثاني بقيا جميعاً على حوليهما المتقدمين بأعيانهما، يزكي كل مال منهما على حوله بربحه إن كان الربح فيهما جميعاً، وقد خلطهما أو لم يخلطهما، غير أنه إن لم يخلطهما زكى كل مال منهما على حوله بربحه الذي ربحه فيه، لا إن كان قد خلطه فض الربح عليهما فزكى مع كل واحد منهما ما ينو به من الربح، وإن كان الربح في أحدهما زكاه بربحه وزكى الآخر بغير ربح. انتهى من البيان من رسم الثمرة من سماع عيسى.

فرع منه أيضاً: ولو زكاهما على حوليهما ما شاء الله ثم رجع إلى ما لا زكاة فيه إذا

لِأَيِّهِمَا، فَمِنْهُ: كَبَعْدَهُ، وَإِنْ حَالَ حَوْلُهَا فَأَنْفَقَهَا، ثُمَّ حَالَ حَوْلُ الثَّانِيَةِ نَاقِصَةً، فَلاَ زَكَاةَ،

جمعا ثم أتى حول الأولى وهما ناقصتان عما تجب فيه الزكاة فترك تزكيتهما ثم بعد أشهر وقبل أن يأتي حول المال الثاني ربح فيهما أو في أحدهما ما فيه النصاب، فإنه يزكي الأولى حينئذ ويترك الثانية إلى حولها، ثم بعد أن ترك الثانية إلى حولها نقصت عما تجب فيه الزكاة وأتى حول الثانية وهي ناقصة فترك تزكيتهما، ثم بعد أشهر رجعتا بالربح فيهما أو في أحدهما إلى ما فيه الزكاة، فإنه يزكي الثانية الآن أيضاً وتبقى الفائدتان على هذين الحولين انتهى.

فرع: وإن حل حول الأولى وفيها ما تجب فيه الزكاة فزكاها فنقصتا عما في الزكاة فحل حول الثانية وهما حينئذ ناقصتان فلم يزك شيئاً، ثم رجعا قبل أن يحول حول الأولى يعني الحول الثاني إلى ما فيه الزكاة، فإنه يصير يومئذ حولاً للثانية وتبقى الأولى على حولها ويصنع في الربح كما وصفنا. انتهى بالمعنى من ابن يونس.

فرع: قال في النوادر: ومن كتاب ابن سحنون: ومن أفاد خمسة عشر ديناراً ثم إلى ستة أشهر أفاد ثلاثة دنانير فخلط المالين ثم أخذ من جملتهما ثلاثة فتجر فيها فربح ثلاثة، فليقسم الربح على المالين فينوب الخمسة عشر ديناران ونصف والثلاثة نصف دينار ويبقى المالان على حوليهما. يريد حول آخرهما ولو ربح ستة دنانير وقع للمال خمسة فيصير بربحه ما فيه الزكاة فيزكيه لحوله والمال الثاني لحوله، يريد إذا كان هذا الربح قبل أن يضمهما حول آخرهما. قال: ولو ضمهما حول آخرهما قبل الربح لم يرجعا إلى حولين ويبقى حولهما واحداً. ولو تجر في المالين فربح فيه ستة دنانير ثم لم يدر أيهما هو فليزكهما على حول آخرهما ولا يفضه بالشك فقد يزكي المال الأول قبل حوله. انتهى والله أعلم ص: **(وإن حال حولها فأنفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة)** ش: يعني أنه إذا حال حول الفائدة الأولى ثم أنفقها بعد حولها ثم حال حول الفائدة الثانية ناقصة عن النصاب فلا زكاة فيها. وهذا هو المشهور. وقول ابن القاسم «وسواء كانت الفائدة الأولى نصاباً وزكاها أو دون نصاب» قال في المدونة: ومن أفاد ما فيه الزكاة ثم أفاد بعده ستة أشهر ما لا زكاة فيه فزكى الأول لحوله ثم أنفقه قبل حول الثاني، فإذا حل حول الثاني لم يزكه إلا أن يكون عنده مال أفاده معه أو قبله وبعد الأول ولم يتلفه وفي هذا الأوسط مع المال الثالث ما فيه الزكاة فليزكهما لحول آخرهما انتهى. وقال في التوضيح؛ لو ملك عشرة في المحرم وعشرة في رجب وحال حول المحرمية ثم أنفقها وضاعت،

وحصل ربح قبل حلول حول الثاني انتقل حول الأول وإليه وبقي الثاني على حوله، وإن حصل بعد حلول الثاني صار حولهما جميعاً واحداً، وإن حصل مع الحول الثاني فكذلك أيضاً يصير حولهما جميعاً واحداً **(وإن حال حولها فأنفقها ثم حال حول الثانية ناقصة فلا زكاة)** اللخمي: اختلف إذا جمع الفائدتين الملك ولم يجمعهما الحول مثل أن يستفيد عشرة فتبقى بيده ستة أشهر ثم أفاد عشرة فأقامت بيده ستة أشهر فقال: الحول على الأولى فأنفقها، ثم أقامت الثانية ستة أشهر فتم حولها فقال ابن القاسم:

وَبِالْمُتَجَدِّدِ عَنْ سِلعِ التِّجَارَةِ بِلاَ بَيْعٍ كَغَلَّةِ عَبْدٍ

ثم حال حول الثانية ناقصة عن النصاب، فهل تسقط الزكاة عنها أم لا؟ قال بالسقوط ابن القاسم لأنه يشترط اجتماعهما في الملك وكل الحول ولم يصل الاجتماع في كل الحول وقال أشهب بوجوب الزكاة لأنه إنما يشترط اجتماعهما في بعض الحول قال: واحترز بقوله «ضاعت الأولى» مما إذا ضاعت الثانية فإنهما يتفقان على سقوط الزكاة، وبقوله «بعد حولهما» مما لو أنفق الأولى قبل حولها فإنه لا خلاف إذ ذاك في سقوط الزكاة وينقصان الثانية مما إذا حال حول الثانية كاملة فإنهما حينئذ يتفقان على وجوب الزكاة في الثانية ويختلفان في الأولى انتهى. **ص: (وبالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع لها كغلة عبد) ش:** أي واستقبل بالمتجدد عن سلع التجارة إن كان في عينه الزكاة كالدنانير والدراهم وإلا استقبل بثمنه حولاً كما صرح به في المدونة، وكان ذلك فائدة أفادها. وفهم منه من باب أحرى أنه يستقبل بالمتجدد عن السلع المشتراة للقنية، وهو كذلك أيضاً يستقبل بالمتجدد عن السلع المكتراة للقنية، وأما السلع المكتراة للتجارة فإن غلتها كالربح. وعلى قول ابن القاسم الذي مشى عليه المؤلف ولو قال: «عن رقاب التجارة» عوض قوله «سلع» لكان أوضح لأن الحكم في علة الرقاب هو الحكم في علة السلع. أو لو قال «عن رقاب التجارة وسلعها أو نحو ذلك والله أعلم. قال الشيخ أبو الحسن الصغير في الشرح الكبير: وأما منافع الرقاب فلا يخلو أن تكون متولدة عما اشترى للقنية أو عما اشترى للتجارة أو عما اكترى للتجارة. فإن كانت متولدة عما اشترى للقنية فلا زكاة فيها إذ هي تبع للأصل حتى يمضي لها حول من يوم قبضها قولاً واحداً انتهى. وقوله «من يوم قبضها لا يريد أو قبض ثمنها إن كانت ثمرة. هذا حكم منافع السلع المشتراة للقنية، وأما السلع المكتراة للقنية فصرح به ابن الحاجب والمصنف، أما المصنف فمهفوم قوله قبل هذا وضم الربح لأصله كغلة مكترى للتجارة. وصرح بالمفهوم في التوضيح. وقوله بعد هذا إلا إن لم يكن أحدهما للتجارة والله أعلم. وهذا حكم سلع القنية مشتراة أو مكتراة أو التي ليست للتجارة ولا للقنية، وأما المتجدد عن سلع التجارة فلا يخلو إما أن تكون تلك السلع مكتراة أو مشتراة فهي المرادة هنا بقول المصنف «وبالتجدد عن سلع التجارة» إلى أن قال: وثمرة مشتري وأطلق رحمه الله في أن ثمن ثمرة المشتري للتجارة يستقبل به حولاً، سواء وجبت الزكاة في عين الثمرة أم لم تجب، وهو كذلك على المشهور بل المنصوص. وأما قوله: «وإن وجبت زكاة في عينها» فرجع إلى ما قبله وهو قوله «ولو اكترى وزرع» إلى آخره. وما ذكرت أنه المشهور قاله ابن عبد السلام وابن عرفة، ولم يجعل ابن عرفة مقابله إلا تخريج ابن بشير. ونص ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب كمن اشترى أصولاً للتجارة فأثمرت

لا زكاة عليه لأنهما لم يجمعهما حول. **(وبالمتجدد عن سلع التجارة بلا بيع كغلة عبد)** من المدونة قال مالك: من اشترى غنماً للتجارة فجز صوفها بعد ذلك بأشهر فهو فائدة يستقبل بثمنه حولاً بعد قبضه، وكذلك لبنها وسمنها قال: وكذلك كراء المساكن إذا اشتراها للتجارة وكراء العبيد كله فائدة.

....

فالمشهور كفائدة يعني أن مثال الغلة ما ذكره وهو أن من اشترى أصولاً للتجارة ولا ثمرة فيها فأثمرت فالمشهور من المذهب أن هذه الثمرة فائدة فإن كان في عينها زكاة زكاها، وإن لم يكن في عينها الزكاة كالتفاح والرمان أو كانت ولكنها قصرت عن نصاب فلا زكاة، ثم إن باع الغلة في الجميع استقبل حولاً، والشاذ أنه يزكي الثمن على حول الأصل إلا فيما في عينه الزكاة وكان نصاباً، فإن حل ثمنه. من يوم زكى عين الغلة انتهى. وقال ابن عرفة: وفي كون ثمن غلة ما ابتيع لتجر ولا زكاة فيها لحبسها أو عدم نصابها فائدة أو ربحاً قولاً، المشهور. ونقل ابن بشير مع الصقلي وهي رواية زياد: ولو كانت مزكاة ففي تزكية ثمنها لحول من يوم بيعها أو زكاتها. نقل الشيخ عن رواية محمد مع ظاهرها، وتخريج ابن بشير على كون ثمن غير زكاها ربحاً، فجعله ابن الحاجب المشهور وهم انتهى. وما عزاه من القول الثاني لتخريج ابن بشير فقط نقله الشيخ أو الحسن الصغير قولاً فإنه نقل في منافع ما اشترى التجارة أو اكترى لها ثلاثة أقوال. وأطلق في تلك فقال: الأول أنها ليست بفائدة ويزكي ذلك لحول من يوم أفاد الثمن الذي اشترى قبضه وهو قول أشهب به «واكترى به أو زكاه»، وهي رواية زياد عن مالك الثاني أن ذلك كله فائدة يستقبل بها حولاً بعد قبضه الثالث غلة ما اشترى للتجارة فائدة، وغلة ما اكترى للتجارة ليست بفائدة، وهو قول ابن القاسم وهو أشد المذاهب، ولا فرق بين ما اشترى ليباع فيربح فيه، أو اكترى ليكرى فيربح فيه، ومن غلة ما اكترى للتجارة مسألة المدونة هذه انتهى. وهي المسألة الآتية في قول المصنف «ولو اكترى» والله أعلم. وقوله: «أشد المذاهب» كأنه استضعفه من جهة النظر عنده، وإلا فهو المشهور. ويمكن أن يحمل كلام الشيخ أبي الحسن ورواية ابن زياد على ما إذا لم تجب الزكاة في عين الثمرة، وكلام ابن الحاجب الذي أشار إليه ابن عرفة بالتوهيم هو ما ثبت في بعض نسخه ونصه: فإن وجبت زكاة في عينها زكى الثمن بعد حول من تزكيته على المشهور. قال في التوضيح: وقع هذا في بعض النسخ ولو قال «بعد تزكيتها» لكان أحسن، والمشهور نقله لابن يونس عن مالك لكنه إنما نقله فيما إذا اكترى فزرع فيها للتجارة. وقيده هو فقال: يريد إذا اكترى الأرض للتجارة واشترى طعاماً للتجارة وزرع فيها للتجارة، وكان الأحسن على تقدير ثبوت هذه النسخة أن تؤخر عن قوله «ولو اشترى أو اكترى للتجارة وزرعها للتجارة». وكذلك وقع في بعض النسخ انتهى. وأنت ترى أن هذا الذي ذكره ابن الحاجب على تقدير ثبوته إنما محله في المسألة الآتية وهي من اكترى للتجارة ولذلك ذكره المصنف في هذا المختصر بعدها، فعلم من هذا أن من اكترى للتجارة فعلته ربح تزكى على حول الأصل إلا أن تجب الزكاة في عين الثمرة أو الزرع فإنه يزكى لحول التزكية، وإلى هذا أشار المؤلف بقوله «أولاً وضم الربح لأصله كغلة مكترى للتجارة» وبقوله بعد «وإن اكترى وزرع للتجارة زكى»، يعني يزكي الثمن لحول الأصل يريد إذا لم يكن في عين ما خرج زكاة بدليل قوله بعد «وإن وجبت زكاة في عينها زكى ثم زكى الثمن لحول التزكية «فهو إنما يرجع إلى هذا الفرع فقط. ومن رده إلى الغلة من

. . . .

حيث هي فقد حمل كلام المصنف على خلاف المشهور بل على التخريج، فإنه قد صرح في التوضيح بأنه يستقبل بالثمن اتفاقاً. ونصه في شرح قول ابن الحاجب: وفي إلحاق سلع التجارة بالربح أو بالفوائد إذا لم يكن في عينها زكاة قولان. احترز بقوله «إذا لم يكن في عينها زكاة» مما لو اغتل نصاباً من الثمرة أو الحب فإنه يزكيه زكاة الثمرة اتفاقاً، ثم إن باعه استقبل بثمنه اتفاقاً انتهى. وكذلك قاله ابن رشد فيما نقل عنه ابن فرحون، وما حملناه عليه يوافق ما في المدونة فإنه فيها كذلك ونصها: ومن اكترى أرضاً وابتاع طعاماً فزرعه فيها للتجارة، أخرج زكاته يوم حصاده، فإذا تم له عنده حول من يوم زكاه قومه إن كان مديراً وله مال عين سواه، وإن لم يكن مديراً فلا يقومه، فإذا باعه بعد حول من يوم أدى زكاته زكى الثمن، وإن باعه قبل حول التربص فإذا تم حول والثمن في يديه وفيه ما تجب فيه الزكاة زكاه انتهى. وفي الجواهر: ومن اكترى ليكري زكيت أجرته لحول أصله وغلة ما اشترى للكراء والقنية فائدة يستقبل بها الحول، وكذلك غلة ما اشترى للتجارة. ورُوِي أنها تزكي لحول أصلها. وأما غلة الأراضي فإن كانت الأرض مكتراة للتجارة والزرع للتجارة زكى ما يخرج منها إن كان نصاباً، وإن كان دونه زكى ثمنه ثم يستقبل بالثمن حولاً من يوم زكاة عينه أو ثمنه، وإن كانت للقنية استقبل بالثمن حولاً، كان المبيع نصاباً أو دونه. وإن كان أحدهما للتجارة والآخر للقنية فذكر الخلاف الذي فيه. ثم قال: ولو اشترى أصولاً للتجارة فأثمرت فإن قلنا بأن الغلات فوائد استقبل بالثمن حولاً، كانت مما تجب الزكاة في عينها أم لا. وإن أوجبنا الزكاة على حكم الأصول بين أثمانها إذا باعها على حول الأصول إن لم تجب الزكاة في عينها، وإن وجبت عند ابتداء الحول يوم زكاها انتهى. وكلامه كله موافق لما قلناه إلا قوله في اكتراء الأرض للتجارة «وإن كان دون النصاب زكى ثمنه ثم استقبل بالثمن حولاً من يوم زكاة عينه أو ثمنه». ولو قال «زكى ثمنه بعد حول الأصل المكتري به ثم استقبل بالثمن حولاً من يوم زكاة عينه فيما إذا كان نصاباً أو ثمنه إن لم يكن نصاباً لكان أحسن والله أعلم.

تنبيهات: الأول: ما وقع في نسخة الشيخ خليل من ابن الحاجب بعد الكلام على زكاة الغلات من قوله: فإن وجبت زكاة في عينها زكى الثمن لحول من تزكيته على المشهور فرجعه لثمرة الأصول المشتراة للتجارة. وقال الشيخ في التوضيح: المشهور نقله ابن يونس لكنه إنما نقله فيما إذا اكترى أرضاً للتجارة وزرعها للتجارة انتهى. فكأنه لم يقف على ما في ابن عبد السلام ولا على ما في الجواهر فتأمله. ومن رأى كلامه واقتصر عليه حمل كلامه في هذا المختصر على مثل ذلك، والظاهر أنه ليس مراداً وإلا كان قدمه على قوله «ولو اكترى» كما تقدم بيانه فتأمله والله أعلم.

الثاني: هذا الذي تقدم حكم ما إذا اشترى الأصول بلا ثمرة وأثمرت عنده وباع الثمرة مفردة، وأما لو ابتاع الأصول بثمرتها فإن كانت مؤبرة فحكمها ما سيذكره المصنف، وإن لم تكن مؤبرة فهي أيضاً غلة على المشهور يستقبل بثمنها إلا أن يبيعها قبل طيبها مع أصولها فتكون تبعاً لأصلها. قاله ابن الحاجب. وأما إن اشترى الأصول بلا ثمر ثم أثمرت عنده إن

وَكِتَابَةٍ وَثَمَرَةٍ مُشْتَرَى،

جذا الثمرة وباعها فلا كلام أنها غلة، وإن باعها مع أصلها فلا يخلو ذلك إما أن يكون بعد طيب الثمرة أو قبل طيبها، فإن كان ذلك قبل طيبها فهو تبع فيضم ثمنها إلى ثمن الأصل وكان الجميع ربحاً يزكي على حول الأصل، سواء اشترى الأصول بلا ثمرة أو اشتراها بثمرة قبل طيبها وباع الأصول بثمرتها أيضاً قبل طيبها، وأما إن باع الأصول بثمرتها بعد الطيب فلا يخلو إما أن تكون قد وجبت الزكاة في عين الثمرة أو لا، فإن كانت الزكاة تجب في عينها فض الثمن على الأصل الثمرة، فما ناب الأصل زكاه على حوله، وما ناب الثمرة زكاه زكاة الحرث، وإن لم تجب الزكاة في عينها ما لأنها من جنس ما لا زكاة فيه أو كانت من جنس ما فيه الزكاة ولكنها قاصرة عن النصاب، فاختلف فيها هل هي غلة أو تكون تابعة لأصلها على الخلاف في الثمرة بماذا تكون غلة، هل بالطيب أو باليبس أو بالجذاذ؟ ثلاثة أقوال ذكرها اللخمي ولم يعزها. قال ابن عرفة: وعزا في النوادر كون ثمرة النخل غلة بالزهو لعيسى عن ابن القاسم مع ابن عبدوس عنه مع أشهب، ونقل ابن المواز أن ثمن الثمرة يضم إلى ثمن الأصل ويزكى الجميع لحول أصل الثمن. كذا نقل ابن عبد السلام وابن عرفة، وقال ابن عبد السلام: الجاري على قول ابن القاسم خلاف ما قاله ابن المواز وأنه يفض الثمن على الأصول والثمرة، فثمن الأصول ربح، وثمن الثمرة فائدة، وكلام ابن المواز إنما هو إذا لم يجذ الثمرة، أما لو جذها فإن ثمنها فائدة بلا كلام كما تقدم. انظر ابن عبد السلام وابن عرفة والله أعلم.

الثالث: علم مما تقدم أن الغلات إما أن تكون متولدة عن السلع المشتراة للقنية أو المشتراة للتجارة أو المشتراة للكراء أو عن السلع المكتراة للقنية أو للتجارة، والحكم في الجميع يستفاد من كلام المصنف لأنه قد ذكر أن غلات السلع المشتراة للتجارة يستقبل بها، فيستقبل بغلات سلع القنية من باب أولى، وأما المشتراة للكراء فهي كالمشتراة للتجارة أو للقنية. وقال في النوادر من قول مالك وأصحابه: إن غلة ما اشترى للتجارة أو للكراء أو للقنية أو ورثت فذلك كله فائدة انتهى. وأما غلات السلع المكتراة للتجارة فذكر حكمها في قوله «كغلة مكترى للتجارة» وقوله «وإن اكترى وزرع للتجارة» وأما غلات السلع المكتراة للقنية فمن مفهوم ما ذكره والله أعلم. **ص: (وكتابة) ش:** هذا

(وكتابة) اللخمي: اختلف في الكتابة هل هي غلة أو ثمن الرقبة؟ فإذا قلنا: إنها غلة وإن غلات ما اشترى للتجارة فائدة لم تجب الزكاة فيما أخذ من المكاتب المشترى للتجارة، وعزا ابن عرفة هذا للمدونة **(وثمرة مشترى)** من المدونة: من ابتاع نخلاً للتجارة فأثمرت ثم جدّها فأدى منها الصدقة ثم باع الأصل فليترك ثمنه إذا قبضه لتمام حول من يوم زكى الثمن الذي ابتاعه به، وإن باع الثمرة فهي فائدة يستقبل بثمنها حولاً بعد قبضه فيصير حول الثمرة على حدة، وحول الأصل على حدة. ومن كتاب ابن المواز: من ابتاع نخلاً للتجارة ثم باعها بثمرها وقد طابت فإنه يفض الثمن على قيمة النخل من الثمرة، فما وقع للنخل زكاه على حول أصل المال، وما في الثمرة لم يزكه إلا بعد ائتناف حول

إِلاَّ الْمُؤَبَّرَةَ، وَالصُّوفَ التَّامَ.

هو المشهور ولو باع الكتابة. قال ابن عرفة: في كون ثمنها غلة أو ثمناً قولان انتهى. ولاظاهر أنه غلة يستقبل بها حولاً لأنه إذا جعلنا الكتابة غلة فقيمتها بمنزلتها كثمن العروض المأخوذة في منافع سلع التجارة والعروض الناشئة عنها والله أعلم. ص: (إلا المؤبرة) ش: يعني أن سلع التجارة إذا اشتراها وفيها ثمرة مؤبرة فليس غلة بل هي كسلعة مشتراة للتجارة. كذا ذكر في التوضيح عن عبد الحق. قال فيه فيزكي ثمنها لحول الأصل انتهى. وهذا إذا لم تجب الزكاة في عينها لكونها من جنس ما لا يزكى أو دون النصاب، فإن وجبت الزكاة في عينها فإنه يزكيها. ثم هل يستقبل به أو يزكيه لحول التزكية؟ الجاري على قولهم أيضاً كسلعة مشتراة أن يزكيه بحول التزكية. هذا على ما تبع المصنف فيها صاحب النكت. قال في التوضيح: وذكر ابن محرز أن أهل المذهب قالوا: يستقبل بثمن الثمرة المؤبرة وإن كانت مؤبرة يوم شراء الأرض. قال: والقياس أن يزكيه على مذهب ابن القاسم انتهى. وقال في النوادر قال علي وابن نافع عن مالك: لو ابتاع زرعاً للتجارة مع أرضه فزكاه ثم باعه فليأتنف بثمنه حولاً من يوم قبضه. قال ابن نافع: وهذا إذا كان حين ابتاعه مع الأرض لم يبد صلاحه انتهى. فظاهر إطلاق الرواية كما قال ابن محرز وعلي ما قيدها به ابن نافع يأتي كلام عبد الحق، وما ذكرنا أنه الجاري عليه فيما إذا زكى الثمرة ثم باعها والله أعلم. ص: (والصوف التام) ش: قال اللخمي؛ اختلف إذا اشترى الغنم وعليها صوف تام فجزه ثم باعه، فقول ابن القاسم إنه مشتري يزكيه على الأصل في المال الذي اشتريت به الغنم. وعند أشهب أنه غلة. والأول أبين لأنه مشترى يزاد في الثمن لأجله، ولو ثبت أن بائع الغنم باع الصوف قبل بيعه إياها لرجع المشتري فيما ينوب ذلك الصوف انتهى. وظاهر كلام اللخمي أن القولين في ذلك منصوصان، وظاهر كلام عبد الحق أنهما مأخوذان من مسألة كتاب العيوب. ولو اشترى الغنم وليس صوفها تاماً وتم عنده، فإن جزه وباعه فهو غلة، وإن باعه مع الغنم فهل يكون غلة أم لا؟ يجري ذلك على الخلاف في الصوف

من يوم يقبضه، وعليه الآن زكاة الثمرة العشر أو نصف العشر، ولو كان ثمرها لم يطب وباعها به لزكى جميع الثمن لحول الأصل. ولذلك لو كانت ثمرة جوز أو ما لا زكاة فيه فباعها وقد طابت إلا أنه لم يجذها، فأما لو جذها ثم باعها معها أو مفردة فلا زكاة في ثمن الثمرة ويستقبل به حولاً من يوم يقبضه، وأما إن لم يفارق الأصل فهي تبع. وكذلك التي تزكى إلا أنها لم تطب كمال العبد ببيعه به ربه فعليه في جميع الثمن الزكاة إن كان العبد للتجارة. ولو انتزع المال ثم باع العبد كان المال فائدة لا زكاة فيه الآن. (إلا المأبورة والصوف التام) النكت: إذا اشترى غنماً للتجارة عليها صوف تام فهذا الصوف كسلعة ثانية اشتراها للتجارة يزكي ثمنه إذا باعه بعد حول من الأصل، وكذلك النخل يشتريها وفيها ثمر مأبور. وقاله اللخمي: إذا اشترى غنماً للتجارة وعليها صوف فجزه ثم باعه فقال ابن القاسم: إنه مشترى يزكيه على الأصل في المال الذي اشترى به الغنم. ابن يونس: يجري هذا على الاختلاف إذا اشتراها وعليها صوف تام فجزه ثم ردها بعيب فابن القاسم يقول: يرد الصوف معها أو

وَإِنِ آكْتَرَى وَزَرَعَ لِلتِّجَارَةِ زكّى وهل يُشْتَرَطُ كَوْنُ البَذْرِ لَهَا تَرَدُّدٌ لَا إِنْ لَمْ يَكُنْ أَحَدُهُمَا لِلتِّجَارَةِ،

بما يكون غلة، وهو كالخلاف في الثمرة تمامه كالطيب، وتعسيله كاليبس، وجزه كالجذاذ. ذكر ذلك اللخمي. قال ابن عرفة: وعزا في النوادر كونه غلة يجزه لمحمد عن ابن القاسم وسحنون والله أعلم. ص: **(وإن اكترى وزرع للتجارة زكى) ش:** تصوره ظاهر ولم يتبع المؤلف ابن الحاجب في قوله «لو اشترى أو اكترى» لقول ابن عبد السلام ما ذكره من فرض المسألة فيمن اشترى أرضاً للتجارة ليس بصحيح، لأن غلة ما اشترى للتجارة فائدة انتهى. وكذلك المصنف قد اعترض عليه وقال: ما رأيت من فرض المسألة في الشراء وإنما فرضها في الكراء.

فرع: قال المغيرة فيمن بنى داراً ثم باعها بعد حول: فإن بناها للتجارة وابتاع القاعة للتجارة زكى الثمن كله لحول إن بلغ ما فيه الزكاة، وإن كانت القاعة للقنية زكى ما قبل البنيان من الثمن إن بلغ ما فيه الزكاة انتهى. وقوله «زكى» أي زكى ثمن ما يخرج لحول الأصل يريد إذا كان الخارج لا زكاة في عينه كما تقدم بيانه عند قوله «وبالمتجدد عن سلع التجارة». واعلم أن المراد بقوله «زكى» تزكية الثمن من أن فرض المسألة أن الخارج لا زكاة في عينه وأنه لحول الأصل لا لحول مستقبل لمخالفته بنيه وبين المتجدد عن سلع التجارة. ص: **(لا إن لم يكن أحدهما للتجارة)**

مثله إن فات لأنه قد وقع له حصة من الثمن فينبغي على قول ابن القاسم أنه يزكي ثمنه لحول أصل المال إنتهى. ويظهر من ابن يونس أن المسألة ليست منصوصة ولم أجد فيه ولا في اللخمي المؤبرة. **(وإن اكترى وزرع للتجارة زكى)** انظر قوله: «للتجارة» هل هو من باب التنازع في العمل كأنه يقول: وإن اكترى للتجارة وزرع لها. وهذا هو نص ابن يونس. وفي المدونة: من اكترى أرضاً واشترى طعاماً فزرعه فيها للتجارة فإذا حصد زرعه أخرج زكاته يوم حصاده فإذا تم له حول عنده من يوم أدى زكاته قومه إن كان مديراً له مال عين سواه، وإن كان غير مدبر فلا تقويم عليه حتى يبيع فإذا باعه بعد الحول من يوم أدى زكاته زكى الثمن مكانه، وإن باع قبل الحول تربص فإذا ثم الحول زكى. ابن يونس: يريد أنه اكترى الأرض للتجارة وأما لو اكترى الأرض يزرع فيها طعاماً لقوته ثم بداله فزرع فيها للتجارة فإنه إذا أدّى زكاة الحب ثم باعه بعد ذلك فإن ثمنه فائدة يستقبل به حولاً من يوم باعه كما في كتاب محمد قال: إن اكترى داراً لسكناه ثم أكراها لأمر حدث له فإن غلتها فائدة، وإن اكتراها للتجارة ثم أكراها فأغل منها مما فيه الزكاة فليزكه لحول من يوم زكى ما اكتراها به **(وهل يشرط كون البذر لها تردد)** قال ابن عرفة:زرع ما اكترى وزرع بحب لتجر في الثلاثة ربح ولقنية في الثلاثة فائدة. الباجي: اتفاقاً فيهما وإلا فستة أقوال. راجع التنبيهات واللخمي والنكت. والذي ينبغي أن تكون به الفتوى على ما لابن يونس أنه إن كانت الثلاثة مقتنى ففائدة. ومن النكت ما نصه: إذا اكترى الأرض للتجارة وزرع فيها طعاماً اشتراه للقنية أو كان قد ورثه يريد بذلك الزرع التجارة، ثم أقام الطعام بعد أن حصده عنده حولاً وباعه لا زكاة عليه في ثمنه إلا إن كان أصل الطعام قد اشتراه للتجارة لأن ما أصله القنية لا ينتقل إلى التجارة بالنية. انتهى نقله **(لا إن لم يكن أحدهما للتجارة)**

وَإِنْ وَجَبَتْ زَكَاةٌ فِي عَيْنِهَا زَكَّى، ثُمَّ زَكَّى الثَّمَنَ لِحَوْلِ التَّزْكِيَةِ، وَإِنَّمَا يُزَكَّى دَيْنٌ إِنْ كَانَ أَصْلُهُ عَيْناً بِيَدِهِ، أَوْ عَرْضَ تِجَارَةٍ

ش: ضمير التثنية راجع لاكترى الأرض والزراعة وهو مشكل فإنه يقتضي بمفهومه أنه إذا كان أحدهما للتجارة وجبت الزكاة لحول الأصل وليس كذلك، بل هو مخالف لأول كلامه لأنه إنما جعله يزكى لحول الأصل بشرط أن يكون الاكتراء للتجارة والزراعة للتجارة. ولوْ قال «لا إن لم يكونا للتجارة» لكان أحسن. قال ابن عرفة: ولو زرع للقنية والأرض والحب للتجر فلا نص، ومقتضى المذهب فائدة انتهى. كأنه يعني لا نص مع تقييده الفرض يكون الحب للتجارة وإلا فهي داخلة في قولهم «إن لم يكن أحدهما للتجارة» وعلى التقييد المذكور فالظاهر أن الحب عند زرعه انتقل للقنية بالنية فتأمله. ص: **(وإن وجبت زكاة في عينها)** **ش:** هذا خاص بمسألة المكتري للتجارة ولا يرجع لجميع ما تقدم والله أعلم. ص: **(وإنما يزكى دين إن كان أصله عيناً بيده**

من المدونة: إن ابتاع أرضاً للتجارة أو لغير التجارة أو زرعها للتجارة أو لغير التجارة فحصد زرعه وأدّى زكاته حباً فلا زكاة عليه فيه للإدارة ولا في ثمنه إن باعه حتى يقبض الثمن ويستقبل به حولاً بعد قبضه كغلة الربع والنخل **(وإن وجبت زكاة في عينها زكى ثم زكى الثمن بحول التزكية)** تقدم نص المدونة بهذا عند قوله: «وإن اكترى وزرع للتجارة». وقال اللخمي: إن أخرجت الأرض دون خمسة أوسق وكان ذلك كله للتجارة زكى الثمن على حول أصل ذلك المال قبل الحرث ولا يسقط الحول الأول إلا إذا وجد خمسة أوسق فأكثر. الباب الثالث في زكاة الديون **(وإنما يزكى دين إن كان أصله عيناً بيده أو عرض تجارة)**. ابن شاس: كل دين ثبت في ذمة ولم يخرج إليها من يد من هو له ولا بدل عنه فلا زكاة فيه على الإطلاق حتى يحول عليه الحول بعد قبضه، وإن خرج هو أو بدل عنه ليس بعرض قنية عن يد المالك إلى ذمته فلا يزكيه ما دام في تلك المدة حتى يقبضه بعد عام أو أعوام ما لم يكن مديراً. وقد استوفى ابن رشد الكلام على هذا الفصل فلنذكر ما تكون به الفتوى في جميع نقله مجموعاً لتتبين الفروق بين مسائله، ثم أحيل عليه عند تقرير ألفاظ خليل. فجعل ابن رشد الديون أربعة: دين من فائدة، ودين من غصب، ودين من قرض، ودين من تجارة. فأما الدين من الفائدة فإنه أربعة أقسام: القسْم الأول: أن يكون من ميراث أو عطية أو أرش جناية أو مهر امرأة أو ثمن خلع وما أشبه ذلك، فهذا لا زكاة فيه حالاً كان أو مؤجلاً حتى يقبض ويحول الحول عليه من بعد القبض، ولا دين على صاحبه يسقط عنه الزكاة، وإن ترك قبضه فراراً من الزكاة لم نوجب عليه ذلك الزكاة فيه. القسم الثاني: أن يكون من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد، فهذا لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد القبض، وسواء كان باعه بالنقد أو بالتأخير خلافاً للمغيرة وابن الماجشون. فإن ترك قبضه فراراً من الزكاة تخرج ذلك على قولين: هل يبقى على حكمه أو يزكيه لما مضى من الأعوام؟ والقسم الثالث: أن يكون من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنية، فهذا إن كان باعه بالنقد لم تجب عليه فيه زكاة حتى يقبضه ويحول عليه الحول بعد القبض، وإن كان باعه بتأخير فقبضه بعد حول زكاه ساعة يقبضه، وإن ترك قبضه فراراً من الزكاة زكى لما مضى من الأعوام ولا خلاف في

وَقُبِضَ عَيْناً،

أو عرض تجارة وقبض عيناً) ش: لما ذكر حكم الفوائد والغلات والأرباح أتبع ذلك بحكم زكاة الدين. وقوله «بيده» متعلق بأصله. واحترز مما إذا لم يكن أصله بيده وإنما كان في يد مورثه أو من وهب له أو نحو ذلك. ويد وكيله كيده. وقوله «أو عرض تجارة» أي احتكار لأن الكلام هنا فيه وسيتكلم على دين المدير.

وكذا خصص في التوضيح قول ابن الحاجب «أو عرض زكاة» بذلك. فقال: أي عرض

وجه من وجوه هذا القسم. انتهى نص ابن رشد في هذا القسم. وأذكر هنا حكاية حدثني شيخي الأستاذ: أبو عبد الله الصناع رحمه الله أن بعض الشيوخ قرر في الميعاد هذا القسم مقلداً لابن رشد أن من اشترى داراً للقنية أو قرية أو كرماً ثم بداله وباعه بمال منجم زكى كل نجم ساعة يقبضه فكبر هذا على العامة فقالوا: ما عمل بهذا أحد ولا سمعنا بهذا قط: فارتفعت المسألة للذي كان له الظهور في الفقه فقال ابن رشد: مخطىء في هذه المسألة. وقد كانت هذه المسألة عندي مسلمة هكذا إلى أن طالعت ابن عرفة فرأيته جعلها طريقين. وملخص كلامه أن حول ثمن عرض القنية الحال من يوم قبضه اتفاقاً وفي المتأجل طريقان: اللخمي عن المشهور أنه كذلك. ابن رشد: هذا إن ملك لا بشراء بناض، وأما إن ملكه بشراء ناض فحوله من يوم باع باتفاق انتهى. فانظر مأخذ هذا المعترض على ابن رشد وهذا الوقار الذي التزمه معه ابن عرفة. ولكن قال في المدونة ما نصه: قال مالك: كل سلعة اشتراها رجل للقنية داراً كانت أو غيرها من السلع ثم باعها بنقد ،فمطل بالنقد أو باعها إلى أجل، فلما حل الأجل مطل بالثمن سنين أو أخره بعد الأجل ثم قبضه، فليستقبل به حولاً بعد قبضه ولا زكاة عليه فيما مضى كان مديراً أو غير مدير. وانظر بعد هذا قبل قوله: «ولو كان أو لا للتجارة» وعند قوله: «أو نية قنية». قال ابن رشد: القسم الرابع أن يكون الدين من كراء أو إجارة، فهذا إن كان قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه على ما تقدم في القسم الثاني، وإن كان قبضه قبل استيفاء العمل مثل أن يؤاجر نفسه ثلاثة أعوام بستين ديناراً فيقبضها معجلة ففي ذلك ثلاثة أقوال. الذي يأتي على مذهب مالك في المدونة أنه لا زكاة عليه في الجميع. وذكر ابن الحاجب في هذا أربعة أقوال وسيأتي هذا. قال: الذي يأتي على ما في سماع سحنون وعلى قياس قول ابن القاسم في المدونة أنه يزكي إذا حال الحول ما يجب له من الإجارة وذلك عشرون ديناراً لأنها قد بقيت في يده منذ قبضها حولاً كاملاً، ثم يزكى كل ما مضى من المدة شيء له بال ما يجب له بالكراء إلى أن يزكي جميع الستين بانقضاء الثلاثة الأعوام. ابن رشد: وأما الدين من الغصب فالمشهور أنه يزكيه زكاة واحدة ساعة يقبضه، وأما دين لقرض فيزكيه غير المدير إذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من السنين، وأما المدير فظاهر المدونة أنه يقوم كل عام وأما دين التجارة فلا خلاف أن حكمه حكم عروض التجارة يقومه المدير ويزكيه غير المدير إذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من الأعوام (**وقبض عيناً**) من ابن يونس ما معناه: ليس في الدين زكاة حتى يقبض ولا في العروض حتى تصير عيناً، ومن كانت عنده سلعة للتجارة فباعها بعد حول بمائة دينار فليزكيها إذا قبضها مكانه، وإن أخذ بالمائة قبل قبضها ثوباً فلا

وَلَوْ بِهِبَةٍ،

احتكار، وأما دين المدير فسيتكلم عليه في بابه، وكذلك ابن عبد السلام ونصه في شرح قول ابن الحاجب زكاة واحدة، وكلام المؤلف يدل على أنه إنما تكلم على دين المحتكر، وأما دين المدير فلا شك أنه لا يشترط في تزكيته القبض بل يزكيه في كل حول، إما عدداً أو قيمة على ما سيأتي انتهى. وصدر ابن عرفة البحث بقوله «ودين المحتكر» واحترز به مما لو كان أصله عرض قنية أو ميراث أو هبة وعن مهر المرأة وأرش الجناية ونحو ذلك. وقوله «وقبض عيناً» فيه شرطان: أحدهما قبضه فلا زكاة عليه قبل قبضه خلافاً للشافعي. والثاني أن يكون المقبوض عيناً فلو قبضه عرضاً لم تجب الزكاة إلا أن يكون مدبراً. **ص: (ولو بهبة) ش:** أي تجب الزكاة في الدين إذا قبض ولو كان القبض بهبة بأن يكون وهبه صاحبه لشخص غير من هو عليه وقبضه فيزكيه الواهب منه وهذا هو المشهور. وقيل: لا تجب عليه زكاته. وكذا حله ابن غازي ونصه: قوله «ولو بهبة» أي لغير من هو عليه لأن قبض الموهوب كقبض الواهب وجعله إغياء للقبض يدل على مراده، فإن الموهوب للمدين لا قبض فيه أصلاً انتهى. وفهم منه أيضاً أنه إنما يزكيه بعد أن يقبضه الموهوب له وهو كذلك. قال ابن الحاجب: فلو وهب الدين لغير المدين فقبضه ففي تزكية الواهب قولان انتهى. قال ابن عبد السلام: وهما جاريان على الخلاف في الزكاة، هل هي واجبة في الدين وإنما يمنع من إخراجها خشية عدم الاقتضاء، أو إنما تجب بالقبض وإنما وهب الدين للمدين فلا زكاة على الواهب. قال في المدونة: ومن كان له على رجل دين له أحوال وهو قادر على أخذه منه فوهبه له فلا زكاة فيه على ربه ولا على الموهوب له حتى يتم له عنده حول من يوم وهب له. وهذا إذا لم يكن له مال غيره، فإن كان له عرض سواه فعليه زكاته وهب له أولاً. وقال غيره: عليه زكاته إذا وهب له كان له مال أو لم يكن له انتهى. ونقله في التوضيح.

تنبيه: قولنا يزكيه الواهب منه أي من الدين الموهوب. قال ابن عرفة: وفي زكاة واهب دين لغير مدينه بقبضه وسقوطها قولاً ابن القاسم وأشهب انتهى. وقال في التوضيح: وتؤخذ الزكاة منها أي الهبة لا من غيرها ابن محرز قال شيخنا أبو الحسن: إنما تؤخذ الزكاة منها إذا قال الواهب أردت ذلك وإن لم يكن أراد ذلك فقد قال ابن القاسم في بائع الزرع بعد وجوب الزكاة. إن الزكاة على البائع إن لم يشترط ذلك على المشتري. وقال أشهب بنقض البيع في حصة الزكاة يريد إذا عدم البائع إن لم يشترط ذلك على المشتري. وتأمل ما حكاه عن أشهب

شيء عليه في الثوب حتى يبيعه **(ولو بهبة)** أما إن وهب الدين لمن هو عليه كالرجل مثلاً يسلف ابنه مائة دينار ويجلسه في حانوته يدير فلا زكاة على هذا لابن لأنه أول مال اكتسبه، فإن وهبه له والده بعد حول أو أحوال فلا زكاة أيضاً على واحد منهما. قال مالك: من كان له على رجل دين له أحوال وهو قادر على أخذه منه فوهبه له فلا زكاة فيه على ربه ولا على الموهوب له ويستقبل به. سحنون: وهذا إذا لم يكن للموهوب له مال غيره، وأما إن كان له مال سواه فعليه زكاته وهب له أم لا. وأما

أَوْ إِحَالَةٍ كَمُلَ بِنَفْسِهِ، وَلَوْ تلف الْمُتَمِّمُ

فإنه مخالف لما حكاه في التوضيح في زكاة الحرث، فإنه حكى عنه أن البيع ماضٍ ولا رجوع على المبتاع بشيء، وينبغي أن يجري على ما تقدم من الخلاف فيمن وهب زرعه بعد وجوب الزكاة فيه، فهل تجب الزكاة على الواهب أو من الزرع الموهوب بعد يمين الواهب أنه ما وهبه ليزكيه؟ والله أعلم. ص: (أو بإحالة) ش: ولا يشترط قبض المحال الدين. قاله ابن رشد. وتجب على المحيل الزكاة بنفس الإحالة. وتأول ابن لبابة أنها لا تجب حتى يقبضها وهو تأويل فاسد ولا وجه له انتهى. ونقله ابن عرفة وصاحب التوضيح. ونص ابن عرفة: وفي زكاة المحيل المليء ما أحال به بالحوالة أو قبض المحال. قول ابن القاسم وتأويل ابن لبابة قول أصبغ، وضعفه ابن رشد انتهى. وعلى المحال زكاتها إذا قبضها أيضاً وكذلك المحال عليه أيضاً أداؤها لأن الإنسان إذا كان عليه دين وعنده مال حال عليه الحول وهو مليء فلا يعطيه في دينه حتى يزكيه. قال ابن الحاجب: وعلى تزكيته فهو مال يزكيه ثلاثة إن كانوا أملياء انتهى. يعني المحيل والمحال به والمحال عليه. قال في التوضيح: فإن قلت: لا تسلم إنه يزكيه ثلاثة وإنما يزكيه المحال والمحال عليه، وأما المحيل فإنما يزكى عنه. فجوابك أن معنى زكاة الثلاثة أي خوطب بزكاته ثلاثة انتهى. «ولو» وفي قول المصنف «ولو بهبة أو إحالة» إشارة لقول أشهب في الهبة وتخريج اللخمي في الحوالة من قول أشهب في الهبة، ورده ابن عرفة بانتفاع المحيل في الحوالة. قال: ونقله ابن الحاجب وابن بشير نصاً لا أعرفه. انتهى فتأمله.

تنبيه: وهذا إذا كانت الهبة والحوالة بعد تمام حول وإلا لم تجب على الواهب والمحيل زكاة وهو ظاهر، وفي كلام ابن يونس وابن عبد السلام إشارة إلى ذلك والله أعلم. ص: (**كمل بنفسه**) ش: كما إذا اقتضى عشرين ديناراً دفعة أو عشرة بعد عشرة ونحو ذلك. ولو كان الدين أصله نصاباً عشرون ديناراً فأخذ عنها مائة درهم لم تجب عليه زكاة، وكذا لو كان أصلها مائتي درهم فأخذ عنها عشرة دنانير، وأما إذا كان أصل الدين أقل من نصاب وأخذ عنه نصاباً فإنه يزكيه على المشهور من أن الربح يزكى على حول أصله. قاله في سماع أصبغ. ص: (**ولو تلف**

إن وهب صاحب الدين بعد حول لغير من هو عليه فقال ابن القاسم: الزكاة فيه على الواهب محمد: لأن قبض الموهوب كقبض الواهب (**أو إحالة**) ابن القاسم: إذا أحال بمائة عليه قد حال عليها حول على مائة له على غريم قد حال أيضاً عليها حول، أن على المحيل زكاتها إذا قبضها المحال بها وعلى المحال بها زكاتها أيضاً. اللخمي: فيزكى هذه المائة اثنان (**كمل بنفسه**) من المدونة قال مالك: من له دين على رجل من بيع أو قرض مضى له حول فاقتضى منه مالا زكاة فيه في مرة أو مرار فلا يزكيه حتى يجتمع ما فيه الزكاة فيزكيه يومئذ كله ثم يزكي قليل ما يقتضي وكثيره. ابن القاسم: وإنما لم يزك إذا اقتضى دون العشرين لأنه لا يدري أيقتضي غيرها أم لا، ولا زكاة في أقل من عشرين (**ولو تلف المتم**). اللخمي: إن أنفق المقتضي من الدين كان الحكم فيه بمنزلة ما لو كان قائم العين فإن

أَوْ بِفَائِدَةٍ جَمَعَهُمَا مِلْكٌ وَحَوْلٌ، أَوْ بِمَعْدِنٍ

المتم) ش: أي المقتضي أولاً بإنفاق أو ضياع على المشهور في الضياع، ومقابله وهو المشار إليه بـ«لو» أنه إذا تلف من غير سببه لم يضمنه وتسقط زكاة في باقي الدين إن لم يكن فيه نصاب. وهذا القول لابن المواز واستظهره ابن رشد، وأما التلف بإنفاق فهو كذلك بلا خلاف. قال في المقدمات: وهذا الاختلاف إنما يكون إذا تلف بعد أن مضى من المدة ما لو كان ما تجب فيه الزكاة يضمنه، وأما إن تلف بفور قبضه فلا اختلاف أنه لا يضمن ما دون النصاب كما لا يضمن النصاب. وقول ابن المواز أظهر يعني مقابل المشهور لأن ما دون النصاب لا زكاة فيه فوجب أن لا يضمنه في البعد كما لا يضمنه في القرب، ووجه قول ابن القاسم وأشهب مراعاة من يوجب الزكاة في الدين وإن لم يقبض فهو استحسان انتهى. وسيأتي كلامه برمته عند قول المصنف في زكاة العروض «فكالدين». ص: **(أو فائدة جمعهما ملك وحول)** ش: أي كمل بفائدة جمعهما والدين ملك وحول فإن حال الحول على الفائدة وهي في ملك صاحب الدين، سواء كمل حولها قبل الاقتضاء أو معه. ومعلوم أن الدين لا يزكى حتى يكون قد مضى لأصله حول، فقد جمعهما الملك والحول. واحترزنا بقولنا «قبل الاقتضاء أو معه» مما إذا كان لا يكمل حول الفائدة إلا بعد الاقتضاء فإنه لا يزكى الدين حينئذ بل تؤخر الزكاة حتى يكمل حول الفائدة فتزكى حينئذ. قال ابن عبد السلام: إن بقي المقبوض إلى حين حول الفائدة. ولذا اعترض على ابن الحاجب قوله «أو

اقتضى عشرة دنانير فأنفقها ثم اقتضى عشرة زكى العشرين جميعاً. واختلف إن اقتضى من دينه عشرة فضاعت ثم اقتضى عشرة فقال ابن القاسم وأشهب: يزكي العشرين جميعاً. **(أو بفائدة جمعهما ملك)**. اللخمي: إن كان له دين عشرون ديناراً حال عليها الحول ثم أفاد عشرة فبقيت بيده حولاً ثم أنفقها ثم اقتضى عشرة. زكى عن عشرين ديناراً نصف دينار، لأن الفائدة تضم إلى ما اقتضى بعدها ولا تضم لما اقتضى قبلها؛ وإن اقتضى عشرة أولاً فأنفقها ثم أفاد عشرة فأقامت بيده حولاً لم تضم للأولى لأنهما لم يجمعهما ملك وحول، فإن اقتضى بعد ذلك عشرة زكى عن ثلاثين، فالعشرة الأخيرة أوجبت الزكاة في العشرتين الأوليين لأن الاقتضاء يضم بعضه إلى بعض وهو عشرون وفي ذلك الزكاة ولو لم تكن الفائدة، والفائدة تضاف لما اقتضى بعدها وهما عشرون وفي ذلك الزكاة ولو لم يتقدم الاقتضاء الأول، ولو كان الاقتضاء الأخير خمسة لم يجب في شيء من ذلك زكاة لأن جملة الاقتضاء خمسة عشر ولا زكاة فيها. وإذا نظرت إلى الفائدة مع ما اقتضى بعدها وجدته أيضاً خمسة عشر ولا زكاة أيضاً في ذلك، فإن اقتضى بعد ذلك خمسة زكى عن الثلاثين. **(وحول)** اللخمي: إن اقتضى عشرة فلم ينفقها حتى أفاد عشرة ثم أنفق عشرة الاقتضاء ثم حال الحول على الفائدة لزكى عن العشرين ـ على قول أشهب ـ لأنهما قد جمعهما الملك، ولم يزكهما ـ على قول ابن القاسم ـ لأنهما لم يجمعهما حول. **(أو بمعدن)** وهنا مسألتان إذا خرج من المعدن نصف نصاب وقبض من دينه الذي حل حوله نصف نصاب، أو كان بيده نصف نصاب فائدة حل حولها. وأما المسألة الأولى فقال المازري: زاد عبد الوهاب زيادة أغرب بها

عَلَى المَنْقُولِ لِسَنَةٍ مِنْ أَصْلِهِ، وَلَوْ فَرَّ بِتَأْخِيرِهِ إِنْ كَانَ عَنْ كَهِبَةٍ أَوْ أَرْشٍ، لاَ عَنْ مُشْتَرًى لِلْقِنْيَةِ،

بعده» مع قوله «زكاة عند قبضه» والله أعلم. **ص: (على المقول) ش:** مقابله وهو عدم ضم المعدن. عزاه ابن عرفة للصقلي عن المدونة. وقال في التوضيح: لم أر القول بعدم الضم لكنه يأتي على ما فهمه ابن يونس في المدونة أن المعدن لا يضم إلى عين حال حوله انتهى. وقال ابن عبد السلام: لا خصوصية لهذا الفرع بباب زكاة الدين بل الخلاف في ضم العين التي حال حولها للمعدن، ولذلك شرط اجتماع المالين الملك والحول عام في باب زكاة العين بل في سائر أبواب الزكاة انتهى. ولذلك قال ابن عرفة: وفي ضم المعدني لغيره مقتضى أو غيره قولاً القاضي والصقلي عنها انتهى. **ص: (لسنة من أصله) ش:** أي يزكي الدين بعد مضي حول على أصل الدين لا على الدين فلو كان عنده نصاب ثمانية أشهر ثم داينه لشخص فأقام عنده أربعة أشهر ثم اقتضاه زكاه إذا ذاك انتهى. وما اقتضاه قبل كمال الحول لا يزكيه ولا يضمنه لما يقتضيه بعده. قال في المدونة: وكذا إذا أنفق قبل الحول أيضاً. **ص: (ولو فر بتأخيره) ش:** قال ابن عرفة: ولو أخره فاراً ففيها زكاة لعام واحد. وسمع أصبغ ابن القاسم: لكل عام انتهى. **ص: (إن كان عن كهبة وأرش لا عن مشتري للقنية وباعه لأجل فلكل) ش:** هذا الشرط لا محل

وأحسن في التنبيه عليها أنه يضم ما يقبض من الدين لما يأخذ من المعدن لأنه لما كان لا يعتبر في زكاته الحول أشبه ما مر عليه الحول فضم إلى ما اقتضاه من الدين لاجتماعهما في وجوب الزكاة. وأما المسألة الثانية فسيأتي قوله في زكاة المعدن: «إن في ضم فائدة له ترددا». ونقل المازري التردد هنا ولم يذكره في المسألة الأولى وجعل التردد بين عبد الوهاب وبعض الأشياخ. ولا شك أنه ابن يونس بعد أن ذكر مضمن هذا أن الدين يزكي بعد قبضه إن كمل بنفسه أو بفائدة أو بمعدن. وهذه طريقة عبد الوهاب قال: إن خرج من المعدن دون نصاب وعنده ما حل حوله ضمهما. قال ابن يونس: هذا خلاف المدونة، ويلزم عبد الوهاب على هذا لو خرج له من المعدن عشرة دنانير ثم انقطع ذلك النيل ابتدأ نيلاً آخر فخرج منه عشرة أخرى والعشرة الأولى بيده أن يضم ذلك ويزكي لأنه يقول: لو كان له عشرة حل حولها لأضافها إلى هذه التي خرجت له وهذا كله خلاف قول مالك **(على المقول)** راجع أنت المازري في الجواب الرابع **(لسنة من أصله)** تضمن هذا أن الدين إن كان أصله عيناً بيده أو عرض تجارة وقبضه عيناً أنه يزكيه لسنة من أصله، فدخل له الدين من الغصب ودين التجارة ودين القرض بالنسبة لغير المدير إذ هو قد ذكر دين القرض بالنسبة للمدير بعد هذا، وهذا كله صحيح. وخرج له الدين من ميراث أو هبة أو أرش فمقتضاه أنه يستقبل به إذا لم يكن أصله عيناً بيده ولا عرض تجارة، وهذا أيضاً صحيح. وخرج له أيضاً الدين من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد أنه يستقبل به وهذا أيضاً صحيح. ويخرج له أيضاً الدين من كراء أو إجارة له حكم آخر سينص عليه بعد هذا. ويبقى النظر في الدين من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنية، ولا شك أنه ينطبق عليه أن أصله عين بيده وقبضه عيناً فعلى هذا يزكيه الآن لسنة من أصله فيكون هذا أيضاً على طريقة ابن رشد وقد تقدم الكلام على هذا **(ولو فر بتأخيره إن كان عن كهبة أو**

وَبَاعَهُ لِأَجَلٍ، فَلِكُلٍّ وَعَنْ إِجَارَةٍ أَوْ عَرْضٍ مُفَادٍ: قَوْلاَنِ، وَحَوْلُ الْمُتَمِّ مِنَ التَّمَامِ،

له لأن كلامه في دين القرض أو دين عرض التجارة الذي للاحتكار، وهذا الذي ذكر، إنما هو في دين الفوائد. كذا جعله ابن رشد. وجعل المصنف في التوضيح مثل جعله في المختصر، وأدخل كلام ابن رشد في دين الفائدة في شرح كلام ابن الحاجب في دين القرض والتجارة فتأمله. ولو قال المصنف «لا إن كان عن هبة أو أرش فيستقبل به حولاً ولا عن مشتري للقنية» لصح الكلام. واعلم أن المصنف حاول على اختصار كلام ابن رشد في المقدمات فلم يتيسر له الإتيان على وجهه.

قال في المقدمات: الدين على أربعة أقسام: دين من فائدة. ودين من غصب، ودين من قرض، ودين من تجارة انتهى. فهذه الثلاثة الأخيرة الحكم فيها سواء على المشهور، تجب الزكاة فيها لسنة واحدة على حول أصل المال، ويؤخذ حكمها من كلام المصنف أما دين الغصب فقد قدم أن الغصوبة يزكيها العام واحد في قوله «لا مغصوبة». وأما دين التجارة والقرض فمن هنا، وهذا في غير المدير وسيأتي حكم المدير. فإن فر بالتأخير فالذي مشى عليه المصنف إنما يزكيه لعام واحد أيضاً.

وأما دين الفائدة فقال ابن رشد: ينقسم أيضاً على أربعة أقسام: أحدها: أن يكون من ميراث أو عطية أو أرش جناية أو مهر امرأة أو ثمن خلع وما أشبه ذلك فهذا لا زكاة فيه إلا بعد حول من يوم قبضه حالاً كان أو مؤجلاً. ولو فر بتأخيره. وهذا هو الذي أشار إليه المصنف بقوله «إن كان عن كهبة أو أرش». ولهذا قلنا إنه لو قال لا «إن كان عن كهبة فيستقبل» يصح كلامه، وفي بعض النسخ المصلحة «ولو فر بتأخيره إن كان عن كهبة أو أرش استقبل». الثاني:

أَرش) لا يشك منصف أن مأخذ المقدمات هو الذي أخذ. فلو قال: «وإنما يزكى دين إن كان أصله عيناً أو كذا وكذا لسنة من أصله وإلا فلا، ولو فر بتأخيره كما لو كان عن كهبة أو أرش». لتنزل على ما تقدم لابن رشد فانظر أنت هذا. **(لا عن مشترى للقنية وباعه لأجل فلكل)** تقدم نص ابن رشد إن كان الدين من ثمن عرض اشتراه بناض عنده للقنية وباعه وترك قبضه فراراً من الزكاة زكى لما مضى من الأعوام بلا خلاف **(وعن إجارة أو عرض مفاد قولان)** تقدم نص ابن رشد إن كان الدين من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد فهذا لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول الحول عليه بعد القبض. ثم استدرك قول المغيرة وابن الماجشون وكأن الفقه عنده ما قدم ثم قال: فإن ترك قبضه فراراً من الزكاة تخرج ذلك على قولين ولم يشهر واحداً منهما ولا عزاه، فلا شك أن مراد خليل بقوله: «أو عرض مفاد قولان» إذا فر بتأخيره فيبقى النظر في قوله: «وعن إجارة» لم ينص ابن رشد إذا أخر قبضها فراراً من الزكاة لكن عبارته إن كان الدين من إجارة فإن قبضه بعد استيفاء الخدمة كان الحكم فيه على ما تقدم يعني في العرض المفاد بوجه من وجوه الفوائد **(وحول المتم من التمام)** اللخمي: من كان له مال على غريم ثلاثون ديناراً حال عليها الحول، فإن اقتضى منها عشرة لم تكن فيها زكاة، فإن اقتضى بعد ذلك

لاَ إِنْ نَقَصَ بَعْدَ ٱلْوُجُوبِ،

أن يكون من ثمن عرض أفاده بوجه من وجوه الفوائد: فإن كان حالاً يستقبل به حولاً من يوم قبضه اتفاقاً، وإن كان مؤجلاً ففيه قولان: المشهور أنه كالحال، والثاني لابن الماجشون والمغيرة يزكيه لحول من يوم بيعه ولو فر بتأخيره، فيتخرج فيه قولان: أحدهما أنه يزكيه لكل عام، والثاني أنه يبقى على حاله كما لم يتركه فراراً. وقال الرجراجي: إن القول بزكاته هنا لعام واحد لابن القاسم ومقابله لابن الماجشون. والقسم الثالث أن يكون الدين من كراء أو إجارة. فهذا إن قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه كالقسم الثاني، وإلى هذين القسمين أشار المصنف بقوله «وعن إجارة أو عرض مفاد قولان» وإنما تكلم على حكم الفرار فقط واستغنى عن أن يذكر الاستيفاء لأنه إذا لم يحصل الاستيفاء لم يتحقق الدين، واستغنى عن ذكر كون القولين مخرجين وأنه لا يأتي فيه قول آخر بالاستقبال كما في كلام ابن رشد، لأن الرجراجي نقل هنا القولين نصاً كما تقدم عنه ولم يذكر الثالث والله أعلم. وإن كان قبل الاستيفاء ففي ذلك ثلاثة أقوال يأتي ذكرها والكلام عليها عند قول المصنف «أو لكمؤجر نفسه بستين ديناراً ثلاث سنين حول».

والقسم الرابع أن يكون الدين عن ثمن عرض اشتراه للقنية بناض كان عنده فإن كان حالاً لم تجب زكاته إلا بعد حول من يوم قبضه اتفاقاً، وإن كان مؤجلاً ففيه طريقان: طريقة اللخمي فيه قولان والمشهور أنه كالحال، والثاني يزكيه لحول من يوم باعه. وطريقة ابن رشد يزكيه لحول من يوم بيع اتفاقاً، وإن فر بتأخيره زكاه لماضي الأعوام اتفاقاً، وإلى هذا أشار المصنف بقوله «لاعن مشتري للقنية وباعه لأجل فلكل» إلا أن في كلام المصنف رحمه الله إنما يزكيه لكل عام إذا كان باعه لأجل ثم فر بالتأخير. وظاهر كلام ابن رشد أنه إذا فر بتأخيره مطلقاً، سواء كان باعه بحال أو مؤجل، يزكيه لكل عام. ولعل المصنف فهمه من ذكر الفرار بعد بيعه لأجل، وظاهر كلامه أنه لا فرق والله أعلم. وما ذكرته من التصريح بالاتفاق وبالمشهور في هذا القسم والذي قبله فهو من نقل ابن عرفة والله أعلم.

فرع: ابن رشد في المسألة الثانية من سماع أصبغ: من كان له دنانير تجب فيها الزكاة فاشترى عرضاً لا غرض له فيه إلا الهروب من الزكاة لم يجب عليه شيء بإجماع انتهى. ص: **(لا إن نقص بعد الوجوب)** ش: يعني أنه إذا اقتضى من دينه نصاباً وزكاة ثم نقص بعد

عشرة أو العشرين الباقية زكاهما جميعاً وكان حول الجميع من يوم اقتضى الثانية. **(لا إن نقص بعد الوجوب)**. اللخمي: إن اقتضى في الأولى عشرين فزكاها ثم اقتضى عشرة زكاها أيضاً وكان حول الثانية يوم اقتضيت ولم يجمعها وهذا قول ابن القاسم. ابن بشير: وهو المشهور. والشاذ أن تضاف إلى ما بعدها لأنها نقصت عن النصاب بالزكاة. وسبب الخلاف هل تراعى الطوارىء البعيدة أم لا؟ فمن

ثُمَّ زَكَّى المَقْبُوضَ وَإِنْ قَلَّ، وَإِنِ اقْتَضَى دِينَاراً فَآخَرَ فَاشْتَرَى بِكُلٍّ سِلْعَةً، بَاعَهَا بِعِشْرِينَ، فَإِنْ بَاعَهَا مَعاً أَوْ إِحْدَاهُمَا بَعْدَ شِرَاءِ الأُخْرَى زَكَّى الأَرْبَعِينَ، وَإِلاَّ أَحَداً وَعِشْرِينَ،

عن النصاب فإنه يزكي على حوله ولا يضم لما بعده والله أعلم. ص: **(ثم زكى المقبوض وإن قل)** ش: يعني فإذا كمل المقتضي نصاباً إما في مرة أو مرات، فما اقتضاه بعد ذلك زكاه وإن قل ويكون حول ما اقتضاه بعد النصاب ممن قبضه كما صرح به المازري وأبو الحسن وغيرهما، ولا يضم لما قبله إلا في الاختلاط كما سيأتي.

تنبيهان: الأول: إذا قبض نصاباً وزكاه استمر في يده أو لم يزكه أو ضاع بتفريط أو أنفقه في حوائجه فلا كلام في تزكية ما يقتضي بعده. وإن تلف النصاب منه بغير تفريط، فهل يزكي ما اقتضى أيضاً بعده من قليل وكثير وهو قول ابن القاسم وأشهب، أو لا يزكيه حتى يقتضي نصاباً وهو قول ابن المواز نقله الرجراجي؟ وحاصله أن عند ابن القاسم وأشهب يزكي ما اقتضاه بعد النصاب، سواء كان باقياً أو ضاع بسببه أو بغير سببه. وقال اللخمي: إنه إذا أنفق المقتضي فهو بمنزلة مالو كان في يديه قال: وهذا في الإنفاق. ويفترق الجواب في الضياع فإن اقتضى عشرين فزكاها ثم ضاعت ثم تقتضي عشرة زكاها وإن ضاعت العشرين قبل أن يزكيها وبعد أن فرط فيها فكذلك يزكيها، وما اقتضى بعدها وإن ضاعت الأولى قبل أن يفرط في زكاتها لم يكن عليه فيها زكاة ولا فيما اقتضى بعدها إلا أن يكون في الاقتضاء الثاني في نصاب انتهى والله أعلم.

الثاني: قوله «وإن قل» أنظر هل يقيد بالإمكان كما تقدم؟ قال الأقفهسي في شرح المختصر في قوله «وإن قل». ولو درهماً أو دونه إن أمكن انتهى. ص: **(وإن اقتضى ديناراً فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين فإن باعها أو إحداهما بعد شراء الأخرى زكى الأربعين وإلا إحدى وعشرين)** ش: يعني أن من كان له دين لا يملك غيره أو يملك ما لا

لم يراعها أبقى النصاب الأول الذي نقص بالزكاة على حوله فزكاه إذا حل، ومن راعاها أضافه إلى ما بعده لأنه لا يأمن على ما بعده التلف، ولو تلف لم يجب في الأول زكاة لأنه دون النصاب **(ثم زكى المقبوض وإن قل)** تقدم نص المدونة: ثم يزكي قليل ما يقتضي وكثيره. ابن بشير: ويكون حوله يوم قبضه ولو كان ديناراً واحداً **(وإن اقتضى ديناراً فآخر فاشترى بكل سلعة باعها بعشرين فإن باعهما أو إحداهما بعد شراء الأخرى زكى الأربعين وإلا إحدى وعشرين)** ابن عرفة: يتصور في هذه المسألة إحدى عشرة صورة منها: أن يقتضي ديناراً ثم آخر فاشترى بالأول سلعة ثم اشترى بالثاني سلعة كذلك، ثم باع السلعتين معاً كل واحدة بعشرين فقال ابن شاس وابن بشير: يزكي أربعين. ابن عرفة: وهذا على قول أشهب، وإحدى وعشرين على قول ابن القاسم والمغيرة وحول ربح الثاني من يومئذ انتهى. انظر هذه الصورة فهي داخلة في قول خليل:

....

يكمل به فاقتضى من دينه ديناراً ثم ديناراً فاشترى بكل واحد منهما سلعة وباعهما بربح فلذلك إحدى عشرة صورة: لأنه إما أن يشتري بالأول قبل الثاني، أو بالثاني قبل الأول أو بهما معاً فإن اشترى بالأول قبل الثاني أو بالثاني قبل الأول أو بهما معاً، فإن اشترى بالأول قبل الثاني، فإما أن يبيع ما اشتراه بالأول قبل أن يشتري بالثاني او بعد ان اشترى به وقبل أن يبيع ذلك، أو بعد أن باع ذلك، أو يبيع ما اشتراه بهما معاً، فهذه أربع صور. وكذلك إذا اشترى بالثاني قبل أن يشتري بالأول فيه أربع صور. وإن اشترى بهما معاً فإما أن يبيع ما اشتراه بالأول قبل أن يبيع ما اشتراه بالثاني أو بعده، أو يبيعه معه، فالصورة الأولى والخامسة يؤخذ من كلامه أنه يزكي فيهما إحدى وعشرين لأنه باع ما اشترى بأحدهما قبل أن يشتري بالآخر. ومبنى ذلك أن الربح بقدر حصوله عند ابن القاسم يوم الشراء فإذا اشترى بأحدهما سلعة وباعها قبل أن يشتري بالآخر فيزكي الدينار الأول وربحه لأنه يضم إليه، والدينار الآخر لأنه كمن اقتضى ديناراً بعد نصاب فيضمه إليه ثم يصير ربح الآخر ربح مال وجبت فيه الزكاة فلا يزكي إلا لحول آخر. وبقية الصور مقتضى كلامه هنا وكلام ابن الحاجب أنه يزكي الأربعين وهو ظاهر كلام الجواهر والقرافي واللخمي، وهذا ظاهر على الأصل الذي ذكرنا وهو تقدير وجود الربح يوم الشراء في ثلاث مسائل وهي: إذا اشترى بالدينارين معاً ثم باعهما معاً أو باع إحداهما قبل الأخرى لأن ربحهما يقدر وجوده يوم اشترى بهما ويضم الدينارين فيزكي للجميع، فإن كان باعهما معاً زكى الأربعين، وإن باع إحداهما قبل الأخرى زكى ما باع به أولاً مع الدينار الآخر

«فإن باعهما» فمقتضاه أنه اتبع ابن شاس خلافاً لابن القاسم. صورة ثانية: اشترى بالثاني قبل ثم باع السلعتين معاً، حكم هذه الصورة حكم الصورة قبلها وهي أيضاً داخلة في قوله: «فإن باعهما» فمقتضى خليل أنه متبع أيضاً لابن شاس وهو خلاف قول ابن القاسم. صورة ثالثة: اشترى بهما معاً لوقت واحد وباعهما معاً كلاً بعشرين فيزكي أربعين خلافاً للمغيرة. قال ابن عرفة: فقول ابن الحاجب: «إن باعهما معاً أربعين واضح» ليس واضحاً انتهى. وهذه الصورة داخلة في قول خليل: «فإن باعهما» فقوله صحيح على قول ابن القاسم وأشهب. صورة رابعة: قال ابن يونس: إن اشترى بالأول قبل شرائه بالثاني ثم بعد شرائه بالثاني باع سلعة الأول بتسعة عشر فإنه يزكي عن عشرين هذه التسعة عشر دينار والدينار الثاني الذي هو سلعة، ثم إن باع السلعة الثانية لم يزك ربحها إلا لحول من يوم زكى الدينار الثاني وهو يوم زكى الأول وربحه، لأن ذلك ربح دينار مزكى انتهى. وفي مسألة خليل يزكي عن أحد وعشرين لأنه فرضها في البيع بعشرين، وهذه الصورة ينطبق عليها أنه اشترى بكل سلعة ثم باع إحداهما بعد شرائه بالآخر فقال خليل: يزكي أربعين. ومقتضى ما لابن يونس أنه يزكي إحدى وعشرين فانظره أنت. صورة خامسة: اشترى بالأول قبل شرائه بالثاني ثم قبل بيعه سلعة الأول باع الثاني بتسعة عشر، فإنه يزكي حينئذ هذه التسعة عشر والدينار الأول

ثم يزكي ربحه يوم بيع سلعته، وأما بقية الصور فالجاري على المذهب أنه إنما يزكي إحدى وعشرين لأنه لما اشترى بأحدهما قبل الآخر يقدر وجود ربحه معه يوم الشراء. والفرض أن فيه وفي ربحه النصاب فيضم له الدينار الآخر ويزكي عن إحدى وعشرين، ويصير ربح الثاني ربح مال وجبت فيه الزكاة فلا يزكي عنه. فهذا هو الجاري على مذهب ابن القاسم في الصور الباقية وهي ست، وقد صرح بذلك ابن عرفة فيها واعترض إطلاق ابن الحاجب وكلام ابن بشير وكلام ابن شاس في بعضها. وما ذكره ابن عرفة أصله في ابن يونس والنوادر وهو الظاهر الذي لا شك فيه لمن تأمل وأنصف والله الموفق.

تنبيه: لو كان الأصل مع ربحه دون النصاب ضم للثاني مع ربحه وزكى الجميع يوم

المقتضى لأنه كمن اقتضى من دينه ديناراً ثم اقتضى بعد ذلك تسعة عشر ديناراً، ثم إذا باع السلعة الأول زكى الربح لحول من يوم زكى الدينار الأول وهو يوم زكى الثانية وربحها وقاله ابن عبد الرحمن ابن يونس: وغير هذا القول غلط. وقال ابن عرفة: ليس بغلط وهذه الصورة ينطبق عليها أنه اشترى بكل سلعة باع إحداهما بعد شرائه بالأخرى. ففي مسألة خليل يزكي إحدى وعشرين على ما قال ابن يونس أنه الفقه. وقال خليل: يزكي أربعين. وقد قال ابن يونس: إن هذا غلط ورده ابن عرفة فانظره أنت. صورة سادسة: اشترى بالثاني قبل شرائه بالأول ثم بعد شرائه بالأول ثم باع سلعة الثاني بتسعة عشر، فإنه يزكي هذه التسعة عشر والدينار الأول المقتضى لأن من اقتضى ديناراً فابتاع به سلعة ثم اقتضى تسعة عشر زكى عشرين حينئذ ويكون حول ربح الدينار الأول من يومئذ. انتهى من ابن عرفة. وهذه الصورة ينطبق عليها أنه اشترى بكل سلعة باع إحداهما بعد شراء الأخرى فقال خليل: يزكي أربعين. وعلى مقتضى ما لابن عرفة أنه يزكي إحدى وعشرين فاستظهر أنت على هذا. صورة سابعة: اشترى بالثاني قبل شرائه بالأول ثم قبل بيعه سلعة الثاني باع سلعة الأول بتسعة عشر. قال ابن عرفة: تجري هذه الصورة على قولي ابن عبد الرحمن وغيره يعني في الصورة الخامسة المتقدمة. وهذه الصورة ينطبق عليها أنه باع إحداهما بعد شراء الأخرى فقال خليل: يزكي أربعين. ومقتضى ما لابن يونس أن هذا خطأ وقد بحث معه ابن عرفة فانظره أنت. صورة ثامنة: اقتضى ديناراً ثم آخر واشترى بهما سلعتين لوقت واحد ثم قبل بيعه سلعة الثاني باع سلعة الأول بتسعة عشر، فإنه على قول ابن القاسم وأشهب يزكي عشرين ويزكي ربح الآخر يوم قبضه كعرض تجر بيع بعضه بنصاب ثم باقيه. وهذه الصورة ينطبق عليها أنه باع إحداهما بعد شراء الأخرى فقال خليل: يزكي أربعين. ومقتضى قول ابن القاسم أنه يزكي إحدى وعشرين فاستظهر أنت على هذا. وكذا أيضاً هو الحكم في صورة تاسعة وهي: إذا اقتضى ديناراً ثم آخر واشترى بهما سلعتين لوقت واحد ثم قبل بيعه سلعة الأول باع سلعة الثانية بتسعة عشر ديناراً، فإنه يزكي عن عشرين على قول ابن القاسم وأشهب، ويزكي ربح الآخر يوم قبضه. فعلى هذا يزكي في مسألة خليل إحدى وعشرين قال هو: يزكي أربعين فانظره أنت. صورة عاشرة: قال ابن المواز: لو اقتضى من دين له حول

وَضُمَّ لاخْتِلاَطِ أَحْوَالِهِ: لِأَوَّلَ، عَكْسُ الْفَوَائِدِ، وَالاقْتِضَاءُ لِمِثْلِهِ مُطْلَقاً، وَالْفَائِدَةُ لِلْمُتَأَخِّرِ مِنْهُ، فَإِنْ اقْتَضَى خَمْسَةً بَعْدَ حَوْلٍ، ثُمَّ اسْتَفَادَ عَشَرَةً وَأَنْفَقَهَا بَعْدَ حَوْلِهَا، ثُمَّ اقْتَضَى عَشَرَةً زَكَّى الْعَشَرَتَيْنِ، وَالأَوْلَى ابنِ اقْتَضَى خَمْسَةً،

بيع الثاني. نقله ابن يونس وابن عرفة وصاحب الشامل وغيرهم. ص: (**والاقتضاء لمثله مطلقاً والفائدة للمتأخر منه فإن اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة فأنفقها فعلى حولها ثم اقتضى عشرة زكى العشرين والأولى إن اقتضى خمسة**) ش: الضم في قوله «وضم» لاختلاط أحواله الجيمع الأحوال. والضم هنا لإيجاب الزكاة وإسقاطها، فالاقتضاء أن يضم بعضها لبعض مطلقاً أي لما تقدم وما تأخر، وسواء أنفق المتقدم أو كان باقياً، وسواء تخللتهما فوائد أم لا. وأما الفوائد فإن كانت مفردة عن الاقتضاءات فقد تقدم كيفية زكاتها وما يضم منها وما لا يضم. وذكر هنا أيضاً أنها إذا اختلطت أحوالها تضم الأولى منها للأخيرة، وأما إذا تخللت بين الاقتضاآت فما أقتضى وأنفق قبل حصولها ولم تجتمع هي فائدة فلا تضم إليه اتفاقاً، وما اقتضى وأنفق بعدها حصولها وقبل حلول حولها لم تضم إليه عند ابن القاسم لأنه

ديناراً فتجربه فصار عشرين ثم اقتضى ديناراً آخر فتجر فيه فصار عشرين فليزك إحدى وعشرين ديناراً فقط لأن الزكاة قد وجبت في الدينار الثاني يوم قبضه ولم يكن في ربحه زكاة كمن حلت عليه زكاة عشرين ديناراً فلم يزكها حتى تجر فيها فصارت أربعين فإنما يزكي عشرين ثم يرتقب الحول. وهذه الصورة ينطبق أنه باع إحداهما قبل شراء الأخرى فهي داخلة في قول خليل وإلا إحدى وعشرين وذلك صحيح. صورة حادية عشر: اقتضى ديناراً ثم آخر ثم اشترى بالثاني سلعة باعها بعشرين قبل شرائه بالأول، فإنه يزكي إحدى وعشرين وحول ربح الأول من يومئذ. وهذه الصورة ينطبق عليها أنه باع إحداهما قبل شرائه بالآخر فهي داخلة في قول خليل وإلا إحدى وعشرين انتهى. وهذا فصل يحتاج لمزيد فهم ومراجعة. المازري: والذخيرة وابن بشير لم يحضرني واحد منها في الوقت (**وضم لاختلاط أحواله آخر لأول**) من المدونة: لا يزكى ما يقتضي من دينه حتى يبلغ عشرين ديناراً فيزكيها ثم يزكي قليل ما يقتضي وكثيره، أنفق ما زكى أو أبقاه. وحول ما يقتضي من يوم ما يزكيه قال مالك في غير كتاب: إلا أن يكثر عليه ما يقتضي ويختلط فيرد الآخر إلى ما قبله. قال أبو محمد: وذلك أن الدين قد حل حوله. وقد اختلف في زكاته قبل قبضه اختلف فيه قول ابن عمر. وقال أشهب: إنه يجزئه فلذلك يرد الآخر إلى ما قبله (**عكس الفوائد**) قال سحنون: وأما في اختلاط الفوائد فليرد الأول إلى الآخر وقاله مالك. قال أبو محمد: وهذا أصح لأنه إذا رد آخر الفوائد إلى الأول أدى الزكاة قبل حولها. (**والاقتضاء لمثله مطلقاً**) تقدم نص اللخمي: إن اقتضى عشرة لم تكن فيها زكاة فإن اقتضى بعد ذلك عشرة زكى العشرين، وتقدم نص المدونة: ثم يزكي ما يقتضي وكثيره (**والفائدة للمتأخر منه**) تقدم نص اللخمي: الفائدة تضم إلى ما اقتضى بعدها ولا تضم إلى ما اقتضى قبلها. انظره عند قوله: «**أو بفائدة جمعهما ملك**» (**فإن اقتضى خمسة بعد حول ثم استفاد عشرة وأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة زكى**

يشترط في الضم اجتماعهما في ملك حولاً كاملاً، وتضم عند أشهب. وما اقتضى بعد حلول حولها أو عند حلوله تضم له، وهذا معنى قول المصنف «والفائدة للمتأخر منه» أي للاقتضاء المتأخر عن حولها، وسواء كانت باقية أو أنفقت.

تنبيهات: الأول: قولنا «ما اقتضى بعد حصولها وقبل حلول حولها لا تضم له» عند ابن القاسم أي إذا أنفق المقتضي قبل حلول حول الفائدة، وأما لو استمر المقتضي باقياً بيده حتى حل حولها فإنه يضمها له ويزكيها وذلك واضح لأنه قد حصل الشرط وهو اجتماعهما في الملك حولاً كاملاً. وقد قال في المدونة: وإن كان معه عشرون ديناراً لم يتم حولها فاقتضى من دينه أقل من عشرين لم يزك شيئاً من المالين حتى يتم به حول العشرين، فإذا تم حول العشرين زكاها وزكى ما كان اقتضى جميعاً. قال أبو الحسن: يريد إذا كان ما اقتضى قائماً بيده لأنهما يصيران كمال واحد، ولو أتلف قبل تمام حول العشرين لم يزكه حتى يقتضي تمام عشرين فيزكي حينئذ ما اقتضى وما أتلف انتهى. ثم قال أبو الحسن في الكبير: وتحصيل هذا إن كل ما اقتضى من الدين بعد حصول الفائدة وكان إذا أضافه إليها كان فيها النصاب فإنه يضيفه إليها، وكل ما اقتضى من الدين قبل حصول الفائدة أو قبل حلول حولها فلا يضمه إليها. الشيخ: وكلامنا فيما يضم وما لا يضم إنما ذلك إذا كان أنفق، وأما إذا كان باقياً فإنه يضم. انتهى. وهذا ظاهر. وما في التوضيح في قول ابن الحاجب: ويضم الاقتضاء إلى الفائدة قبله أو بعده. ما نصه: كما لو كان عنده عشرة فائدة حال حولها ثم اقتضى عشرة وهذا ضم الاقتضاء إلى الفائدة قبله أي حال حولها قبل الاقتضاء. وقوله «أو بعده» كما لو اقتضى عشرة ثم استفاد عشرة أو كانت لم يحل حولها فإذا حل حولها والمقتضي باق يزكي المجموع انتهى. ثم ذكر فيه أنه لو أنفق المقتضي قبل حلول حولها لم يضمها إليه والله أعلم.

الثاني: حمل الشارح في الكبير كلام المصنف على أن الخمسة المقتضاة أولاً لم تنفق وهذا غير ظاهر، لأنك قد علمت أن المقتضي إذا كان باقياً حتى حال الحول على الفائدة فإنه يضم إليها وهذا ظاهر لأنهما قد اجتمعا في الملك والحول فيصيران كما قال أبو الحسن مالاً واحداً، ولا يضرنا بعد ذلك إنفاق أحدهما فتأمله، وأما في الوسط والصغير فلم يتعرض لكونها منفقة أو باقية، ويتعين حمل كلام المصنف على أن مراده إذا أنفقت، وأما لو كانت باقية فإنها تضم إلى ما بعدها من الفائدة والاقتضاء إذا كمل النصاب ويزكى والله أعلم.

الثالث: قولنا ما اقتضى بعد حلول حولها يضم لها أي سواء كانت باقية أو أنفقها، ولذا فرض المصنف رحمه الله الفائدة في مسألة منفقة. فقوله: «ثم استفاد عشرة فأنفقها» قصد به بيان ما يتوهم فيه عدم الضم وهي ما إذا أنفقت ولم يحترز به من شيء والله أعلم. وإذا علمت ما تقدم ظهر لك المثال الذي فرضه المصنف فإنه قال: «اقتضى خمسة بعد حولها»

وَإِنَّمَا يُزَكَّى: عَرْضٌ لاَ زَكَاةَ فِي عَيْنِهِ. مُلِكَ بِمُعَاوَضَةٍ بِنِيَّةِ تَجْرٍ أَوْ مَعَ نِيَّةِ غَلَّةٍ أَوْ قِنْيَةٍ عَلَى

يعني بعد مرور حول على الدين يريد وأنفقها ثم استفاد عشرة فأنفقها بعد حولها ثم اقتضى عشرة، فيضم العشرة الفائدة المنفقة للعشرة المقتضاة بعدها ويزكي العشرين ولا يزكي الخمسة المقتضاة أولاً لأنها أنفقت قبل حلول حول الفائدة فلا يضم لها ولا يكمل من الاقتضاءات نصاب، فكذلك إذا اقتضى خمسة أخرى زكى الخمسين لأنه حينئذ كمل من الاقتضاءات نصاب، وقد علمت أن الاقتضاءات تضم لبعضها ولو أنفق المتقدم والله أعلم. ص: **(لا زكاة فيه عينه)** ش: هذا هو الشرط الأول كما قال في الشرح الأصغر. واحترز به مما في عينه الزكاة كنصاب الماشية فإن الزكاة تؤخذ منه، فإن باع الماشية زكى الثمن بعد حول من يوم زكى الرقاب. وأما الحبوب والثمار إذا كانت مشتراة وحدها فلا تتعلق الزكاة بعينها وإنما تتعلق الزكاة بها إذا خرجت من الحرث، وقد تقدم حكمها في قوله: «وإذا اكترى» إلى آخره. ص: (أو

العشرتين والأولى أن اقتضى خمسة) ابن يونس: لو اقتضى من دينه خمسة دنانير فأنفقها ثم أفاد عشرة دنانير فأنفقها بعد حول ثم اقتضى من دينه عشرة أيضاً، فإنه يزكيها مع العشرة الفائدة التي أنفق ولا يزكي الخمسة التي اقتضى أولاً، لأنها إنما تضاف إلى العشرة المقتضاة ولا تضاف إلى العشرة الفائدة بعدها، ثم إن اقتضى خمسة أخرى زكاها مع الخمسة التي اقتضى أولاً لأنه قد اقتضى من دينه بها عشرين **(وإنما يزكى عرض)** ابن شاس: عروض التجارة على وجهين: أحدهما ترصد الأسواق من غير إدارة فلا تجب فيها الزكاة حتى تباع ويزكى الثمن. الوجه الثاني: اكتساب العروض ليديرها ويبيع بالسعر الحاضر ويخلفها كفعل أرباب الحوانيت المديرين، فهذا يجعل لنفسه شهراً من السنة يكون حوله فيقوم فيه ما عنده من العروض ويضيفها إلى ما معه من عين ويزكي الجميع **(لا زكاة في عينه)** انظر بعد هذا عند قوله: «أو نية قنية» **(ملك بمعاوضة)** ابن عرفة: عرض التجر ما ملك بعوض ذهب وفضة للربح أو بدله **(بنية تجر)** تقدم نص المدونة: ما اشتري من العروض للقنية أو اشتري للتجارة ثم نوي به القنية لا زكاة فيه. وقال ابن بشير: من ملك عرضاً بغير معاوضة كالميراث والهبة والصدقة لم تتعلق به زكاة وإن قصد به التجارة، وإن ملكه بمعاوضة فإن كان دفع عنه عيناً انصرف بالنية إلى ما يصرفه بالتجارة أو القنية، وإن دفع عنه عرضاً فإن كان للتجارة فهو كالعين، وإن كان للقنية فنوى المأخوذ عنه القنية فلا شك في انصرافه إليها، وإن نوى به التجارة فهل ينصرف إليها بحصول المعاوضة على الجملة أو لا ينصرف إليها لأنه مأخوذ عن عرض قنية فحكمه حكمه؟ قولان انظر قبل هذا قوله: «ولو بهبة» **(أو مع نية غلة)** اللخمي: إن نوى بشراء العرض التجارة والإجارة كان ذلك أبين في وجوب الزكاة. ومثله إذا نوى التجارة والاستمتاع بالاستخدام والوطء لأنه معلوم أن كل من نوى التجارة بانفرادها يستمتع في خلال ذلك بالاستخدام والركوب والكراء إلى أن يتفق له البيع **(أو قنية)** ابن المواز: من اشترى لوجهين كمن ابتاع أمة للوطء والخدمة وإن وجد ثمناً باع فإن ثمنها كالفائدة. وروى أشهب: يزكى ثمنها. ابن يونس: وبهذا أقول لأن القنية والتجارة أصلان كل واحد قائم بنفسه منفرد بحكمه أحدهما يوجب الزكاة.

الْمُخْتَارِ، وَالْمُرَجَّحِ، لاَ بِلاَ نِيَّةٍ، أَوْ نِيَّةِ قِنْيَةٍ. أَوْ غِلَّةٍ أَوْ هُمَا، أَوْ كَانَ كَأَصْلِهِ، أَوْ عَيْناً

قنية على المختار والأرجح) ش: يعني إذا نوى بالعرض التجارة والقنية بأن يشتريه وينوي الانتفاع بعينه وهي القنية وإن وجد فيه ربحاً باعه وهو التجارة. كذا فسره ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح، فتعلق الزكاة به على المختار والأرجح. **ص: (وكان كأصله أو عيناً) ش:** يعني أنه يشترط في زكاة عروض التجارة أن يكون أصلها عروض تجارة أو عيناً. قال البساطي وابن غازي: حق العبارة أن يقول: «وكان أصله كهو». وهذا ظاهر. وقال بعضهم: المراد أن يكون أصله عيناً أو عرضاً. سواء كان عرض تجارة أو قنية انتهى. وتأمله فإنه لا يصير لقوله: «وكان كأصله أو عيناً» فائدة. وقال الشارح في شروحه الثلاثة: فاحترز بهذا الشرط مما لو كان أصله عرض قنية فإنه يستقبل بثمنه انتهى. وما ذكره الشارح هو المفهوم من كلام المصنف إلا أنه خلاف المشهور من المذهب كما صرح به المصنف في التوضيح وابن عبد السلام، بل قال ابن عبد السلام: لا يكاد يقبل لشذوذه، ونص كلام التوضيح عند قول ابن الحاجب: وإن كان بمعاوضة للتجارة بعرض القنية فقولان الباء في «بعرض» تتعلق بمعاوضة يعني فإن كان عنده عرض قنية فباعه بعرض ينوي به التجارة ثم باعه ففي ثمنه إذا بيع قولان: يزكي لحول أصله وهو المشهور. وقيل: يستقبل به حولاً بناء على أن

والآخر ينفيها، فإذا اجتمعا كان الحكم للذي يوجب الزكاة احتياطاً كشهادة تثبت حقاً وشهادة تنفيه، وكقول مالك فيمن تمتع وله أهل بمكة وأهل ببعض الآفاق: إنه يهدي احتياطاً فهذا مثله. وقال ابن رشد: اختلف إذا اشترى لوجهين للقنية والتجارة فغلب ابن القاسم القنية، وغلب أشهب التجارة، ثم وجه قول أشهب بعبارة ابن يونس لا يشك أنها منقولة منه **(على المختار والمرجح)** معلوم أن اللخمي اختار وجوب الزكاة إذا اشترى لتجارة أو غلة أو لتجارة وقنية إذ هو الذي فصل هذا التفصيل، إذ جعل العروض المشتراة على سبعة أقسام. وأما ابن يونس فإنما ذكر مع التجارة القنية خاصة ولكن من باب أولى أن يختار الزكاة في المشتري للتجارة والغلة **(لا بلا نية)** ابن بشير: إن فقدت النية منه لم تتعلق الزكاة به لأنه يرجع إلى الأصل والأصل عدم الزكاة في العروض **(أو نية قنية)** ابن رشد: العين والمواشي تجب فيهما الزكاة كانا من شراء أو إرث، وأما العروض كالدور والثياب والطعام والحيوان الذي لا تجب في رقابه الزكاة فإن أفادها فلا زكاة فيها، فإن نوى بها التجارة وما اشترى من ذلك ونوى به القنية فلا زكاة عليه فيه حتى يبيعه ويستقبل بثمنه **(أو غلة)** ابن المواز: ما اشترى للغلة ثم باعه بعد حول فروى ابن القاسم عن مالك أنه يزكي ثمنه ثم رجع فقال لا يزكي وهو كالفائدة وبهذا أخذ ابن القاسم. ابن يونس: وهذا أصوب لأن الاشتراء للغلة هو معنى من القنية لأن الاشتراء للقنية إنما هو لوجهين: إما لينتفع بذلك المشتري بخدمة أو سكنى ونحوه، وإما ليغتله فشراؤه للغلة شراء للقنية وبه أقول وهو مذهب ابن القاسم في المدونة **(أو هما)** ابن بشير: إن نوى القنية والغلة فعلى مذهب من أسقط الزكاة من المغتل تسقط عنها الزكاة، وعلى مذهب من يوجبها يجتمع ههنا موجب ومسقط، فقد يختلف قوله إلا أن يراعي الخلاف **(وكان كأصله أو عيناً)** انظر

وَإِنْ قَلَّ، وَبِيعَ بِعَيْنٍ،

الثمن هل يعطى حكم أصل الثاني فيزكي أو أصله الأول فلا زكاة لأنه عرض قنية انتهى. وقال لما أن عد الشروط: ثالثها أن يكون أصل هذا العرض المحتكر إما عيناً أو عرض تجارة، فلو كان أصله عرض قنية استقبل بثمنه انتهى. ونص ابن عبد السلام هنا الشرط الثالث وهو أحد أمرين على البدل أن يكون أصل هذا العرض المحتكر عيناً أو يكون عرض تجارة احتراز من أن يكون أصله عرض قنية، فإن كان كذلك فذكر المؤلف فيه قولين انتهى. ثم قال عند قول ابن الحاجب المتقدم يعني فإن باع عرض القنية بعرض ينوب به التجارة، فهل يكون ثمن هذا العرض الأخير كالدين أو يستقبل به حولاً بعد قبضه؟ في ذلك قولان، والمشهور منهما أنه كالدين، ويكاد لا يقبل القول الآخر لشذوذه وضعفه والله أعلم انتهى. وصرح بذلك ابن فرحون أيضاً ونصه: المشهور أنه إذا كان عنده عرض قنية فباعه بعرض ينوي به التجارة ثم باع هذا العرض فإنه يزكي ثمنه كسائر عروض التجارة. وقيل: إنه يستقبل به كثمن عروض القنية انتهى. وذكر ابن عرفة فيه طريقين: الأولى للخمي فيه قولان الثانية لابن حارث إن كان أصله عروض القنية من شراء. فالقولان وإن كان بإرث فيكون العرض المشتري عرض قنية أيضاً اتفاقاً ونصه: وفي كون ما ملك لتجر بعرض قنية تجر أو قنية طريقاً للخمي قولان ابن حارث: إن كان عرض القنية من شراء فقولا ابن القاسم مع أحد قولي أشهب، وقوله الآخر: «وإن كان بإرث فقنية اتفاقاً انتهى. إلا أن عزوه الطريق الأولى للخمي يقتضي أنها له وحده. وقال المازري في شرح التلقين: إن الاختلاف في هذه المسألة ينقله شيوخنا نقلاً مطلقاً. وصرح بعضهم بكون السلعة الثانية للتجارة وإن كانت عوضاً عن سلعة مورثة. ورأيت ابن حارث ينكر الاختلاف فيها إذا كانت عوضاً عن سلعة موروثه انتهى. فلم يجعل الطريقة الأولى خاصة باللخمي. وعزا المازري القول بأن العرض الثاني يكون للتجارة لابن القاسم وأحد قولي أشهب، والقول الثاني لقول أشهب الثاني كما عزاه ابن عرفة واختصر في الذخيرة على القول الثاني وحكاه سند كأنه المذهب. ونص كلام سند في الطراز: إذا ابتاع العرض يعني عرض التجارة بعرض مقتنى فإنه يتنزل على حكم القنية ولا تؤثر فيه نية التجارة ويستقبل بثمنه إذا باعه بالعين حولاً بعد قبضه. هذا قول مالك. وقال أبو حنيفة والشافعي وابن حنبل: يجري في الحول من غير ملك عرض التجارة اعتباراً بما لو اشتراه بالعين انتهى. وعلى ما ذكره في الطراز اعتمد المصنف رحمه الله هنا وتبع في التوضيح كلام ابن عبد السلام.

ص: **(وإن قل)** ش: قال الشيخ بهرام: هذا راجع إلى قوله: «أو عيناً». وقال البساطي: ولو رجع إلى مجموع الشرط لم يلزم عليه شيء وهو كذلك إلا أنه لا فائدة فيه والله أعلم. ص: **(وبيع بعين)** ش: هذا الشرط وما قبله يعم المدير والمحتكر. فأما المدير فالمشهور أنه لا يجب عليه أن

عبارة ابن عرفة عند قوله: «ملك بمعاوضة» **(وإن قل)** انظر عند قوله: «وضم الربح لأصله» **(وبيع بعين)**

وَإِنْ لاِسْتِهْلاَكٍ

يقوم عروضه ويزكيها كما سيأتي إلا إذا نض له شيء ما ولو درهم خلافاً لابن حبيب، ولا يشترط أن ينض له نصاب خلافاً لأشهب. وعلى المشهور فلا فرق بين أن ينض له في أول الحول أو وسطه أو آخره. قال في المدونة: وإذا نض للمدير في السنة درهم واحد في وسط السنة أو في طرفيها، قوم عروضه لتمام السنة فزكى السنين. ابن يونس: وإذا نض للمدير شيء في وسط السنة أو في طرفيها إلا أنه لم يتم الحول لم يكن عنده من الناض شيء وكان جميع ما بيده عروضاً فليقومها لتمام الحول ويزكي. قال ابن نافع عن مالك: ويبيع عرضاً منها ويقسمه في الزكاة أو يخرج عرضاً بقيمته إلى أهلها من أي صنف شاء من عروضه. وقال سحنون: بل يبيع عروضه ويخرج عيناً انتهى. وفرع ابن الحاجب هذين القولين على قول ابن حبيب أنه يزكي ولو لم ينض له شيء، ويأتي تفريعهما على المشهور كما في هذه الصورة، وفيما إذا كان ما بيده من العين لا يفي بزكاة قيمة ما معه من العروض، فالصواب ذكرهما مطلقين كما فعل ابن يونس والمازري على ما نقل عنه ابن عرفة. وشهر في الشامل القول الثاني إلا أنه إنما ذكر القولين على الشاذ كابن الحاجب، ولكن المقصود أن الثاني هو الراجح. وفي الذخيرة: فإن لم يكن له ناض أوله ولكنه أقل من الجزء الواجب قال مالك: يبيع العرض لأن الزكاة وإنما تجب في القيم. فلو أخرج العرض كان كإخراج القيمة وهو المشهور. وقال أيضاً: يخير بين البيع وإخراج الثمن وبين إخراج العرض انتهى. وذكر ابن القاسم في سماع يحيى أنه يجب عليه أن يبيع عروضه كما يبيع الناس لحاجاتهم. ولم يذكر ابن رشد خلافه ونصه: وسئل عن رجل حلت عليه الزكاة وهو ممن يدير ماله في التجارة فأتى شهره الذي يقوم فيه، هل يجب عليه أن يبيع عروضه بالغة ما بلغت؟ قال: عليه أن يبيع كما يبيع الناس لحاجاتهم ويؤدي زكاة ماله. قيل له: فإن لم يبع من العروض حتى تلفت بعد ما حال عليها الحول، هل يكون ضامناً للزكاة؟ قال: نعم. قال ابن رشد: وهذا كما قال، لأن للرجل أن يستقصي في سلعته ويجتهد في تسويقها ليؤدي منها الزكاة دون تفريط ولا تأخير، ولا يلزمه

ابن بشير: اختلف فيمن يبيع العروض بالعروض ولا ينض له عين والمشهور أنه لا يجب عليه التقويم. انظر نص المدونة عند قوله: «وقبض عيناً» **(وإن لاستهلاك)** من المدونة قال ابن القاسم: من كانت له دابة للتجارة فاستهلكها رجل وأخذ منه بقيمتها سلعة، فإن نوى بها التجارة زكى ثمنها ساعة يبيعها إن مضى لأصل ثمن الدابة حول من يوم زكاه، وإن نوى بها حين أخذها القنية فلا شيء عليه فيها، وإن باعها حتى يحول على ثمنها حول من يوم باعها، وإن أخذ في قيمة الدابة دنانير أو دراهم زكاها ساعة يقبضها إن مضى للأصل حول، وإن لم يمض له حول فلا يزكيها. ثم إن اشترى بتلك الدنانير سلعة فإن نوى بها التجارة فهي للتجارة. وإن نوى بها القنية فهي للقنية لا زكاة عليه في ثمنها إن باعها حتى يقبضه ويحول

فَكَالدَّيْنِ، إِنْ رَصَدَ بِهِ السُّوقَ

أن يبيعها من حينه بما يعطي فيها من قليل أو كثير لأن ذلك من إضاعة المال، فإن فرط في بيعها حتى تلفت لزمه ضمان، وإن تلفت قبل أن يفرط لم يلزمه ضمان ما تلف ويزكي الباقي إن كان مما تجب فيه الزكاة. وقيل: يلزمه الزكاة وإن لم يبلغ ما تجب فيه الزكاة لأن المساكين تنزلوا معه لحول الحول منزلة الشركاء، فما تلف فمنه ومنهم، وما بقي بينه وبينهم انتهى. وعزا ابن عرفة هذه المسألة لسماع عيسى، وإنما هي في سماع يحيى والله أعلم. ثم قال في المدونة: فإن لم ينض له شيء في سنته فلا تقويم ابن يونس: ولا زكاة. ثم قال فيها: فإن نض له شيء بعد ذلك وإن قل قوم وزكاة وكان حوله من يومئذ وألغى الوقت الأول. ابن يونس: قال ابن مزين: هذا قول ابن القاسم وغيره. وقال أشهب: لا يقوم حتى يمضي له حول من يوم باع بذلك العين لأنه يومئذ دخل في الإدارة انتهى.

تنبيهان: الأول: قال في التوضيح: وإذا قلنا بالمشهور أنه لا تجب الزكاة إلا بالنضوض وأنها لا تجب عليه إذا باع العرض بالعرض. فهل يخرج بيع العرض بالعرض عن حكم الإدارة؟ قال في الجواهر: لا يخرجه ذلك عن حكم الإدارة. وروى أشهب وابن نافع أن ذلك يخرجه عن حكمها انتهى.

الثاني: قال الرجراجي في المدير إذا كان يبيع العرض بالعرض ذريعة لإسقاط الزكاة فلا يجوز له ذلك باتفاق المذهب ويؤخذ بزكاة ما عنده من المال انتهى. وقال ابن جزّي بعد ذكره المدير والمحتكر.

فرع: من كان يبيع العرض بالعرض ولا ينض له من ثمن ذلك عين فلا زكاة عليه إلا أن يفعل ذلك فراراً من الزكاة فلا تسقط عنه انتهى. فيعم المدير والمحتكر وذلك ظاهر والله أعلم. وأما المحتكر فلا زكاة عليه أيضاً في شيء من عروضه حتى يبيعه بالعين، وسيأتي بيان القدر الذي تجب فيه الزكاة إذا باع به وكيفية ذلك عند قول المصنف: «كالدين». فإن كان يبيع العرض بالعرض فلا تجب عليه الزكاة بل قال في المدونة: ومن باع سلعة للتجارة بعد حول بمائة دينار فليزكها إذا قبضها مكانه، فإن أخذ بالمائة قبل قبضها ثوباً قيمته عشرة دنانير فلا شيء عليه في الثوب حتى يبيعه، فإن باعه بعشرة فلا شيء عليه إلا أن يكون عنده مال وقد جرت فيه الزكاة إذا أضافه إليه كانت فيهما الزكاة، وإن باعه بعشرين أخرج نصف دينار انتهى. وذكره القرافي وقال: لأن القيم أمور متوهمة وإنما يحققها البيع انتهى.

فرع: لو أخرج المحتكر زكاته قبل بيع العرض لم يجزه على المشهور. نقله ابن بشير وسيصرح به المصنف ص: **(فكالدين إن رصد به السوق)** ش:وأما دين التجارة فلا اختلاف في أن حكمه حكم عروض التجارة، يقومه المدير ويزكيه غير المدير إذا قبضه زكاة واحدة لما مضى

عليه الحول بعد قبضه. **(فكالدين إن رصد به السوق)** تقدم نص ابن شاس: عرض التجارة أن ترصد به

. . . .

من الأعوام كما يقوم المدير عروض التجارة ولا يزكيها غير المدير حتى يبيعها فيزكيها زكاة واحدة لما مضى من الأعوام ص: **(فكالدين)** ش: جواب شرط محذوف يعني أن العرض إذا اجتمعت فيه الشروط المتقدمة مع الشرط السادس وهو أن يرصد به السوق فإنه يزكى زكاة الدين. ابن فرحون: يعني أنه يعتبر النصاب في الثمن. فإن قبض دون نصاب دون ضم إلى ما يقبض بعده وإن أنفقه على حكم الدين سواء انتهى. وقال في المقدمات: وإذا قبض من الدين أقل من نصاب أو باع من العروض بعد أن حال عليها الحول بأقل من نصاب، فلا زكاة عليه حتى يقبض تمام النصاب أو يبيع بتمامه، فإذا كمل عنده تمام النصاب زكى جميعه، كان ما قبضه أولاً قائماً أو كان قد أنفقه. واختلف إن كان تلف بغير سببه فقال ابن المواز: لا ضمان عليه لأنه بمنزلة مال تلف بعد حلول الحول من غير تفريط. فعلى قياس قول مالك في هذه المسألة التي نظرها بها تسقط زكاة باقي الدين إن لم يكن فيه نصاب، وعلى قول ابن الجهم يزكي الباقي إذا قبضه وإن كان أقل من النصاب وهو الأظهر. وقول ابن القاسم وأشهب يزكي الجميع، ثم ذكر ما تقدم عند قوله: «ولو تلف المتم» فالمقصود أن حكم ما يقبض من ثمن العرض حكم ما يقتضي من الدين، فإذا اقتضى بعد تمام النصاب شيئاً زكاه، وإن قل ويكون حوله من ذلك اليوم، فإن كثر عليه واختلط ضم الآخر منها للأول. قال في النوادر في ترجمة زكاة الدين: ومن كتاب ابن المواز والمختصر قال مالك: ومن له دين ليس له غيره وقد مضى له حوله فأكثر فكان يأخذ منه ديناراً بعد دينار فينفقه أو يتلفه، فلا يزكي حتى يقبض تمام عشرين ديناراً، ثم يزكي كل ما اقتضى وإن قل. وحول ما يقبض بعد العشرين من يوم قبضه فإن كثر عليه فلم يحصه فليرد ما شاء منه إلى ما قبله، قال في المختصر: وكذلك فيما يبيع من عرضه شيئاً بعد شيء يكثر ذلك عليه فليضم ما شاء من ذلك إلى ما قبله فكالدين. وقال عبد الملك في المجموعة: إذا كثر عليه ما يقتضي من الدين بعد العشرين التي زكى منه فليرد الآخر إلى الأول. وقاله ابن نافع وعلي عن مالك، وكذلك قال ابن القاسم في العرض يبيع منه بعد الحول شيئاً بعد شيء فكثر ذلك فليرد الآخر إلى ما قبله. قال سحنون: فيكثر كثرة الفوائد فليرد الأول إلى الآخر. وقال ابن حبيب: يرد الآخر إلى الأول. وفي الفوائد والديون قال أبو محمد: وقول مالك وسحنون أصح لئلا يؤدي زكاة قبل حولها والدين قد حل حوله إلا أنا لا نعلم أيقبض أم لا وقد اختلف في زكاته قبل قبضه انتهى. وقال أشهب وابن نافع عن مالك فيمن قبض من دين له تسعة عشر ديناراً ثم قبض بعد شهر ديناراً فليزك العشرين يوم قبض الدين ويكون من يومئذ حولها فليزكها لحولها، وإن نقصتها الزكاة إذا كان بيده مما اقتضى بعدها ما انضم إليها وجبت فيه الزكاة كالفائدتين، يريد يصير ما بعد العشرين منفرد الحول فيزكي ذلك لحوله والعشرين لحولها ما دام في جميعها ما تجب فيه الزكاة كالفائدتين انتهى. وقال قبله: فإن كثرت الفوائد حتى يضيق عليه أن يحصي أحوالها فليضم الأول إلى ما بعده من الفوائد حتى يخف عليه إحصاء أحواله حتى يصيرها إلى حولين أو ثلاثة ونحوه مما يقدر أن يحصيه، فإن

وَإِلاَّ زَكَّى عَيْنَهُ، وَدَيْنَهُ النَّقْدَ ٱلحَالَّ الْمَرْجو، وَإِلاَّ قَوَّمَهُ،

لم يمكن ذلك وصعب عليه ضم جميعها إلى آخرها، وأما فيما يكثر من تقاضي الديون فليضم آخر ذلك إلى أوله انتهى. وقال في المعونة بعد ذكر أحكام زكاة الدين: وحكم ما يقبض من ثمن العروض المشتراة للتجارة حكم ما يقبض من الدين في اعتبار النصاب وما يتم به إن كان المقبوض دونه انتهى. وقوله: «إن رصد السوق». ابن عبد السلام: معناه أن يمسكه حتى يجد ربحاً معتبراً عادة، فإن المدير لا يرصد السوق بل يكتفي بما أمكنه من الربح وربما باع بغير ربح انتهى. قال في المقدمات: المدير هو الذي يكثر بيعه وشراؤه ولا يقدر أن يضبط أحواله. وفي المدونة: والمدير الذي لا يكاد يجتمع ماله كله عيناً كالحناط والبزاز والذي يجهز الأمتعة للبلدان انتهى. وقال ابن يونس قال مالك: ومن كان يدير ماله في التجارة، كل ما باع اشترى مثل الحناطين والفرانين والبزازين والزياتين ومثل التجار الذين يجهزون الأمتعة وغيرها إلى البلدان. يريد ممن لا يضبط أحواله. فليجعل لنفسه من السنة شهراً يقوّم فيه عروضه للتجارة فيزكي ذلك مع ما معه من عين انتهى. وفي الذخيرة في زكاة الدين ما نصه: ويكون المقبوض بعد ذلك يعني بعد قبض النصاب تبعاً لعروض التجارة إذا باع منها بنصاب زكاه ويزكي بعد ذلك يعني بعض قبض ما يبيع به تبعاً انتهى. وانظر أيضاً مسائل ابن قداح. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: الحاصل من كلامه أنه لا زكاة في دين حتى يقبض نصاب منه، ولا في عرض تجارة أي احتكار حتى يباع فإذا قبض الدين أو بيع العرض وجبت زكاته يوم قبضه لعام واحد إن تم حوله ونصابه، ثم يكون ما يقتضي من الدين أو يباع بعد تبعاً لما قبض أو بيع يزكي معه كربح المال مع أصله، وسواء بقي الأول وأتلفه بنفقة أو غيرها ولو لم يكمل الحول امتناناً إليه انتهى. **ص: (وإلا زكى عينه) ش:** وإن كان يدير سلعاً وحلياً فإنه يقوم العروض ويزكي الحلي بالوزن ولا يعتبر قيمة الصياغة، قاله في

السوق فلا زكاة فيه حتى يباع. قال في التلقين: فإذا بيع ففيه الزكاة فإن أقام أحوالاً فلا شيء فيه ما دام عرضاً فإذا بيع زكي لسنة واحدة. **(وإلا زكى عينه ودينه النقد)** تقدم نص ابن شاس: أن غير المترصد وهو المدير يقوم ما عنده من العروض ويضيفه إلى ما معه من عين. ونص المدونة: يقوم عروضه التي للتجارة ويزكي ذلك مع ما معه من عين. قال: وما كان له من دين يرتجى قضاءه زكاه مع ذلك أيضاً. قال مالك: وإن تأخر قبض دينه وبيع عرضه عاماً أو عامين زكاه أيضاً **(الحال المرجو وإلا قومه)** من المدونة قال مالك: يقوم المدير الدين من عرض وغيره إن كان يرتجيه وإن كان لا يرتجيه لم يقومه. ابن يونس: قوله في الدين يقومه لأنه الذي يملك منه الا ترى أنه لو أفلس فباعه عليه الإمام فثمنه كقيمته؟ وقال عبد الملك: ما كان له من دين مؤجل فليقومه. ابن المواز قال ابن القاسم: يزكي المدير دينه المرتجى وإن مطل به سنين لم يأخذه ويحسب عدده لا قيمته. ابن يونس: صواب لأن الدين المؤجل يزكي قيمته لأنها التي ملك منه الآن وأما الحال فإنه يزكي عدده لأنه قادر الآن على أخذه فكأنه بيده. وقيل: حكم الدين المعجل والمؤجل حكم العرض يقومه المدير استحسنه

وَلَوْ طَعَامَ سَلَمٍ: كَسِلْعَةٍ وَلَوْ بَارَتْ، لاَ إِنْ لَمْ يَرْجُهُ،

التوضيح. وتقدم حكم ما إذا كان مرصعاً بالجواهر أو حلية لسيف ونحوه والله أعلم. ص: **(ولو طعام سلم)** ش:هكذا قال أبو بكر بن عبد الرحمن وصوبه ابن يونس. وحُكي عن الأبياني عدم التقويم لأنه رأى أن ذلك كبيع الطعام قبل قبضه وهو ممنوع. قال المصنف: وفيه نظر، لأنا نقوم أم الولد إذا قتلت والكلب إذا قتل وغير ذلك. وقال أبو عمران: لا يزكي هذا الطعام لأنه لا يقدر على بيعه. انتهى بالمعنى من الكبير. ص: **(كسلعة)** ش: يعني أنه يقوم سلعة. قال ابن رشد: والحكم وجوب تقويم سلعة بغير إجحاف، فإذا اجتمع في تلك القيم ما تجب فيه الزكاة زكاه انتهى. وظاهره وجوب التقويم، وفي الذخيرة: وروى ابن القاسم: في مدير لا يقوم بل متى ما نض له شيء زكاه ما صنع الأخير أو ما أعرفه من عمل الناس. قال ابن القاسم: والتقويم أحب إليّ انتهى. فظاهره أنه لا يجب التقويم والأول مقتضى عبارة المدونة وغيرها. ثم قال في الذخيرة: وإذا قلنا بالتقويم فيقوم ما يباع بالذهب وما يباع غالباً بالفضة لأنها قيم الاستهلاك، فإذا كانت تباع بهما واستويا بالنسبة إلى الزكاة يخير، وإلا فمن قال الأصل في الزكاة الفضة قوم بها، إن قلنا إنهما أصلان فيعتبر الأفضل للمساكين لأن التقويم لحقهم انتهى. وقال في الشامل: وقوم بالذهب ما يباع به غالباً كورق وخير فيما يباع بهما انتهى.

تنبيهات: الأول: قال أبو الحسن: لم يذكر في المدونة صفة التقويم. وقال عبد الحق قال بعض شيوخنا: ليس على المدير إذا نض شهره أن يقوم عروضه بالقيمة التي يجدها المضطر في بيع سلعه وإنما يقوم سلعته بالقيمة التي يجدها الإنسان إذا باع سلعته على غير الاضطرار الكثير انتهى. ومقتضى العبارة أن يقول ليس له أن يبيعها على الاضطرار الكثير إلى آخره والله أعلم.

الثاني: قال في كتاب الزكاة الأول من المدونة: ويقوم المدير رقاب النخل إذا ابتاعها للتجارة ولا يقوم الثمرة لأن فيها زكاة الخرص ولأنها غلة كخراج الدور وغلة العبيد وصوف الغنم ولبنها وذلك كله فائدة وإن كانت رقابها للتجارة انتهى. وقال أبو الحسن: معناه إذا

بعض أصحابنا. **(ولو طعام سلم)** ابن يونس: الصواب قول ابن عبد الرحمن أن المدير إذا كان له طعام من سلم أنه يقومه وليس تقويمه بيعاً له. وقال الأبياني: لا يقومه. **(كسلعة)** تقدم نص المدونة: يقوم عروضه مع ما معه من عين ودين.

(ولو بارت) تقدم نص مالك: إن تأخر بيع عرضه عاماً أو عامين زكاه أيضاً. وذكر ابن عرفة في هذا قولين ثم قال: وخصصهما اللخمي ببوار اليسير. وقال ابن يونس: لو بار ما بيد المدير أو أكثر أو جميعه لم يقوم قولاً واحداً. وإذا بار أقله قوّم عند ابن القاسم احتياطاً للزكاة. وفي حد البوار بعامين أو العادة قولان نقلهما الباجي **(لا إن لم يرجه)** ابن رشد: ينبغي أن يحمل ما في سماع عيسى من أن الدين الذي لا يرتجى إذا كانت له قيمة نصف ثمنه أو ثلثه أنه يحسب تلك القيمة ينبغي أن يحمل على التفسير لما في المدونة، فيكون قوله في المدونة: «إن الدين الذي لا يرتجى لا يزكى» معناه إذا لم

أَوْ كَانَ قَرْضاً، وَتُؤُوِّلَتْ أَيْضاً بِتَقْوِيمِ الْقَرْضِ، وَهَلْ حَوْلُهُ لِلأَصْلِ، أَوْ وَسَطٍ مِنْهُ وَمِنَ الإِدَارَةِ؟

كانت الثمرة قد طابت وفيها خمسة أوسق، فإن كانت لم تطب وهي مأبورة أو غير مأبورة أو كانت دون خمسة أوسق أو خمسة أوسق وهي مما لا تجب فيه الزكاة جرت على قولين. فمن قال: إنها لا تكون غلة بالطيب قومت مع الأصل، ومن قال: إنها بالطيب تكون غلة لم تقوم مع الأصل إلا على قول من يقوم غلات ما اشترى للتجارة مزكاة كالأصل انتهى. وقوله: «أو كانت دون خمسة أوسق» يريد وقد طابت.

الثالث: ما باعه من هذه الفوائد ومن عروض القنية يستقبل بثمنه من يوم بيعه، فإن أدار بها فيعتبر لها حول من ذلك اليوم، فإن اختلطت أحواله فكاختلاط أحوال الفوائد. قاله في الذخيرة.

الرابع: سئل الشيخ ناصر الدين اللقاني عما يباع من السلع عند قدومها من الهند ونحوه بجدة لأجل أن يعطي ثمنها في المكوس، هل فيه زكاة أم لا، ويحسب على أرباب السلع أم تسقط الزكاة عنهم في ذلك؟ فأجاب: ما ألحق إلى بيعه المكس عليه لا تسقط الزكاة عنه بذلك وأجره فيما ظلم فيه عند الله تعالى. وسئلت عن هذه المسألة وفي السؤال: أنهم قد يأخذون في العشور سلعاً فأجبت أنهم إن أخذوا سلعاً فلا يلزمه أن يقومها، وأما إن ألزم ببيع السلع وقبض ثمنها ودفعه إليهم فيلزمه أن يزكي عن ذلك والله أعلم. ص: **(أو كان قرضاً)**

تكن له قيمة **(أو كان قرضاً وتؤولت أيضاً بتقويم القرض)** ابن يونس: قول يحيى بن عمر وابن حبيب: «أن دين المدير إن كان قرضاً لم يزكه حتى يقبضه» صواب لأنه ليس من مال الإدارة. الباجي: يقوم المدير عروضه قيمة عدل بما تساوي حين تقويمها لا ينظر إلى شرائها وإنما ينظر إلى قيمتها على البيع المعروف دون بيع الضرورة، لأن ذلك هو الذي يملك في ذلك الوقت، والمراعي في الأموال والنصب حين الزكاة دون ما قبل ذلك وما بعده، وهل يزكي ديونه؟ أما الدين الذي لم يكن أصله التجارة كالقرض وغيره فهذا لا خلاف أنه لا يزكى انتهى. وقال ابن رشد: دين القرض يزكيه غير المدير إذا قبضه زكاة واحدة لما مضى من السنين، وأما المدير فظاهر المدونة أنه يقومه **(وهل حوله للأصل أو وسط منه ومن الإدارة تأويلان)** الباجي: هذا الشهر الذي يجعله المدير حوله هو رأس الحول من يوم زكى المال قبل أن يديره أو من يوم أفاده إن كان حول ذلك كله واحداً، فإن اختلفت أحواله فعلى حسب ضم الفوائد بعضها إلى بعض. وقال ابن عرفة: وهذا يؤيده نص المدونة. وقال اللخمي: اختلف في الوقت الذي يقوم فيه المدير على ثلاثة أقوال. فقال مالك في المدونة: يجعل لنفسه في السنة شهراً يريد أنه لا يجب على المدير أن يقوم عند تمام الحول على أصل ذلك المال لأنه حينئذ فيما في يديه على وجهين: إما أن يكون عروضاً كله فلا زكاة في العروض، أو يكون بعضه ناضاً دون نصاب فلا زكاة في ذلك أيضاً فلا يؤمر بالتقويم حينئذ لأنه على يقين أنه لم يجب عليه زكاة، جميع ذلك فجاز له أن يؤخر التقويم على رأس الحول لأن في إلزامه التقويم حينئذ ظلماً عليه، ولا يؤخر لحول آخر لأن في ذلك ظلماً على المساكين، فأمره أن يجعل لنفسه شهراً يكون عدلاً بينه

تَأْوِيلاَنِ ثُمَّ زِيَادَتُهُ مُلْغَاةٌ، بِخِلاَفِ حَلْيِ التَّحَرِّي، وَالْقَمْحُ الْمُرْتَجَعُ مِنْ مُفَلَّسٍ، وَالْمُكَاتَبُ يَعْجَزُ كَغَيْرِهِ، وَانْتَقَلَ الْمُدَارُ لِلاحْتِكَارِ، وَهُمَا لِلْقِنْيَةِ بِالنِّيَّةِ لاَ الْعَكْسُ. وَلَوْ كَانَ أَوَّلاً لِلتِّجَارَةِ، وَإِنِ اجْتَمَعَ إِدَارَةٌ وَاحْتِكَارٌ وَتَسَاوَيَا، أَوِ احْتُكِرَ الأَكْثَرُ، فَكُلٌّ عَلَى حُكْمِهِ، وَإِلاَّ فَالْجَمِيعُ لِلإِدَارَةِ، وَلاَ تُقَوَّمُ

ش: قال في التوضيح: فإن أخر المدير قرضه فراراً من الزكاة فإنه يزكيه لكل سنة اتفاقاً. قاله عبد الحق في تهذيبه انتهى. ص: **(ولا تقوم الأواني)** ش: قال ابن عرفة: ابن رشد في تقويم آلة

وبين المساكين. وأن أتى رأس الحول وفي يديه نصاب من العين زكاه خاصة ثم يزكي ما ينض له، فإن اختلط عليه جعل لنفسه شهراً فقد يكثر ما ينض له فيقرب شهره أو يقل فيبعد. ومن المدونة قال مالك: إن تم الحول ولم تنض له في سائر عين وإنما كان يبيع بالعرض فلا تقويم عليه ولا زكاة، ثم إن نض له بعد ذلك ولو درهم واحد قوم وزكى وكان يومئذ حوله وألغى الوقت الأول. ابن يونس: ومن أقام بيده مال ناض ستة أشهر ثم جلس به للإدارة فإنه يبني على قول مالك على الأشهر المتقدمة قبل أن يدير ماله. وقال أشهب: يستأنف الحول من يوم أخذ في الإدارة. ابن يونس: وقول مالك أحسن. **(ثم زيادته ملغاة بخلاف حلي التحري والقمح)** قيل لأبي عمران: المدير يقوم عرضه فيزكيه ثم يبيعه بأكثر من ذلك. فقال: لا يزكيه لأن ذلك حكم مضى وهذا نماء حادث. قيل له: فالحلي المربوط إذا تحرى ما فيه ثم فصله بعد ذلك فكان أكثر مما تحرى؟ فقال: هذا يزكي لأنه كمن ظن أن ماله مائة فإذا هو مائتان **(والمرتجع من مفلس والمكاتب بعجز كغيره)** من المدونة: من اشترى عبداً للتجارة وكاتبه ثم اقتضى منه مالاً ثم عجز فرجع رقيقاً فباعه مكانه فليترك ثمنه ويرجع إلى أصله على التجارة. وكذلك لو باع عبداً له من رجل فقلس المبتاع فأخذ عبده أو أخذ عبداً من غريمه في دينه فإن ذلك كله يرجع إلى أصله ويكون للتجارة كما كان **(وإن انتقل المدار للاحتكار وهما للقنية بالنية)** أما انتقال المدير للاحتكار بالنية فقال ابن القاسم: لو نوى حركته قبل حوله بشهر صار محتكراً. وتعقبه المازري بتهمة الفرار وأجاب بأن الأصل سقوط زكاة العرض، وأما انتقالهما معاً للقنية بالنية فقال في المدونة: لا زكاة فيما اشترى من العروض للتجارة ثم نوى به القنية. ابن يونس: لأن الأصل في العروض القنية فترجع إلى الأصل بالنية. انظر قبل هذا عند قوله: «أو غير مزكى» **(لا العكس)** الشيخ: لا ينتقل ما ملك لقنية ولو بشراء بالنية للتجارة **(ولو كان أولى للتجارة)** انظر من رجح هذا القول والذي لابن بشير وما نقل ابن عرفة غيره أن عروض القنية لا تنتقل إلى التجارة بالنية، لكن إن نوى بعروض التجارة القنية ثم عاد فنوى بها التجارة ففي رجوعها إلى ذلك قولان انتهى. **(وإن اجتمع إدارة واحتكار وتساويا أو احتكر الأكثر فكل على حكمه وإلا فالجميع للإدارة)** قال ابن القاسم: إن كان يدير أكثر ماله زكاه كله على الإدارة، وإن أدار أقله زكى المدار فقط كل عام. ابن يونس: هذا أحوط. وقال ابن الماجشون: إن كان متناصفاً زكى كل مال على جهته، وإن كان أحدهما أكثر بالأمر المتباين جداً كان الأقل تبعاً للأكثر. ابن يونس: وهذا أعدل. ابن رشد: القياس أن يزكي كل مال على سنته كانا متناصفين أو أحدهما تبعاً لصاحبه. وأما قول ابن الماجشون فهو كلام خرج على غير تدبير ولا تحصيل إذ لا يستقيم أن يزكي ما يدار على غير الإدارة **(ولا تقوم الأواني)**

الأَوَانِي، وَفِي تَقْوِيمِ الْكَافِرِ لِحَوْلٍ مِنْ إِسْلاَمِهِ أَوِ اسْتِقْبَالِهِ بِالثَّمَنِ: قَوْلاَنِ. وَالْقِرَاضُ الْحَاضِرُ يُزَكِّيهِ

الحائك وماعون العطار قولا المتأخرين بناء على اعتبار إعانتهما في التجر وبقاء عينهما انتهى. وقال قبل هذا اللخمي: وبقر حرث التجر وماعون التجر قنية انتهى.

فرع: قال في الشامل: ولا تقوم كتابة مكاتب ولا خدمة مخدم انتهى.

فرع: قال ابن رشد في سماع سحنون: إذا بعث المدير بضاعة وجاء شهور زكاته فإن كان يعلم قدره أو يتوخى ذلك قومه وزكاه مع ما يزكي وإلا أخر لقدومه فيزكيه لما مضى من الأعوام على ما يخبره به الذي هو في يديه. وهذا ما لا أعلم فيه خلافاً لأنه ماله منه ضمانه وله ربحه فلا تسقط عنه زكاة بمغيبه انتهى.

فرع: فلو كان المدير له مال غائب فحال حوله وزكى ما بيده ثم قدم ماله الغائب سلعاً، فهل يقومها ويزكي قيمتها حين وصولها أم لا زكاة عليه حتى يبيعها ويقبض ثمنها؟ سئل عن ذلك الشيخ ناصر الدين اللقاني فأجاب: إذا قدم المال الغائب سلعاً قومها وزكاها حينئذ لحول مضى أو أحوال والله أعلم.

فرع: قال ابن رشد: إذا كانت للمدير سفينة فإن اشتراها للتجارة قومها وإن اشتراها للكراء لم يقومها انتهى. ورأيت نسختين من ابن عرفة عزا فيهما هذه المسألة لسماع يحيى. وكذلك البساطي في المغني ناقلاً عنه ولم أجدها فيه بعد التفتيش الزائد والله أعلم. **ص: (وفي تقويم الكافر) ش:** قال ابن عرفة قال ابن حارث: من أسلم وله عرض تجر احتكار استقبل بثمنه حولاً وفي كون المدير كذلك. أو يقوم لحول من يوم أسلم قولا يحيى بن عمر ومحمد بن عبد الحكم انتهى. **ص: (والقراض الحاضر يزكيه ربه إن أدار أو العامل) ش:** القراض مأخوذ من القرض الذي هو القطع كان رب المال اقتطع ماله الذي عند العامل. والمعنى أن رب المال القراض يزكيه لكل سنة إذا كانا مديرين أو العامل فقط، فظاهره أنه يزكي جميع المال، ربحه ويزكيه من مال نفسه ولا ينقص من مال القراض.

اللخمي: بقر حرث التجارة قنية لأن التجارة إنما هي فيما يزرع. وكذلك آلة العطار يستأنف بثمنها حولاً لأن التجر فيما يعمل فيه ليس فيما يبيع فيه من منافعها انتهى. وانظر بالنسبة إلى السباطريين رأيت فتيا لابن لب أنهم لا يقومون صناعتهم بل يستقبلون بأثمانها الحول لأنها فوائد كسبهم استفادوها وقت بيعهم. وانظر في كتاب الجهاد في الذمي يقدم بالفضة فيصوغها أو بالغزل فينسجه، هل يؤخذ منه عشر الفصل الأول أو عشر الحلي والثوب؟ **(وفي تقويم الكافر لحول من إسلامه أو استقباله بالثمن قولان)** ابن حارث: من أسلم وله عرض تجر احتكار استقبل بثمنه حولاً. قال يحيى بن عمر: وكذلك المدير. وقال ابن عبد الحكم: حول المدير من يوم أسلم. **(والقراض الحاضر يزكيه ربه أن أدارا)** ابن رشد: إن كان العامل حاضراً مع رب المال فكانا جميعاً مديرين فلا زكاة عليهم حتى ينض المال ويتفاصلا وإن أقام المال بيده أحوالاً. كذا روى أبو زيد عن ابن القاسم ومثله

رَبُّهُ، إِنْ أَدَارَ أَوِ الْعَامِلُ مِنْ غَيْرِهِ، وَصَبَرَ إِنْ غَابَ فَيُزَكَّى لِسَنَةِ الْفَضْلِ مَا فِيهَا، وَسَقَطَ مَا زَادَ قَبْلَهَا، وَإِنْ نَقَصَ فَلِكُلٍّ مَا فِيهَا، وَأُزِيدَ وَأُنْقِصَ قُضِيَ بِالنَّقْصِ عَلَى مَا قَبْلَهُ،

فرع: قال ابن يونس: فلو أخر الزكاة انتظاراً للمحاسبة فضاع لضمن زكاة كل سنة انتهى. ص: (**وصبر إن غاب**) ش: ابن عرفة: وسمع ابن القاسم والشيخ عن الواضحة. ورُوي عن اللخمي: إن بعدت غيبة العامل عن ربه لم يزكه حتى يعلم حاله أو يرجع إليه فإن تلف فلا زكاة انتهى. وقال في النوادر ومن المجموعة قال ابن القاسم: ولا يزكي العامل في غيبته عن رب المال شيئاً، قال أشهب: إلا أن يأمره بذلك أو يأخذ بذلك فيجزيه ويحسب عليه في رأس ماله انتهى. وقال في الكافي: ولا يجوز للعامل أن يزكي المال إذا كان ربه غائباً لأنه ربما كان عليه دين يمنع الزكاة ولعله قد مات، ولا يزكي مال القراض حتى يحضر جميعه ويحضر به إلا أن يكون مديراً فيزكيه زكاة المدير بحضرة ربه، انتهى ونحوه في الذخيرة. ص: (**وسقط ما زاد قبلها إلى آخره**)

في كتاب القراض من المدونة والواضحة. فإذا رجع إليه ماله بعد أعوام زكى لكل سنة قيمة ما بيده من المتاع إن كان قيمة ما كان بيده في أول سنة مائة، وفي السنة الثانية مائتين، وفي السنة الثالثة ثلاثمائة، زكى لأول سنة مائة، وللسنة الثانية مائتين، وللسنة الثالثة ثلاثمائة إلا من تنقصه الزكاة. واختلف إن كان قيمة ما بيده في أول سنة ثلاثمائة. وفي السنة الثانية مائتين، وفي السنة الثالثة مائة. فقيل: يزكي لكل سنة ما كان بيده وهو ظاهر ما في كتاب القراض من المدونة. وقيل: يزكي مائة كل سنة وهو الآتي على ما في الواضحة. والذي تدل عليه الروايات كلها إذ لا معنى لتأخير الزكاة إلى حين المفاصلة مع حضور المال إلا مخافة النقصان انتهى. انظر قوله فإذا رجع إليه ماله زكى لكل سنة وزاد على هذا بقوله إذ لا معنى لتأخيره الزكاة إلى آخر كلامه مثل هذا عن اللخمي لابن القاسم وسحنون قال عنهما: لا يزكي إلا عند المفاصلة. قال: وقال ابن حبيب: يزكي المال ويخرج زكاة المال من عنده لا من القراض. قال: وهو ظاهر قول مالك في كتاب محمد والذي لابن يونس ما نصه: لا يزكي العالم حصته إلا عند المقاسمة لسنة واحدة، وأما رب المال فإنه إذا جاء شهر زكاته زكى ماله بيد العامل إن كان من مال الإدارة ويقوم سلع القراض فيزكي رأس ماله وحصة ربحه. ابن يونس: يريد فيزكيه من مال نفسه لا من مال القراض كما تأولنا في ماشية القراض، وسيأتي الكلام على هذا عند قوله: «وعجلت زكاة الماشية» (**أو العامل**) ابن رشد: إن كان العامل مديراً ورب المال غير مدير والذي بيد العامل الأكثر أو الأقل على قول من يقول: إن المالين إذا كانا يدار أحدهما فإنه يزكى المدار على سنة الإدارة كان الأقل أو الأكثر، فالحكم في هذا كله مثل ما تقدم إذا كانا معاً مديرين. ابن رشد: وكذا هو الحكم إذا كان رب المال مديراً والعامل غير مدير والذي بيده هو الأقل (**من غيره**) هذا فرع تعجيل الزكاة فبني على طريقة ابن يونس وعلى ما عزاه اللخمي لابن حبيب ولظاهر قول مالك. وتقدم أن ابن رشد ما عول على شيء من هذا (**وصبر إن غاب فزكى لسنة الفضل ما فيها وسقط ما زاد قبلها وإن نقص فلكل ما فيها وأزيد والقص قضى بالنقص على ما قبله**) ابن

وَإِنِ آحتَكَرَا، أَوِ الْعَامِلُ فَكَالدينِ، وَعُجِّلَتْ زَكَاةُ مَاشِيَةِ الْقِرَاضِ مُطْلَقاً، وَحُسِبَتْ عَلَى رَبِّهِ وَهَلْ عَبِيدُهُ كَذٰلِكَ، أَوْ تُلْغَى كَالنَّفَقَةِ؟ تَأْوِيلاَنِ:

ش: ويعتبر نقص الزكاة في ذلك كله كما صرح به اللخمي وابن يونس. **ص: (وإن احتكرا) ش:** تصوره واضح.

فرع: إذا تم الحول على المال بيد العامل وهو عين قبل أن يستغله قال سحنون: يزكيه ربه، وإن استغل منه شيئاً فلا يزكيه حتى يقبضه، وإن كان معه في البلد وهو مدير قوم لتمام حوله على سنة الإدارة، وإن كان محتكراً ورب المال مديراً قال ابن القاسم: يقومه مع حصة ربحه دون حصة العامل. انتهى من الذخيرة. وهذا مخالف لقول المصنف: «أو العامل» فإنه يقتضي أن العامل إذا كان محتكراً فإنه يزكي كالدين. وهذا إن كان أكثر أو مساوياً فهو جارٍ على ما تقدم من اجتماع الإدارة والحكرة والنصوص الصريحة هكذا ونحوه في ابن يونس. **ص: (وحسبت على ربه) ش:** يلزم على هذا القول أن تكون زيادة في مال القراض جائزة وهي لا تجوز، وعلى مقابله يلزم أن ينقص من رأس مال القراض وهو لا يجوز انظر الرجراجي. **ص: (وهل عبيده كذلك أو تلغى كالنفقة تأويلان) ش:** يشير إلى ما قاله في التوضيح.

رشد: إن كان العامل غائباً عن صاحب المال فلا خلاف أنه لا زكاة فيما له بيده حتى يرجع إليه ويعلم أمره، فإنه رجع إليه بعد أعوام زكى المدير للسنين الماضية على نحو ما تقدم في الحاضر. ونحو هذا لابن يونس وزاد عن ابن حبيب: فإن هلك لم يضمن الزكاة. قال سحنون: وإن أقام المال بيده ثلاث سنين وكان في أول سنة مائة. وفي الثانية مائتين، وفي الثالثة ثلاثمائة زكى عما كان بيده في كل سنة إلا ما نقصت الزكاة، ولو رجع في العام الثالث مائة لم يزك إلا عن مائة لكل سنة لا ما حطت الزكاة في العام الثالث ولا يضمن ما هلك من الربح. **(وإن احتكرا أو العامل فكالدين)** انظر هذا الإطلاق. قال ابن رشد: إن كان غير مديرين أو كان العامل غير مدير والذي في يديه الأكثر فلا زكاة على رب المال فيما يبدأ العامل من مال القراض حتى يرجع إليه، فإن رجع إليه بعد أعوام زكاه لعام واحد إن كان في سلع. وقد تقدم قبل هذا إذا كان الذي بيد العامل هو الأقل أنه ليس كالدين، وأن الحكم فيه كالحكم إذا كانا معاً مديرين. وفي النكت: المقارض بالنسبة إلى الزكاة يده كيد رب المال. **(وعجلت زكاة ماشية القراض مطلقاً وحسبت على ربه)** من المدونة: من أخذ مالاً قراضاً فاشترى به غنماً فتم حولها وهي بيد المقارض فزكاتها على رب المال في رأس ماله ولا شيء على العامل. قال أبو محمد: وكذلك زكاة الفطر عن عبيد القراض ولا يؤخذ ذلك من رأس القراض. قال ابن حبيب: تؤخذ هذه الشاة من هذه الغنم وتطرح قيمتها من رأس المال ويكون ما بقي رأس المال. ابن يونس: ظهر لي أن هذا خلاف المدونة. ابن عرفة: فإن غاب رب المال أخذت من غنم القراض. **(وهل عبيده كذلك أو تلغى كالنفقة تأويلان)** ابن يونس: قال أبو محمد: زكاة الفطر عن عبيد القراض على رب المال في رأس ماله وليس من مال القراض، وأما نفقتهم فمن مات القراض ونحوه في الموازية. وقال ابن حبيب في عبيد

....

فرع: وأما عبيد القراض فيخرج زكاة فطرهم. ابن حبيب: وهي كالنفقة ورأس المال هو العدد الأول. قال: وأما الغنم فمجمع عليها في الرواية عن مالك من المدنيين والمصريين أن زكاتها على رب المال من هذه الغنم لا من غيرها، وتطرح قيمة الشاة المأخوذة من أصل المال ويكون ما بقي رأس المال. قال: وهي تفارق زكاة الفطر لأن هذه تزكى من رقابها والفطرة مأخوذة من غير العبيد. ابن يونس: واختلف أصحابنا في قول ابن حبيب هذا فقال أكثرهم وفاقاً للمدونة، وظهر لي أنه خلاف والدليل على ذلك مساواة الإمام أبي محمد بين ماشية القراض وعبيده في المختصر والنوادر انتهى. فكلام المصنف في المختصر والتوضيح يدل على أن شيوخ المدونة اختلفوا في زكاة الفطر عن عبيد القراض، هل هي محسوبة على رب المال كزكاة ماشيته فيكون قول ابن حبيب خلافاً، أو زكاة فطرهم ملغاة كالنفقة بناء على أن قول ابن حبيب وفاق؟ وهذا غير صحيح لأنه صرح في المدونة في باب زكاة الفطر بأن زكاة الفطر عن عبيد القراض على رب الدين خاصة ونصها: وزكاة الفطر عن عبيد القراض على رب المال خاصة، وأما نفقتهم فمن مال القراض انتهى. فهذا صريح لا يقبل التأويل، وإنما التأويلان في زكاة ماشية القراض فهل يزكيها ربها منها أم من ماله؟ فتقدم في كلام ابن حبيب أنه يزكيها منها فقال ابن يونس: اختلف أصحابنا في قول ابن حبيب هذا، هل هو وفاق أو خلاف. ونصه في كتاب الزكاة الثاني قال مالك: ومن أخذ مالاً قراضاً فاشترى به غنماً فتم حولها وهي بيد المقارض فزكاتها على رب المال في رأس ماله ولا شيء على العامل. قال أبو بكر قال أبو محمد: وكذلك زكاة الفطر عن عبيد القراض، فساوى بين عبيد القراض وبين الماشية وهو ظاهر المدونة لأنه قال في باب زكاة الفطر: وزكاة الفطر عن عبيد القراض على رب المال في رأس ماله وليس من مال القراض، فأما نفقتهم فمن مال القراض، ونحوه في كتاب ابن المواز. وظاهر ذلك المساواة بين الماشية وعبيد القراض وأن ذلك على رب المال في رأس ماله وليس في مال القراض. وقال ابن حبيب في عبيد القراض: إن زكاتهم كالنفقة تلغى ورأس المال هو العدد الأول. قال: وأما في الغنم فمجمع عليها في الرواية عن مالك من المدنيين والمصريين أن زكاتها على رب المال من هذه الغنم لا من غيرها، وتطرح قيمة الشاة المأخوذة من أصل المال ويكون ما بقي رأس مال. قال: وهي تفارق زكاة الفطر لأن هذه تزكى من رقابها والفطرة مأخوذة من غير العبيد. ابن يونس: واختلف أصحابنا في قول ابن حبيب هذا فقال أكثرهم: هو وفاق للمدونة. وظهر لي أنه خلاف لما في المدونة والدليل على ذلك مساواة الإمام أبي محمد في المختصر والنوادر ولا مدخل للتأويل في كلامه مع ما يساعده من ظاهر المدونة وكتاب محمد والقياس، وذلك إن اتفقنا أن المقارض إذا شغل بعض المال لم يكن لربه أن ينقص شيئاً منه إذ عليه عمل العامل فله شرطه، ولا خلاف أعلمه بين أصحابنا في هذا. فإذا ترك الساعي رب المال وأخذها من العامل كان النقص من المال بعد إشغاله. فإن قيل: إنه إذا أداها رب المال من عنده كان ذلك زيادة في القراض بعد إشغال المال وذلك لا يجوز. قيل: إنما الزيادة

وَزُكِّيَ رِبْحُ الْعَامِلِ، وَإِنْ قَلَّ: إِنْ أَقَامَ بِيَدِهِ حَوْلاً، وَكَانَا حُرَّيْنِ مُسْلِمَيْنِ

التي لا تجوز ما وصل ليد العامل وانتفع به، وهذا لا يصل إلى يده، ولو كان ذلك زيادة في القراض لكان في زكاة الفطر عن عبيد القراض زيادة. فإن قيل: إن الغنم زكاتها من رقابها فلذلك أخذ منها، والعبيد زكاتهم من غيرهم فلذلك أخذ من رب المال. قيل: والدنانير زكاتها منها فيلزمك أن تقول: إذا كان رب المال يدير والعامل لا يدير وبيده سلع ومال عين أن يزكي عن العين من مال القراض. وهذا خلاف النص فقد قال محمد وغيره: إن زكاة ذلك على رب المال يقوم ما بيد العامل ويزكي من عنده ولا يزكي العامل ما بيده إلا بعد المفاصلة لعام واحد. وأيضاً يلزمك أن تكون زكاة الشنق على رب المال لأن زكاتها من غيرها. فإن قلت ذلك فقد خالفت ابن حبيب وانفردت بذلك، وإن قلت على العامل فقد نقصت حجتك أن كل ما يزكى من غيره فهو على رب المال، وأيضاً فإنا نقول: الشاة المأخوذة عن الأربعين زكاة عن رقابها، والفطرة زكاة عن رقاب العبيد فاستويا، ووجب أن تكون زكاتها على من له الرقبة والمقارض ليس له شيء في الرقاب وإنما الذي يأخذه كإجارة فلا ينبغي أن يكون عليه من زكاة الرقبة شيء. فإن قلنا: إذا سقطت قيمة الشاة من أصل مال القراض لم يدخل على العامل في ربحه نقص. قيل: يدخل عليه ذلك إذا حالت أسواق الغنم بزيادة بعد ذلك. وهذا كله إذا كان رب المال والمقارض بحضرة الساعي، وأما إن غاب رب المال والمقارض فللساعي أخذ الشاة من العامل إذ قد لا يجيب رب المال فيؤدي إلى إسقاط الزكاة، فإذا أخذها سقطت قيمة الشاة من مال القراض وكان ما بقي رأس المال ويكون أخذ الشاة كالاستحقاق، ولا يجوز لرب المال أن يدفع قيمة الشاة إلى العامل فيكون ذلك زيادة في القراض بعد إشغال المال، ويكون القول في هذا ما قاله ابن حبيب لما يدخل على الساعي من الضرر من مطالبة رب المال انتهى. وقال ابن عرفة: وعلى الثاني يعني على القول الثاني بأن الزكاة على رب القراض إن غاب ربه أخذه منها وإلا ففي كونه كذلك أو من مال ربه نقل ابن حبيب عن رواية المصريين والمدنيين وأكثر أصحاب مالك والصقلي عن ظاهرها مع نقله عن ظاهر قولي الشيخ ومحمد انتهى والله أعلم. ص: **(وزكي ربح العامل وإن قل)** ش: يعني أن العامل يزكي ربحه ولو كان دون النصاب. هذا مذهب المدونة: والقول بأن زكاته على رب المال ليس بالمشهور. ص: **(إن أقام بيده حولاً)** ش: قال في

القراض: إن زكاتهم كالنفقة ملغاة ورأس المال هو العدد الأول. **(وزكي ربح العامل)** ابن يونس: لا يزكي العامل حصته إلا عند المقاسمة لسنة واحدة يعني المدير ومن باب أولى غيره **(وإن قل)** من المدونة: لو اقتسما بعد حول فأكثر فناب رب المال بربحه ما فيه الزكاة فالزكاة عليهما كان في حظ العامل ما فيه الزكاة أم لا، وإن لم يكن في رأس المال وحظ ربه من الربح ما فيه الزكاة فلا زكاة على العامل. وكذا إن اقتسما قبل حول من يوم أخذه فلا زكاة على العامل ويستأنف بما أخذ حولاً من يوم اقتسما فيزكيه إن كان فيه الزكاة **(إن أقام بيده حولاً وكانا حرين مسلمين بلا دين**

بِلاَ دَيْنٍ، وَحِصَّةُ رَبِّهِ بِرِبْحِهِ نِصَابٌ، وَفِي كَوْنِهِ شَرِيكاً أَوْ أَجِيراً: خِلاَفٌ،

التهذيب: وإذا عمل المقارض بالمال أقل من حول ثم اقتسما فزكى رب المال لتمام حوله فلا يزكي العامل ربحه حتى يحول حول من يوم اقتسمه وفيما نابه الزكاة انتهى. **ص: (بلا دين) ش:** قال في المدونة: وإن سقطت الزكاة عن رب المال لدين عليه فلا زكاة على العامل في حصته وإن نابه ما فيه الزكاة، وإن كان على العامل وحده دين يغترق ربحه فلا زكاة عليه إلا أن يكون عنده عرض يجعل دينه فيه انتهى. **ص: (وحصة ربه بربحه نصاب) ش:** قال ابن يونس: وإن لم يكن في رأس المال وحصة ربه من الربح ما فيه الزكاة فلا زكاة على العامل انتهى.

فرع: قال أبو محمد قال ابن القاسم: ولا يضم العامل ما ربح إلى مال له آخر ليزكي بخلاف رب المال. قال في العتبية قال أصبغ: إذا عمل العامل في المال سنة ثم أخذ ربحه فزكاه وله مال لا زكاة فيه له عنده حول فلا يزكيه ولا يضمه إلى ربح القراض وإن كان فيه مع ربح القراض عشرون ديناراً، وكذلك العامل في المساقاة إن أصاب وسقين وأصاب في حائط له ثلاثة أوسق فلا زكاة عليه في حائطه بخلاف رب المال، وليزك ما أصاب في المساقاة إن كان في نصيبه ونصيب رب الحائط ما فيه الزكاة. انتهى من ابن يونس. قال عبد الحق: والفرق بين المساقاة والقراض أن الثمرة في المساقاة عينها لرب المال، وما يأخذه العامل منها فإنما يأخذه بعد توجه الزكاة على رب الثمرة بطيبها، فالذي يستحقه العامل بعد القسمة إنما هو ضرب من الأجرة، وأما مال القراض فالعامل قد تقلب فيه وتصرف فيه لنفسه لرب المال وذهبت عينه واعتاض بدلاً منه، فلما طلب منه الثمن بالتصرف والذي فعله في عين المال أشبه الشريك والله أعلم. ونحو هذا حفظت عن بعض شيوخنا القرويين. انتهى من النكت.

فرع: قال ابن المواز وقال أشهب: وإن أخذ أحد عشر ديناراً فربح فيها خمسة ولرب المال مال حال حوله إن ضمه إلى هذا صار فيه الزكاة. ابن يونس: يريد وقد مر على أصل هذا حول فليزك العامل حصته لأن المال وجبت فيه الزكاة. ولو أصاب أربعة أوسق ولرب المال حائط آخر أصاب فيه وسقاً فليضم ذلك ويزك ويقتسما ما بقي وبه أخذ سحنون. انتهى من ابن يونس.

وحصة ربه بربحه نصاب وفي كونه شريكاً أو أجيراً خلاف) ابن يونس: إنما تجب الزكاة على العامل عند ابن القاسم باجتماع خمسة أوجه وهي: أن يكونا حرين مسلمين بلا دين عليهما، وأن يكون رأس المال وحصة ربه من الربح ما فيه الزكاة، وأن يعمل العامل بالمال حولاً. فمتى سقط شرط من ذلك لم يزك العامل. ابن يونس: وقول ابن القاسم هذا استحسان رآه مرة أن له حكم الشريك في وجوه يضمن حصته من الربح، وإن اشترى من يعتق عليه عتق، ورآه مرة أنه ليس كالشريك إذ ليس في أصل المال شرك وإن ربح المال منه وحوله حول أصله، فلما ترجح ذلك عنده

وَلاَ تَسْقُطُ زَكَاةُ حَرْثٍ وَمَعْدِنٍ وَمَاشِيَةٍ: بِدَيْنٍ، أَوْ فَقْدٍ، أَوْ أَسْرٍ،

فرع: يجوز اشتراط زكاة المال وحده أو مع ربحه على رب المال، ولا يجوز اشتراط ذلك على العامل. وأما زكاة الزرع فيجوز اشتراطها على رب المال وعلى العامل، وأما المساقاة فيجوز اشتراط الزكاة على رب الأصل وعلى العامل لأن المزكى هو الثمرة وهو بمنزلة الربح. نقله ابن يونس والقرافي في الذخيرة.

فرع: قال في الواضحة: وإذا اشترط أحدهما على الآخر زكاة الربح فتفاصلا قبل الحول أو كان ذلك لا زكاة فيه، فالمشترط ذلك على صاحبه أن يأخذ ربع عشر الربح لنفسه، ثم يقتسمان ما بقي كما لو شرط لأجنبي ثلث الربح فأبى من أخذه فهو لمشترطه منهما. ومن المجموعة: روى ابن وهب عن مالك أنه إن اشترط في المساقاة على رب المال وعلى العامل فهو جائز، فإن لم يصيبا خمسة أوسق وقد شرطا الزكاة على العامل فإن عشر ذلك أو نصف عشره في مسقي النضح لرب الحائط خالصاً. وقال سحنون: يكون لرب المال مما أصاب خمسة أعشار ونصف عشر، وللعامل أربعة أعشار ونصف عشر، لأن رب المال اشترط عليه أن يؤدي عشر نصيبه فيرجع ذلك إليه. وقال غيره: يقسم ما أصابا على تسعة أجزاء، خمسة لرب المال وأربعة للعامل. ووجه ابن يونس الأقوال كلها وصوب الأخير فانظره والله أعلم.

فرع: قال مالك: يكره أن تقارض النصراني. نقله ابن يونس. **ص: (ولا تسقط زكاة حرث ومعدن وماشية بدين) ش:** قصره عدد الإسقاط على الثلاثة يوهم أن غيرها يسقط بما ذكر وليس على عمومه، فإن الركاز لا يسقط بما ذكر، وكذلك زكاة الفطر على أحد القولين اللذين حكاهما اللخمي. لكن الركاز إنما سكت عنه لأنه حالة الزكاة شبيه بالمعدن وزكاة الفطر. قال في بابها: وإن بتسلف.

فرع: لو كان إنما تسلف فيما أحيا به الزرع والثمرة وقوي به المعدن والركاز لم يسقط ذلك عنه شيئاً من ذلك. نقله ابن يونس والله أعلم. **ص: (أو فقد أو أسر) ش:** قال في النوادر قال ابن القاسم في المجموعة: وتزكى ماشية الأسير والمفقود وزرعهما ونخلهما ولا يزكى ناضهما، يريد لما عسى أن يكون لهما عذر يسقطها لا يسقط بذلك في غير العين انتهى. **ص:**

توسط أمره. **(ولا تسقط زكاة حرث ومعدن وماشية بدين)** من المدونة قال مالك: لا يسقط الدين زكاة الماشية والثمار. قال عنه ابن المواز: إنما يسقط الدين زكاة العين فقط لا زكاة ماشية ولا حب ولا معدن ولا ركاز ولو كان في إحياء زرع أو ثمرة أو عمل معدن. **(أو فقد أو أسر)** اللخمي: الأسير والمفقود تزكى مواشيهما وثمارهما وكذلك من ورث ماشية أو نخلاً فإنها تزكى لماضي الأعوام، علم الوارث بها أم لم يعلم، وضعت على يد عدل أم لا، لأن التنمية فيها موجودة بخلاف العين انتهى. انظر قولهم إن التنمية موجودة في المعدن والماشية والحرث قالوا: بخلاف العين، فالمفقود والأسير لا يزكى مالهما

وَإِنْ سَاوَى مَا بِيَدِهِ، إِلاَّ زَكَاةَ فِطْرٍ عَنْ عَبْدٍ عَلَيْهِ مِثْلُهُ، بِخِلاَفِ الْعَيْنِ، وَلَوْ دَيْنَ زَكَاةٍ، أَوْ مُؤَجَّلاً، أَوْ كَمَهْرٍ أَوْ نَفَقَةِ زَوْجَةٍ مُطْلَقاً، أَوْ وَلَدٍ إِنْ حُكِمَ بِهَا، وَهَلْ إِنْ تَقَدَّمَ يُسْرٌ؟ تَأْوِيلاَنِ،

(أو كمهر) ش: قال الشيخ زروق في شرح الرسالة: والأشهر سقوطها بدين مهر المرأة وإن كان يتأخر لموت أو فراق. وقاله ابن القاسم خلافاً لابن حبيب واللخمي انتهى. **ص: (وهل إن لم يتقدم يسر تأويلان) ش:** هذا الاستفهام راجع إلى المفهوم أعني مفهوم الشرط لأنه كالمنطوق وهذا كثير في كلامه رحمه الله كقوله في فصل الاستقبال: وهل إن أومأ إلى آخره. وقوله في فصل الجماعة: إلا مدرك التشهد. والمعنى إن لم يحكم بنفقته فهل لا تسقط مطلقاً وهو تأويل عبد الحق، أو لا تسقط إلا إن حدث عسر بعد يسر وهو تأويل بعض شيوخه؟ والله أعلم.

فرع: قال ابن عرفة: اللخمي عن محمد: أجر رضاع الولد حيث يجب على الأم في

من عين. قال ابن الحاجب: لإمكان دين أو موت إمكان الدين شك في المانع وهو ضعيف، وإمكان الموت شك في الشرط وهو قوي. ونص السماع يوقف مال المفقود ولا تؤدى منه زكاة لعل عليه ديناً. ابن رشد: هذه علة صحيحة وأيضاً لا ندري لعله مات **(وإن ساوى ما بيده)** لا يسقط الدين زكاة حب ولا ماشية ولا ماثله كمن له نصاب غنم وعليه مثلها. اللخمي: القياس الإسقاط لأنه فقير أو غارم **(إلا زكاة فطر عن عبد عليه مثله)**. ابن المواز: من عنده عبد وعليه عبد مثله فابن القاسم لا يوجب عليه زكاة فطر. **(بخلاف العين)** يقدم قبل قوله: «أو نقد» **(ولو دين زكاة)** من المدونة: من معه مائة دينار تم حولها وعليه زكاة قد فرط فيها من عين أو حرث أو ماشية لم يزك ما في يديه إلا أن يبقى معه بعد إخراج ما فرط فيه ما تجب الزكاة فيه فيزكي، لأن الزكاة إذا فرط فيها ضمنها، وإن أحاطت بماله ولو كان له عشرون ديناراً تم حولها فلم يزكها حتى ابتاع بها سلعة فباعها لتمام حول ثانٍ بأربعين، فإن كان له عرض يساوي نصف دينار وزكى لعامه الثاني عن أربعين. **(أو مؤجلاً)**. ابن عرفة: الدين ولو مؤجلاً يسقط زكاة مقداره من العين انتهى. **(أو كمهر)** من المدونة: من معه مائة دينار تم حولها وعليه مهر لامرأته مائة دينار فلا زكاة عليه وتحاص الغرماء في فلسه وموته. وقال ابن حبيب: لا يسقط المهر الزكاة إذ ليس الشأن القيام بالمهر إلا في موت أو فراق وعندما يتزوج عليها **(أو نفقة زوجه مطلقاً)** ابن عرفة: نفقة الزوجة مطلقاً مسقطة. من المدونة قال مالك: من معه عشرون ديناراً تم حولها وعليه نفقة شهر عشرة دراهم لزوجته قد فرضها القاضي عليه قبل الحول بشهر أو أنفقتها على نفسها شهراً قبل الحول بغير قضية ثم طلبته بها، فليجعل نفقتها فيما بيده فتسقط عنه الزكاة ويلزمه ما أنفقت على نفسها في يسره كان حاضراً أو غائباً، أنفقت من عندها أو تسلفت، وإن كان معسراً فلا يضمن لها ما أنفقت **(أو ولدان حكم به)**. عياض: ظاهر المدونة أن نفقة الولد لا تسقط مطلقاً، وعن ابن القاسم أنها تسقط إن قضى بها وعليه اختصر المدونة أكثرهم **(وهل إن لم يتقدم يسر تأويلان)**. عبد الحق عن بعضهم: إنما ألغى ابن القاسم نفقة الولد فيمن حدث وجوب نفقته لعسره بعد يسره، عبد الحق: وظاهر قول ابن

أَوْ وَالِدٍ بِحُكْمٍ إِنْ تَسَلَّفَ لاَ بِدَيْنِ كَفَّارَةٍ أَوْ هَدْيٍ، إِلاَّ أَنْ يَكُونَ عِنْدَهُ مُعَشَّرٌ زُكِّيَ، أَوْ مَعْدِنٌ، أَوْ قِيمَةُ كِتَابَةٍ، وْ رَقَبَةُ مُدَبَّرٍ،

عدم الأب والولد ومثلها لا يرضع أو في موت الأب ولا مال للولد سقط. قال: هو أحسن إن كانت استرضعت لهم أو امتنعت من رضاعه لشرفها. قال ابن عرفة: وقوله: «تسقط» هو خبر قوله: «أجر رضاعها» إلى آخره. وإلا فلا بد من الزكاة تتوجه المطالبة به من الإمام العادل. قاله في التوضيح.

فرع: قال ابن عرفة: وفيها أجر الأجير والجمال مسقط إن عملا. اللخمي: وإلا فلا إن لم تكن في الإجارة محاباة لجعله دينه فيه بعض شيوخ عبد الحق: ما لم يعملا أجرة في قيمته وما بقي منه مسقط انتهى. **ص: (لا بدين كفارة أو هدي) ش:** ابن عرفة: المازري: الكفارة والهدي لغو. انتهى والفرق بين دين الكفارة والهدي وكذلك الفرق بين دين الكفارة وبين دين الزكاة، أن الزكاة تدفع للإمام العادل فدين الزكاة تتوجه المطالبة به من الإمام العادل. قاله في التوضيح والله أعلم.

فرع: لا تجب الزكاة على المساكين عند ابن القاسم نص عليه في الذخيرة. **ص: (إلا أن يكون عنده معشر زكي) ش:** ابن غازي: فأحرى عليه إن لم يزك، وكذلك الماشية المزكاة فلو قال: «إلا أن يكون عنده نعم أو معشر وإن زكيا» لكان أبين وأشمل انتهى. وانظر المعشر غير المزكى وكذلك نعم الغير المزكاة، هل يشترط فيها ما يشترط في العرض أم لا؟ ابن عرفة: وخرج المازري الزرع قبل بدو صلاحه على خدمة المدير انتهى. **ص: (أو قيمة كتابة) ش:** قال ابن يونس: فإن عجز المكاتب وفي رقبته فضل على مذهب ابن القاسم فذكر عن أبي عمران

القاسم لغوها مطلقاً **(أو والد بحكم)** ابن عرفة: نفقة الوالد دون قضاء لغو. وفي الموازية عن ابن القاسم وأشهب: أن نفقة الأبوين لا تسقط الزكاة إلا ما كان منها بقضاء لأن حكم الحاكم بذلك يثبتها في ذمة الابن فتسقط بها الزكاة. وفي المدونة عن ابن القاسم: لا تسقطها وإن كانت بقضاء **(إن تسلف)**. المازري: أول الشيخ لغو نفقة الولد والوالد بما أنفقاه بتحيل لا بسلف **(لا بدين كفارة أو هدي)**. المازري: دين الكفارة والهدي لغو **(إلا أن يكون عنده معشر زكي)** في الموازية لابن القاسم: من له أربعون شاة وعليه مثلها دين وعنده عشرون ديناراً فحال حول على ذلك كله وأخذ الساعي شاة، فانظر فإن كان قيمة التسعة والثلاثين شاة الباقية مثل قيمة ما عليه فأكثر فليزك العشرين ديناراً وإلا لم يزك. ابن يونس: وكذلك لو رفع من زرعه خمسة أوسق فزكاها وله مائة دينار حال حولها وعليه مائة دينار فإنه يقوم ما بقي من القمح فيجعله في دينه ويزكي ما قابل ذلك من المائة التي بيده **(أو معدن)** سحنون: من وجد في المعدن مائة دينار فزكاها ومعه مائة أخرى حال حولها وعليه مائة دين فليجعل دينه فيما بقي من المائة المعدنية بعد الزكاة ويزكي مثل ذلك من المائة التي بيده يريد إن لم يكن له عرض سوى ما بقي **(أو قيمة كتابة أو رقبة مدبر)** من المدونة: يجعل

أَوْ خِدْمَةُ مُعْتَقٍ لِأَجَلٍ، أَوْ مُخْدَمٍ، أَوْ رَقَبَتِهِ لِمَنْ مَرْجِعُهَا لَهُ، أَوْ عَدَدُ دَيْنٍ حَلَّ، أَوْ قِيمَةُ مَرْجُوٍّ، أَوْ عَرْضٌ حَلَّ حَوْلُهُ

أنه يزكي من ماله مقدار ذلك الفضل. ابن يونس: صواب لأنه كعرض أفاده ولا خلاف في ذلك انتهى. ابن عرفة: وفيه في قيمة طعام سلم أو في رأس ماله نقلاً المازري عن عبد الحميد

دينه في قيمة رقاب مدبريه وفي قيمة كتابة المكاتبين تقوم المكاتبة بعرض عاجل ثم تقوم العروض بعين، فإن بقي عليه بعد ذلك شيء من دينه جعله فيما بيده من العين، فإن بقي معه بعد ذلك عشرون ديناراً فصاعداً زكى وإلا لم يزك **(أو خدمة معتق إلى أجل)** ابن بشير: على قولها في المدبر يجعل دينه فيه فإنه يجعله في قيمة خدمة معتقه إلى أجل **(أو مخدم)**. أشهب: لو كان غيره أخدمه عبداً مدة حسب قيمة الخدمة تلك المدة في دينه **(أو رقبته لمن مرجعه له)** أشهب: لو أخدم هو عبده سنين أو أعمره قومت رقبته على أن يأخذه المبتاع إلى تلك المدة وحسب تلك القيمة في دينه **(أو عددين حل أو قيمة مرجو)** قال مالك في المدونة: إن كان معه مائة دينار وعليه مائة دينار وله مائة دينار دين فليزك المائة التي في يديه ويكون ما عليه من الدين في الدين الذي له إن كان يرتجيه. قال ابن القاسم: وإن لم يرتج قضاءه فلا يزكي شيئاً. ابن يونس: أما ما عليه من الدين فإنه يحسب عدده حالاً كان أو مؤجلاً، لأنه لو مات أو فلس لحل المؤجل مما عليه وصار كالحال، وأما ماله من الدين فالحال يحسب عدده والمؤجل قيمته لأنه لو مات أو فلس لبيع المؤجل لغرمائه وهو إنما يجعل في دينه كل ما يبيعه عليه الإمام لو فلس، وهذا هو الصواب والجاري على قول ابن القاسم **(أو عرض)** من المدونة قال ابن القاسم: من كان معه عشرون ديناراً تم حولها وعليه دين وله عروض فليجعل دينه في عروضه وخادمه وخاتمه وسرجه ولجامه وسلاحه وكل ما يبيعه عليه الإمام في دينه، فإن كان في ذلك وفاء دينه زكى العشرين الناضة، والإمام يبيع عليه إذا فلس داره وعروضه كلها ما كان له من خادم أو سلاح أو غير ذلك إلا ما لا بد له من ثياب جسده ويترك له ما يعيش به هو وأهله الأيام ويبيع ثوبي جمعته إن كانت لها قيمة وإن لم يكن لهما تلك القيمة فلا يبيعهما. **(حل حوله)** ابن القاسم: إنما يجعل الدين فيما ملك حولاً. وسئل ابن القاسم عن الرجل عليه مائة دينار سلفاً وليس له منها وفاء فأقامت بيده ستة أشهر ثم أتته فائدة مائة دينار عند الستة الأشهر. فقال: يستقبل بالمائة التي كانت عنده سلفاً سنة من حين كان له منها وفاء ولا يحتسب في حولها بشيء مما مضى مما لم يكن له منها وفاء. ابن رشد: هذا مذهب مالك في المدونة لأنه قال: إن الذهب السلف إذا وهب للذي هو عليه بعد حلول الحول وليس له بها وفاء استقبل بها حولاً إذ لا فرق بين أن يوهب له الذهب بعد أن حال عليها عنده الحول أو يستفيد بعد حلول الحول فائدة يكون بها وفاؤها. ابن رشد: وهذا هو الصواب لأن ما مضى من المدة قبل أن يستفيد ما يجعله وفاء بما عليه من السلف لم يكن له فيها مال لاستغراق الدين ما بيده من المال انتهى. انظر هذا مع ما تقدم أنه يجعل في دينه ما استفاده آخر الحول من معدن أو زرع مزكى، وكذلك أيضاً جعله المائة الرجبية في مقابلة دينه مع كونه ليس له ما يجعل فيه من محرم إلى

إِنْ بِيعَ، وَقُوِّمَ وَقْتَ الْوُجُوبِ عَلَى مُفْلِسٍ، لاَ آبِقٌ وَإِنْ رُجِيَ، أَوْ دَيْنٌ لَمْ يُرْجَ، وَإِنْ وُهِبَ الدَّيْنُ أَوْ مَا يُجْعَلُ فِيهِ، وَلَمْ يَحِلَّ حَوْلُهُ أَوْ مَرَّ لِكَمُؤَجِّرٍ نَفْسَهُ بِسِتِّينَ دِينَاراً ثَلاَثَ سِنِينَ حَوْلٌ، فَلاَ زَكَاةَ أَوْ

وابن شعبان انتهى. ومنه اللخمي إن كان غريمه موسراً بنصف دينه جعل نصف ما عليه في نصف ماله وزكى، وإن جعل منابه في حصاصه جعل في قيمة دينه والقياس لغوه لأنه لا ينبغي بيعه لجهله انتهى. ص: **(أو لكمؤجر نفسه)** ش: انظر ما أفاد بالكاف واحترز بـ«نفسه» مما لو أجره عبده أو دابته فإنه يكون عنده ما يجعل فيه، وإذا حال الحول الثاني فإنه يزكي العشرين

رجب **(إن بيع وقوم وقت الوجوب على مفلس)** قوله: «على مفلس» متعلق بـ«بيع» قال في المدونة: يجعل دينه في كل ما يبيعه عليه الإمام في دينه إذا فلس. ابن المواز: قال ابن القاسم: من أسلف مالاً وعنده عرض لا وفاء له به يومئذ فلم يأت الحول حتى صار فيه وفاء بالدين أو انتقص عند الحول قال: إنما ينظر إلى قيمته يوم حل الحول. ابن يونس: لأن زيادة قيمته كربح فيه وحول ربح المال حول أصله فهو خلاف عرض أفاده اليوم انتهى. انظر إذا علل هذا بهذا فبم يعلل ما ذكرنا قبل هذا الفرع فانظره أنت **(لا آبق وإن رجي)** من المدونة قال ابن القاسم: ولا يحسب دينه في قيمة عبده الآبق إذ لا يجوز بيعه خلافاً لأشهب أنه يقوم على غرره **(أو دين لم يرج)** تقدم قوله: «أو قيمة مرجو» **(وإن وهب الدين أو ما يجعل فيه ولم يحل حوله أو مر لكمؤجر نفسه بستين ديناراً ثلاث سنين حول فلا زكاة فيه)** أما مسألة إن وهب الدين ففي المدونة قال مالك: من كان له على رجل دين له أحوال وهو قادر على أخذه منه فوهبه له فلا زكاة فيه على ربه ولا على الموهوب له حتى يتم عنده حول من يوم وهب له. سحنون: وهذا إذا لم يكن للموهوب له مال غيره، فإن كان له مال أو عرض سواه فعليه زكاته، وهب له أم لا. وأما مسألة إذا وهب ما يجعل فيه فقال ابن المواز: من له مائة دينار وعليه مثلها فأفاد عرضاً قبل الحول بشهر يفي بها فقال ابن القاسم: لا يزكي حتى يكون العرض عنده من أول الحول. ابن يونس: وهذا النقل جارٍ على رواية المدونة خلاف نقل أبي محمد في مختصره. وأما مسألة: «أو مر لكمؤجر نفسه» فقال ابن رشد: الديون في الزكاة على أربعة أقسام: القسم الرابع أن يكون الدين من كراء أو إجارة. فهذا إذا كان قبضه بعد استيفاء السكنى والخدمة كان الحكم فيه حكم ثمن العرض المفاد بإرث ونحوه يستقبل، وإن كان قبضه قبل استيفاء العمل مثل أن يؤاجر نفسه ثلاثة أعوام بستين ديناراً فيقبضها معجلة ففي ذلك ثلاثة أقوال: أحدها أنه يزكي إذا حال الحول ما يجب له من الإجارة وذلك عشرون لأنه قد بقيت في يده منذ قبضها حولاً كاملاً، ثم يزكي كل ما مضى من المدة شيء له بال ما يجب له من الكراء إلى أن يزكي جميع السنين بانقضاء ثلاثة أعوام. وهذا يأتي على ما في سماع سحنون عن ابن القاسم وعلى قياس قول ابن القاسم في المدونة. القول الثاني أنه يزكي إذا حال الحول تسعة وثلاثين ديناراً ونصف دينار. وهذا نص ما قاله ابن المواز. القول الثالث: أنه لا زكاة عليه من شيء من السنين حتى يمضي العام الثاني، فإذا مر زكى عشرين انتهى. وهذا القول الثالث لم يشهره ابن رشد ولا عزاه، والذي ينبغي أن تكون به الفتوى القول الأول، ويرشح هذا أن ابن يونس عزاه

مَدِينُ مِائَةٍ، لَهُ مِائَةٌ مُحَرَّمِيَّةٌ، وَمَائَةٌ رَجَبِيَّةٌ يُزَكِّي الأُولَى، وَزُكِّيَتْ عَيْنٌ وُقِفَتْ لِلسَّلَفِ:

الأولى باتفاق وينتقل الخلاف إلى العشرين أجرة الحول الثاني والله أعلم. ص: **(وزكيت عين وقفت للسلف)** ش: سواء كانت على معينين أو مجهولين.

فرع: إذا أوصى بمال أو دفعه لشخص يشتري به أصل ويوقف، فحال الحول على المال

أيضاً لابن المواز قائلاً ما نصه ابن المواز: ومن آجر نفسه ثلاث سنين بستين ديناراً وقبضها وعمل سنة وهي بيده فليزكه. قال ابن يونس: لأنه لما قبض الستين أجرته صارت في ذمته فلما عمل حولاً سقط عشرون حصته وبقي عليه أربعون وبيده ستون، فجعل أربعين منها في دينه وزكى عن عشرين انتهى. فانظر أنت هذا وانظر لفظ خليل فإني لم أفهمه. ثم أطلعني بعض الأصحاب على نص المؤلف في توضيحه قال ما نصه: فرض ـ يعني ابن الحاجب ـ المسألة في نفسه لأنه لو فرضها في عبده أو دابته لكان له شيء يجعل في دينه كله أو بعضه. قال: والقول أنه لا زكاة عليه يعني عند تمام اللخمي لأن عشرين السنة الماضية لم يتحقق ملكه لها إلا الآن والأربعون ديناً عليه. قال في البيان: وهو الذي يأتي على مذهب مالك في المدونة. انتهى نصه رحمه الله. وبهذا القدر كنت اكتفيت لو كنت اطلعت عليه وغرني أن ابن رشد ما عزا هذا في المقدمات وأخره وما رشحه مع سقوط لفظ غير من نسختي من المقدمات. وهنا أيضاً فرع آخر وهو من أكرى داره خمس سنين بمائة دينار فتعجلها وحال عليها الحول وهي عنده وليس له مال غير الدار. في هذه المسألة سبعة أقوال. ابن رشد: والآتي على قول مالك في المدونة أنه يزكي من المائة قدر قيمة الدار ولا يزكي مما وجب للعام الماضي ولا مما يسكن بعد ذلك إلا ما حال عليه الحول من بعد ذلك السكنى. ووجه العمل في ذلك أن يزكي من المائة قدر قيمة الدار عند حلول الحول عليها عنده في هذا. لأن الدار وفاء بالدين وملكها له قائم ثم يؤخر حتى يمضي من العام الثاني ماله قدر فيزكي قدر ما ينوب ذلك من العام الأول لأنه هو الذي حلل عليه الحول بعد سقوط الدين عنه، ثم إذا مضى بعد ذلك أيضاً ماله قدر زكى ما ينوب ذلك كذا أبداً حتى ينقضي العام الثاني فيزكي بانقضائه ما بقي من واجب العام الأول **(ومدين مائة له مائة محرمية ومائة رجبية يزكي الأولى)** قال ابن القاسم: من له مائتا دينار حول كل مائة على حدة وعليه دين مائة فليترك، فإذا حل حول الأولى جعل الثانية في دينه وزكى الأولى. قال أبو محمد: ولا يزكي الثانية لأن الدين يذهب بأحدهما لا بد. وفي كتاب ابن حبيب: يزكي كل مائة في حولها ويجعل دينه في الأخرى. ابن يونس: تأويل أبي محمد أصوب لأنه إذا زكى الأولى جعل الثانية في دينه فكأنه قضاها فلم يجب عليه زكاتها. ابن رشد: قول ابن القاسم أنه يزكي هذه التي حال حولها ويجعل دينه فيها أن يزكيها ويجعل دينه في الأولى التي زكاها انتهى. انظر قول ابن رشد يلزم مع ما تقدم لابن يونس **(وزكيت عين وقفت للسلف)** ابن رشد: أما ما تجب الزكاة في عينه وذلك الإبل والبقر والغنم والدنانير والدراهم وأتبارهما. فإن كان ذلك محبساً موقوفاً للانتفاع بغلته في وجه من وجوه البر فلا خلاف أن الزكاة تجب في جميع ذلك كل سنة على ملك المحبس كانت موقوفه لمعينين أو للمساكين وابن السبيل، ومن المدونة قال مالك: من أوقف مائة دينار لتسلف الناس أو جعل إبلاً له في سبيل الله

كَنَبَاتٍ، وَحَيَوَانٍ، أَوْ نَسْلِهِ عَلَى مَسَاجِدَ، أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنِينَ: كَعَلَيْهِمْ، إِنْ تَوَلَّى الْمَالِكُ تَفْرِقَتَهُ، وَإِلاَّ إِنْ

قبل الشراء زكي. قال في النوادر في ترجمة الرجوع في الحبس: ولو أوجب التحبيس في مال ناض فأوقفه إلى أن يشتري به أصلاً محبساً فذلك جائز إذا اشترط فيها ذلك وجعلها بيد غيره. قال: وفيها الزكاة يريد منها إذا أتى لها حول انتهى. وأصله من كتاب ابن المواز: ويريد بقوله ـ والله أعلم ـ فذلك جائز أي إذا أشهد بذلك كما قال في كتاب الصدقة من المدونة والله أعلم.

فرع: إذا وقفت الدور فلا تجب الزكاة في غلاتها لأنها لو كانت ملكاً لم تجب في غلاتها زكاة إلا أن يقبضها ربها ويقيم في يده سنة فكذلك المحبسة والله أعلم. **ص: (كنبات وحيوان أو نسله) ش:** أما النبات فواضح، وأما الحيوان فمراده إذا وقف لينتفع بغلته كلبنه وصوفه أو يحمل عليها أو على نسلها كما قال في المدونة وأما إن وقف لتفرق عينه فقد تقدم حكمه عند قول المصنف: «ولا موصي بتفرقتها». وأما قوله «أو نسله» فمعناه أنه إذا حبس لينتفع بصوفها أو لبنها أو يحمل عليها وإن أوقف ليفرق، فإن كان على معينين فلا زكاة على من لم تبلغ حصته عدد الزكاة، وإن كان على مجهولين فالزكاة في جملة الأولاد إذا تم لها حول من وقت الولادة، كذا ذكره ابن يونس. **ص: (على مساجد أو غير معينين كعليهم إن تولى**

للحمل عليها وعلى نسلها ففي ذلك الزكاة. اللخمي: وأما الدراهم تحبس لتسلف الناس فإنها لا تزكى إذا أسلفت وصارت ديناً حتى تقبض، فإن قبض منها نصاب زكي، وسواء كان الحبس على معينين أو مجهولين، وإذا كانت في ذمة المتسلف زكى عنها من هي في ذمته إذا كان له ما يوفي بها كسائر الديون، وإذا قبضت زكيت على ملك المحبس لعام واحد **(كنبات وحيوان أو نسله على مساجد أو غيرها معينين كعليهم)** أما تحبيس النبات على مسجد أو غير معينين كعليهم ففي المدونة قال مالك: تؤدي الزكاة على الحوائط المحبسة في سبيل الله أو على قوم بأعيانهم أو بغير أعيانهم. قال سحنون: المعينون وغيره سواء إذا أخرج من الجميع خمسة أوسق ففيها الزكاة. ابن يونس: وهذا ظاهر المدونة. ووجه أن المحبس عليهم إنما يملكون الحوائط ملك انتفاع لا ملك ابتياع ولا ميراث وأجرها جارٍ على المحبس فكأنها على ملكه. وقال ابن رشد: حوائط النخيل والأعناب إن كانت موقوفة على غير معينين مثل المساكين من بني زهرة أو بني تميم فلا خلاف أن ثمرتها مزكاة على ملك المحبس وأن الزكاة تجب في ثمرتها إذا بلغت جملتها ما تجب فيه الزكاة. واختلف إن كانت محبسة لمعينين فقال ابن القاسم في المدونة: إنها أيضاً مزكاة على ملك المحبس وهذا على أصله أن من مات من المحبس عليهم قبل طيب الثمرة لم يورث عنه نصيبه منها ورجع على أصحابه، وأما تحبيس الحيوان أو نسله فقد تقدم نص المدونة فيمن جعل إبلاً في سبيل الله. وقال اللخمي: إن كان الحبس إبلاً أو غنماً ينتفع بألبانها وأصوافها زكى جميعها على ملك المحبس إذا كان في جميعها نصاب، وسواء كان الحبس على مجهول أو معين **(إن تولى المالك تفرقته وإلا إن حصل لكل نصاب)** لم يذكر ابن يونس وابن رشد هذا. وقال اللخمي: إن كان الحائط حبساً

حَصَلَ لِكُلٍّ نِصَابٌ وَفِي إِلْحَاقِ وَلَدِ فُلاَنٍ بِالْمُعَيَّنِينَ أَوْ غَيْرِهِمْ: قَوْلاَنِ،

المالك تفرقته وإلا فإن حصل لكل نصاب) ش: هذا إنما يرجع إلى النبات فقط لأنه هو الذي يطابق تفصيله في المنقول وهو قوله «كعليهم إن تولى المالك تفرقته». قال الرجراجي في شرح المدونة: وما تجب الزكاة في غلته دون عينه كالحوائط المحبسة فلا يخلو من أن تكون محبسة على الحبس وأن الزكاة تجب في ثمرتها إذا بلغت جملة ما تجب فيه الزكاة. وإن كان الحبس على معينين مثل أن يحبس ثمر حائطه وجنانه على قوم بأعيانهم، فلا يخلو من أن يكون رب الحائط هو الذي يتولى السقي والعلاج دونهم ويقسم الثمرة عليهم، فإن الثمرة تزكى على ملك المحبس قولاً واحداً من غير اعتبار ما يحصل كل منهم. فمن حصل عنده نصاب من المحبس عليهم وإن كان المحبس عليهم هم يسقون ويعملون لأنفسهم فهل هم كالشركاء ويعتبر ما ينوب كل واحد منهم، فالمذهب على قولين قائمين من المدونة: أحدهما أنهم كالشركاء ويعتبر النصاب في حق كل واحد منهم، فمن حصل عنده نصاب إما من ثمر الحبس بانفرادها أو بإضافتها إلى ثمر جنان له فإنه يزكي دون من لم يحصل له نصاب وهو قول أشهب في كتاب الحبس من المدونة، والثاني أنه يعتبر خمسة أوسق في جميع ثمرة الحائط فإذا كان فيها خمسة أوسق أخذت منها الزكاة من غير اعتبار بما يصح لكل واحد من المحبس عليهم ويزكي على ملك المحبس الذي هو رب الحائط، فإن كان ثمرة الحبس دون النصاب أضافها إلى ما يتم به النصاب إن كان عنده وهو قول ابن القاسم في كتاب الحبس من المدونة وهو ظاهر قول مالك في كتاب الزكاة الثاني من المدونة انتهى. وقال ابن رشد في المقدمات: وأما ما تجب الزكاة في غلته ولا تجب في عينه وذلك حوائط النخل والأعناب. فإن كانت موقوفة على غير معينين مثل المساكين في بني زهرة أو بني تميم، فلا خلاف أن ثمرتها مزكاة على ملك المحبس، وأن الزكاة

على قوم بأعيانهم وكانوا هم يسقون ويلون فيزكي من بلغ نصيبه خمسة أوسق. ومن كان نصيبه دون ذلك لم يزك. فإن كان رب الحائط يسقي ويلي ويقسم الثمرة زكيت إذا كان في جملتها خمسة أوسق. قال: وإن حبس أربعين شاة على أربعة نفر لكل واحد عشرة بأعيانها زكيت لأنه إنما أعطى المنافع والرقاب باقية على ملكه فهو بخلاف حبس النخل فإن النخل لا زكاة في رقابها وإنما الزكاة في الثمار وهي المعطى فصح أن تزكى على ملكهم، والغنم غير معطاة فزكيت على ملك المحبس، قال: وإن كان الحائط محبساً على مسجد أو مساجد وكان في جملتها خمسة أوسق زكيت وإن لم ينب كل مسجد إلا وسق. وقال طوس ومكحول: لا زكاة فيما حبس على مسجد وهذا هو القياس لأنه إن قدر أنه باق على ملك المحبس لم تجب فيه زكاة لأن الميت غير مخاطب بالزكاة. ابن عرفة: صرح الباجي ببقاء ملك المحبس على حبسه وهو لازم وتزكية حوائط الأحباس على ملك محبسها **(وفي إلحاق ولد فلان بالمعينين أو غيرهم قولان)** تقدم أن مذهب المدونة مثل قول سحنون: المعينون وغيرهم سواء. فكان خليل في غنى عن الإتيان بهذا

تجب في ثمرتها إذا بلغت جملتها ما تجب فيه الزكاة. واختلف إن كانت محبسة على غير معينين فقال ابن القاسم في المدونة: إنها أيضاً مزكاة على ملك المحبس. وفي كتاب ابن المواز؛ إنها مزكاة على ملك المحبس عليهم، فمن بلغت حصته منهم ما تجب فيه الزكاة زكى عليه، ومن لم تبلغ حصته منهم ما تجب فيه الزكاة لم تجب عليه زكاة. وقول ابن القاسم هذا على أصل قوله في كتاب الحبس أن من مات من المحبس عليهم قبل طيب الثمرة لو يورث عنه نصيبه منها ورجع إلى أصحابه. وما في كتاب ابن المواز على أصل قول أشهب في كتاب الحبس المذكور أن من مات من المحبس عليهم بعد إبارها فحقه واجب لورثته انتهى.

تنبيهات: الأول: التفصيل المذكور في الموقوف عليهم بين أن يكونوا مجهولين أو معينين إنما هو إذا حيز المحبس، وأما إذا لم يجز فإنه يزكي على ملك ربه قولاً واحداً من غير تفصيل. قال ابن عرفة: والحبس غير محوز كمال ربه، والمحوز إن كان ذا نبات على مجهول زكي على ملكه، وأما على معين في كونه كذلك أو على ملك المحبس فيشترط بلوغ حظ مستحقه نصاباً قولاً ابن القاسم وكتاب محمد التونسي والصقلي عن ابن الماجشون، وإن كانت على مستحقها سقطت انتهى.

الثاني: استفيد من كلام الرجراجي أنه إذا لم يتول المالك التفرقة وحصل لكل واحد من المعينين ما لا زكاة فيه وكان في ملكه جنان في ثمره ما يكمل له به نصاب، أنه يضم ما حصل من ثمر الوقف إلى ثمر جنانه ويزكي الجميع، وإضافته إلى وقف عليه آخر مثل إضافته إلى ملكه فيكون مثله فتأمله والله أعلم.

الثالث: استفيد من كلام المقدمات أنه حيث كانت الزكاة على ملك الواقف وأنه يضم ثمر ما أوقفه إذا لم يكن فيه نصاب إلى ثمر ما يملكه من الحوائط، أن ذلك إنما هو إذا أثمرت الحوائط في حياة المحبس، وأشار إليه ابن غازي في مسألة الموقوف على المساجد وسيأتي لفظه في التنبيه الخامس.

الرابع: تحصل مما تقدم أن الحبس إذا كان على غير معينين أو على معينين إلا أن الواقف هو المتولي للحبس أن يزكي على ملك واقفه قولاً واحداً من غير خلاف. وإن كان على معينين وهم المتولون له ففي ذلك ثلاثة أقوال: أحدها وهو الذي اقتصر عليه المصنف أنه يزكي على ملك المحبس عليهم. والثاني يزكي على ملك المحبس. والثالث إذا كان الوقف على مستحق الزكاة سقطت زكاته والله أعلم.

الخامس: هذا تحصيل القول فيما إذا كان الوقف عليهم مجهولين أو معينين. وأما الموقوف على المساجد فحصل ابن عرفة فيه ثلاثة طرق: الأولى للتونسي وهي التي اقتصر عليها المصنف أنه يزكي على ملك الواقف. والثانية للخمي أنه لا زكاة. والثالثة لأبي حفص أن ما

....

على المساجد من الأوقاف يضم بعضه لبعض وإن تعدد واقفوه ونصه: وفيما على المساجد طرق. التونسي: ينبغي زكاتها على ملك ربها ينضاف لماله غيرها. اللخمي: قوله مالك زكاتها على ملك ربها للعامل، والقياس قول مكحول: «لا زكاة فيها» لأن الميت لا يملك والمسجد لا زكاة عليه ككونها لعبد. أبو حفص: لو حبس جماعة كل نخلاً له على مسجد، فإن بلغ مجموعها نصاباً زكي انتهى. ونقله ابن غازي وزاد إثره: وقول التونسي يضاف لأصل ماله يريد إذا كان عيناً كالمسألة المذكورة في المقدمات انتهى. ويشير بذلك لكلامه المتقدم. ثم اعترض على ابن عرفة في اقتصاره على ما نقله اللخمي فقط ونصه: وقد أغفل ابن عرفة قول عبد الحق في التهذيب أعرف في المال الموقوف لإصلاح المساجد والغلات المحبسة في مثل هذا اختلافاً بين المتأخرين في زكاة ذلك، والصواب عندي أن لا زكاة في كل شيء يوقف على ما لا عبادة عليه من مسجد ونحوه، وقد نقله صاحب الجواهر والتقييد انتهى. وبالطريقة الأولى أفتى أبو عمر ونصه على ما نقله أبو الحسن الصغير ومن التعاليق؛ سئل أبو عمران عن جماعة حبسوا حبساً على مسجد أو على حصن نخلاً أو زيتوناً، كل حبسه على حدته، وفي جميع ما حبسوا ما تجب فيه الزكاة وليس في حبس كل واحد منهم على انفراده ما تجب فيه الزكاة، هل تزكى هذه الأحباس أم لا؟ فقال: لا زكاة فيها إلا أن يكون في حبس كل واحد منهما ما تجب فيه الزكاة، وإن كان في بعضها ما تجب فيها الزكاة وفي بعضها ما لا تجب فيه الزكاة فلا يزكى إلا ما تجب فيه الزكاة انتهى. وذكر البرزلي في أواخر مسائل الصلاة في مسائل مساجد قصر المسير مثل قول أبي حفص أنها تجمع ونصه: وفي تعليقة ابن العطار: إذا حبس جماعة على مسجد حوائط كل إنسان حبس نخلاً وجملة ذلك للمسجد، فإن خرج من الجميع خمسة أوسق زكاة على المسجد، وإنما كانت الحوائط المحبسة تزكى لأن مصارف الزكاة غير الفقراء مع الفقراء فلا يمسك لأجل أن الثمرة للفقراء لأن الساعي قد يرى صرفها في غيرهم من الأصناف، فإن كان هناك خوف من العدو صرفت في السبيل وإن كان الأمن والرخاء أعتق الرقاب، وإن كان زمن شدة أطعم المساكين، وإن كان الحبس على المساكين فلا يصرف ما سوى الزكاة إلا على المساكين. وأما ابن رشد فقال: إن كان الحبس على قوم معينين فلا خلاف أنها تزكى على ملك المحبس، وذكر كلام ابن رشد المتقدم برمته فتأمله والله أعلم.

السادس: قول المصنف «كعليهم» قال ابن غازي: أدخل أداة الجر على أداة الجر إيثاراً للاختصار ومثله قول الشاعر:

غدت من عليه بعد ما تم ظمؤها ... تصل وعن قيظ بزيزاء مجهل

انتهى. وفيه نظر لأن «على» في البيت اسم بمعنى «فوق» كما صرح به أكثر النحاة، وأما كلام المصنف فإما أن يحمل على قول من يجيز دخول حرف على حرف وهذا القول نقله

وَإِنَّمَا يُزَكَّى مَعْدِنُ عَيْنٍ، وَحُكْمُهُ لِلإِمَامِ، وَلَوْ بِأَرْض مُعَيَّنٍ؛ إِلاَّ مَمْلُوكَةً لِمَصَالِحَ فَلَهُ،

المحلي في شرح جمع الجوامع، وإما أن تكون الكاف هنا اسماً أو داخلة على اللفظ لا من حيث إنها فيه حرف فتأمله والله أعلم. **ص: (وإنما يزكى معدن عين) ش:** أفاد قوله: «يزكى» أن المأخوذ منه زكاة فيشترط فيه شروطها من الإسلام والحرية على ما اقتصر عليه ابن الحاجب وصاحب الشامل وغيرهما، ونقل ابن عرفة في اشتراطهما قولين. وقال الجزولي في الكبير في أول باب زكاة العين: إن الشركاء في المعدن كالواحد، والعبد كالحر، والكافر كالمسلم على المشهور فتأمله، ويشترط النصاب. وأما الحول فقد نبه على استثناء المعدن من اشتراطه فيما تقدم، وكذلك نبه على أن الدين لا يسقط زكاته. وعلم أيضاً أن المأخوذ منه ربع العشر وأن يصرفه مصرف الزكاة إلا في الندرة كما صرح به ابن الحاجب وغيره، وأفاد كلامه أن معدن غير العين لا زكاة فيه. **ص: (وحكمه للإمام ولو بأرض معين إلا مملوكة لمصالح فله) ش:** علم من كلامه رحمه الله وبما أتى به من المبالغة أن المعدن إذا كان في أرض غير مملوكة كالفيافي وما انجلى عنه أهله، فحكمه للإمام، وكذا إن كان في أرض مملوكة لغير معين كأرض العنوة على القول بأنه ملك الجيش فحكمه للإمام، وكذلك إن كان مالكه معيناً. ثم استثنى من هذا الحكم ما إذا كانت الأرض للمصالحين فإن المعدن يكون لهم. قال في المدونة: وما ظهر من المعادن في أرض العرب أو البربر فالإمام يليها ويقطعها لمن رأى ويأخذ زكاتها، سواء ظهرت في الجاهلية أو في الإسلام. وما ظهر منها في أرض الصلح فهي لأهل الصلح دون الإمام، ولهم أن يمنعوها من الناس أو يأذنوا لهم فيها. وما ظهر منها بأرض العنوة فهي إلى الإمام ابن يونس: لأن الأرض للذين أخذوها عنوة انتهى. وقد لخص الرجراجي الكلام في ذلك وقال: المعدن إما أن يظهر في أرض العنوة أو في أرض الصلح أو في أرض الإسلام. فالأول لا

الفرع فهو نظير قوله في النصح: «لا إن شك فيهما» ونظير قوله في بيع الغائب: «أو منازعة». ثم اطلعت على نص المقدمات اختلف إذا كان الحبس على ولد فلان هل يحمل ذلك محمل المعنيين أم لا على قولين قائمين من المدونة في الوصايا وغيرها. ابن شاس: النوع الخامس زكاة المعادن وخمس الركاز وفيه فصلان. **(وإنما يزكى معدن عين)** من المدونة قال مالك: معادن الرصاص والزرنيخ وشبه ذلك لا زكاة فيها. قال ابن القاسم: ولا زكاة فيما يخرج من المعدن من ذهب أو فضة حتى يبلغ وزن عشرين ديناراً من الذهب أو مائتي درهم من الفضة مثل الزرع لا يؤخذ منه شيء حتى يبلغ خمسة أوسق فيأخذ منها فما زاد فبحسابه وكذلك المعدن، ثم كلما اتصل بعد ذلك خروجه مما قل أو كثر أخذ منه ربع عشره. **(وحكمه للإمام ولو بأرض معين إلا مملوكة لمصالح فله)** من المدونة قال مالك: وللإمام إقطاع المعادن لمن رأى ويأخذ منها الزكاة، وكذلك ما ظهر من المعدن في أرض العرب وأرض البربر فالإمام يليها ويقطعها لمن رأى ويأخذ زكاتها، وكذلك ما ظهر منها بأرض العنوة فهو للإمام. وأما ما ظهر منها في أرض الصلح

خلاف أن الحكم فيه للإمام، والثاني فيه قولان: أحدهما أنه للإمام وهو قوله في الواضحة، والثاني أن النظر فيه لأهل الصلح وهو قول ابن القاسم في المدونة وقول ابن نافع وهو الصحيح. وعليه فمن أسلم منهم وفي أرضه معدن هل يستمر له ملكه وهو ظاهر قول ابن القاسم ونص ابن المواز عن مالك، أو يكون النظر فيه للإمام وهو ظاهر قول ابن القاسم أيضاً رواية يحيى بن يحيى؟ والثالث أعني إذا ظهر في أرض الإسلام فإن ظهر في الفيافي فلا خلاف أن النظر فيه للإمام، وإن ظهر في مملوكة محوزة فقال ابن القاسم؛ النظر فيه للإمام. وقال ابن سحنون: النظر لمالكه انتهى.

تنبيهات: الأول: التمثيل بما انجلى عنه أهله للأرض غير المملوكة. قاله ابن عبد السلام وصاحب التوضيح وغيرهم. ويريدون به ما انجلى عنه أهله الكفار، وأما المسلمون فهو باقٍ على ملكهم والله أعلم.

الثاني: ما ذكره المصنف من أن المعدن إذا كان في أرض معين فحكمه للإمام ليس خاصاً بما كان في أرض العنوة كما فرضه الشارح، بل هو أعم من ذلك كما هو ظاهر كلام المدونة المتقدم وظاهر عبارة ابن الحاجب وابن بشير واللخمي. قال ابن بشير: وإن وجد في أرض مملوكة لمالك معين ففيها ثلاثة أقوال: أحدها أنه للإمام والثاني لمالك الأرض، والثالث إن كان عيناً للإمام، وإن كان غير ذلك في الجواهر فلمالك الأرض انتهى. وقال اللخمي: اختلف في معادن الذهب والفضة والحديد والنحاس والرصاص تظهر في ملك الرجل فقال مالك: الأمر فيها للإمام يقطعه لمن رآه قال: لأن المعادن يجتمع إليها شرار الناس. وقال في كتاب ابن سحنون: وهو باقٍ على ملك ربه انتهى. بل فرضه في أرض العنوة بعيد على المشهور فيها أنها وقف.

الثالث: زاد الشارح في شروحه وشامله في مواضع المعدن ما وجد بأرض الحرب وقال: حكمه للإمام ولم أر أحداً ذكره ولا معنى له لأن أرض الحرب إن كان الحكم عليها لأهل الحرب فكيف يتصور أن يحكم فيها للإمام؟ وإن زال حكم أهلها فهي عنوة أو صلح أو ما انجلى عنه أهله فلا وجه لزيادة هذا القسم، وإنما ذكره أهل المذهب في مواضع الركاز وهذا ظاهر والله أعلم.

الرابع: إذا أسلم أهل الصلح. قال في المقدمات: رجع أمر المعادن إلى الإمام. هذا مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة. ومذهب سحنون أنها تبقى لهم. انتهى مختصراً.

الخامس: لم يفهم من كلام المصنف حكم معدن غير العين، وقد علم من كلام ابن بشير المتقدم والقول الثالث الذي ذكره أن الكلام فيما هو أعم من العين. وعلم ذلك أيضاً من

وَضُمَّ بَقِيَّةُ عِرْقِهِ؛ وَإِنْ تَرَاخَى الْعَمَلُ، لاَ مَعَادِنُ

كلام اللخمي المتقدم وعلى ذلك فهم من شراح ابن الحاجب كلامه. وقال أبو الحسن في قول المدونة: «فالإمام يليها» ظاهره كانت المعادن مما يزكى أو مما لا يزكى. وقيل: أما معادن ما لا يزكى فهي لمالكها انتهى. وفي الجواهر في كتاب إحياء الموات؛ القسم الثاني من المعادن ما لا زكاة فيه كمعادن. النحاس والرصاص والقزدير والكحل والزرنيخ والجوهر ونحو ذلك فقال ابن القاسم: وهي مثل معادن الذهب والفضة، والسلطان يقطعها لمن يعمل فيها. وقال سحنون؛ لا يليها كالعنبر وما يخرج من البحر. انتهى القول الأول باللفظ والقول الثاني بالمعنى.

السادس: حيث يكون نظر المعدن للإمام فإنه ينظر فيه بالأصلح جباية وإقطاعاً. الباجي: إنما يقطعه انتفاعاً لا تمليكاً فلا يجوز بيعه من أقطعه. ابن القاسم: ولا يورث عمن أقطعه لأن ما لا يملك لا يورث وفي إرث نيل أدرك قول أشهب: ونص شركتها. انهى من ابن عرفة. ص: **(وضم بقية عرقه وإن تراخى العمل)** ش: العرق هو النول والنيل والنوال قال عياض: وهو ما خرج من المعدن. واعلم أن هذه المسألة على أربعة أوجه.

الأول: أن يتصل العرق والعمل فيضم بعضه إلى بعض حتى يجتمع منه نصاب فيزكيه ثم يزكي ما خرج بعد ذلك وإن قلّ قال في التوضيح اتفاقاً.

الثاني: أن يتصل العرق دون العمل. قال في التوضيح عن المازري: فإن انقطع العمل لطارىء كفساد آلة ومرض عامل فلا شك في الضم، فإن انقطع اختياراً لغير عذر فالظاهر عندي من مذهبنا أنه يبنى بعضه على بعض لأن النيل إذا ظهر أوله فكأنه كله ظاهر ومحوز. وقد أطلق أصحاب الروايات أن النيل المتصل يضم بعضه إلى بعض حتى يجتمع من غير تفصيل انتهى. وفي الذخيرة: إن اتصل النيل وحده فظاهر قول مالك أن الاعتبار بالنيل دون العمل، وعند الشافعي إن انقطع العمل بغير عذر استأنف. وإن اتصل النيل لنا أن النيل هو المقصود دون العمل فإن انقطع النيل فلا زكاة، وإذا اتصل لم يضر انقطاع العمل انتهى، ونقل الجزولي أيضاً عن غيره أن ظاهر الرسالة والموطأ في هذا الوجه الضم ولم يذكر خلافه فأشار

فهو لأهل الصلح لهم أن يمنعوا الناس أن يعملوا فيها. ابن رشد: مذهب المدونة أن المعادن ليست تبعاً للأرض التي هي فيها، مملوكة كانت أو غير مملوكة، إلا أن تكون في أرض قوم صالحوا عليها فإن أسلموا رجع أمرها إلى الإمام. ووجهه أن المعادن التي في جوف الأرض أقدم من ملك المالكين لها فلم يحصل ذلك ملكاً لهم بملك الأرض فصار ما فيها بمنزلة ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب. قال ابن القاسم: وكذلك معادن الزرنيخ والكحل والنحاس والرصاص هي كمعادن الذهب والفضة للسلطان أن يقطعها لمن يعمل فيها. **(وضم بقية عرقه)**. ابن عرفة: النيل المتصل كالدين المقتضي يضم ما نيل منه إلى ما قبله ولو أنفق. ابن القاسم: ولو تلف بغير سببه. **(وإن تراخى العمل لا معادن)** سحنون: لو أقطع أربع

....

المصنف إلى هذين الوجهين بقوله: «وضم بقية عرقه وإن تراخى العمل» يعني أن عرق المعدن يضم بعضه إلى بعض حتى يجتمع منه نصاب فيزكيه ثم يزكي ما يخرج بعد ذلك وإن قلّ. قال في التوضيح اتفاقاً. الثاني أن يتصل العرق ما دام موجوداً ولو تراخى العمل بعضه عن بعض وحصل فيه انقطاع فقول الشارح يريد بقوله: «وإن تراخى العمل» أن يكون مسترسلاً على هبة العامل، وليس المراد أن يعمل تارة ويبطل أخرى فإنه لا يضم بعضه إلى بعض ليس بظاهر، ويتعين حمل كلام المصنف على ما تقدم.

والوجه الثالث أن ينقطع العرق ويتصل العمل. قال في التوضيح: فالمذهب عدم الضم، وعن ابن مسلمة يضم، ولم يحك القرافي خلافاً في عدم الضم.

والرابع: أن ينقطع العرق والعمل فلا ضم اتفاقاً وإلى هذين الوجهين أشار بقوله: «ولا عرق لآخر فإنه لا يضم عرق إلى عرق آخر اتصل العمل أو انقطع».

فرع: لو تلف ما خرج من النيل بغير سببه فهل يضم ما خرج بعد ذلك إليه؟ فيه قولان لابن القاسم ومحمد، وإنما هذا الخلاف إذا تلف لوقت لو تلف فيه المال بعد حوله لم يضمنه. نقله ابن عرفة.

تنبيهات: الأول: فسر في الذخيرة العلم بالتصفية والظاهر من عبارة أهل المذهب أنه الاشتغال بالإخراج من المعدن فتأمله والله أعلم.

الثاني: قال في التوضيح: وحد الانقطاع هو ما نقله صاحب النوادر ولفظه ومن الواضحة: وإذا انقطع عرق المعدن قبل بلوغ ما فيه الزكاة وظهر عرق آخر فليجر الحكم فيه. قاله مالك وابن الماجشون انتهى. وفي الموطأ نحوه. وظاهره أنه لو انقطع العرق ثم وجد في تلك الساعة عرق آخر أنه لا يضم أحدهما إلى الآخر انتهى.

الثالث: إذا وجد عرقاً قبل انقطاع الأول فظاهر إطلاقاتهم أنه لا يضم ما حصل من عرق إلى عرق آخر، وأما على القول بضم ما حصل من المعدن إلى معدن آخر ابتدأ في الثاني قبل انقطاع الأول فيضم هنا من باب أولى وفي الشرح الكبير عن المقدمات كلام يوهم أنه يضم الأول للثاني، وكلام المقدمات إنما هو في ضم المعادن لا في ضم العروق، ويظهر ذلك بمراجعة المقدمات ويتأمل آخر الكلام وأوله والله أعلم. ص: **(لا معادن) ش:** يعني أن ما خرج

معادن لم يضم ما يصيب في كل واحد منها إلى ما فيها ولا يزكي إلا عن مائتي درهم فأكثر من كل معدن وكل معدن كسنة مؤتنفة في الزرع وليس كزرع في مواضع يضم بعضه إلى بعض إذا زرعه في عام واحد. وقال ابن مسلمة: يضم بعضها إلى بعض ويزكي الجميع كالزرع. ابن يونس: وهذا أقيس. ابن رشد: وهو الآتي على رواية ابن القاسم وقوله في المدونة. الباجي: وجه قول سحنون أن النيلين من

وَلاَ عِرْقٌ آخَرُ، وَفِي ضَمِّ فَائِدَةٍ حَالَ حَوْلُهَا

من معدن لا يضم لما خرج من معدن آخر إذا كان كل واحد منهما في وقت بلا خلاف. وإن كان في وقت واحد فقال ابن الحاجب: في ذلك قولان. قال في التوضيح: القول بالضم لابن مسلمة. ابن رشد؛ وهو عندي تفسير للمدونة لأن المعادن بمنزلة الأرضين، فكما يضيف زرع أرض ألى أرض أخرى فكذلك المعادن ابن يونس: وهو أقيس وعدم الضم لسحنون. قال في الذخيرة: وهو المذهب خلافاً لابن القاسم لأنه إذا لم يضم نيل إلى نيل فأولى معدن إلى معدن والفرق للمذهب بين المعدنين وزرع الفدادين إن أبان الزرع واحد والملك شامل قبل وجوب الزكاة فيه، والملك في المعدن إنما ثبت بالعمل، ولو كانا في وقتين لم يضما اتفاقاً انتهى. وظاهر إطلاقه أنه اعتمد ما نسبه القرافي للمذهب. فتقييد الشارح كلامه وقصره على المتفق عليه فيه نظر والله أعلم. وقال في الشامل: ولا يضم معدن لآخر إلا في وقته على الأظهر انتهى. والأظهر اختيار ابن رشد ويقابله ما نقله في الذخيرة أنه المذهب والله أعلم.

تنبيه: قال في التوضيح قال في الجلاب: ومن كان له معدنان ذهب وورق ضم ما يخرج من أحدهما إلى الآخر وزكاه الباجي: وهو الجاري على قول ابن مسلمة. وأما قول سحنون فلا يبعد أن يوجد في معدن. انتهى ونحوه في الذخيرة. ولا بد أن يكونا في عرق واحد على ما تقدم إذ لا يضم عرق لعرق والله أعلم. ص: **(وفي ضم فائدة حال حولها)** **ش:** أي وفي ضم الفائدة التي حال حولها نصاباً كانت أو غيره إلى ما خرج من المعدن دون نصاب تردد. فحكى عبد الوهاب واللخمي أيضاً الضم، وخرج اللخمي من القول بعدم ضم المعدنين قولاً بعدم الضم. وفهم ابن يونس المدونة عليه قاله في التوضيح. قال عنه: وقول عبد الوهاب خلاف المدونة لأنه يلزم عليه لو أخرج من المعدن عشرة دنانير ثم انقطع ذلك النيل وابتدأ آخر فخرج له عشرة أخرى والعشرة الأخرى بيده أن يضيف ذلك ويزكي لأنه يقول: لو كانت له عشرة دنانير حال حولها لأضافها إلى هذه العشرة التي خرجت له أخيراً وزكى، فإضافتها إلى هذه المعدنية أولى انتهى. ومقتضى كلامه في المقدمات أن هذه الصورة التي ألزمها ابن يونس لعبد الوهاب أنه يتفق على الزكاة فيها فإنه قال: إذا انقطع النيل بتمام العرق

معدن واحد لا يضم بعضهما إلى بعض مع قرب المدة فبأن لا يضم نيل إلى نيل في معدينن متباينين أولى وأحرى **(ولا عرق لآخر)** ابن رشد: إذا نض لصاحب المعدن من نيل المعدن النصاب زكي ثم ما زاد فبحسابه ما اتصل النيل ولم ينقطع العرق، وسواء بقي ما نض في يده إلى أن كمل النصاب أو أنفقه قبل ذلك. وكذا ما تلف من يده بغير سببه على قول ابن القاسم، وأما لو انقطع النيل لتمام العرق ثم وجد عرقاً آخر في المعدن نفسه فإنه يستأنف فيه مراعاة النصاب ولو كان ما نض من الأول باقياً بيده على قول ابن القاسم. الباجي: فأحرى أن لا يضم نيل معدن إلى معدن آخر وقد تقدم هذا. **(وفي ضم فائدة حال**

وَتَعَلُّقِ الْوُجُوبِ بِإِخْرَاجِهِ أَوْ تَصْفِيَتِهِ: تَرَدُّدٌ،

ثم وجد عرق آخر في المعدن نفسه فإن يستأنف مراعاة النصاب. وفي هذا الوجه تفصيل إذ لا يخلو ما نض له من النيل الأول أن يتلف من يده قبل أن يبدو النيل الثاني، فلا خلاف أنه لا زكاة عليه لأنه بمنزلة فائدة حال حولها وتلفت ثم أفاد ما يكمل به النصاب، أو يتلف بعد إن بدا في النيل الثاني وقبل أن يكمل عنده بما كان من النيل الأول نصاب فيتخرج على قولين. والحالة الثانية أن يبقى بيده ما حصل من الأول إلى أن كمل عليه من النيل الثاني تمام النصاب ولم يذكر لها جواباً. قال في التوضيح: ومقتضى كلامه أنه يزكي باتفاق. والذي يدل عليه كلام أهل المذهب بل صريحه ما ذكره ابن يونس أنه لا يضم نيل إلى نيل لكن في قوله: «وإنما قاله عبد الوهاب» خلاف المدونة. انظر وقد فرق المازري بين المسألتين بما حاصله أنه إذا كانت بيده فائدة قد حال حولها لا سبيل إلى إنكار الحول عليها لأنه أمر محسوس، وإذا أخرج من يده مائة وهي في حكم ما حال عليه الحول صار الجميع مالاً واحداً حال حوله بخلاف ما إذا أخرج مائة معدنية أولاً فإنه لم يمر عليها حول وإنما جعلت في حكم ما مر عليه حول تقديراً، وهذا التقدير إنما قدره الشرع فيما توجه الخطاب بالإخراج منه وههنا لم يتوجه لقصوره عن النصاب انتهى. وقال أبو الحسن: ذكر ابن رشد هنا كلاماً مشكلاً ثم ذكره قال: وسكت عن الوجه الثالث، ومقتضى كلامه أنه يزكي باتفاق وليس كذلك إذ ظاهر قوله في الكتاب فيكون كابتدائه أنه بقي في يديه ما نض له من النيل الأول وتلف، فإذا نوزع في هذه الصورة فهو منازع في الثانية من باب أولى وسيأتي في كلام الذخيرة ما يدل على أنه لا يزكي في الصورة التي ذكرها ابن رشد والتي فهمت من كلامه والله أعلم. ثم ذكر الشيخ أبو الحسن كلام عبد الوهاب وكلام ابن يونس بعده، وحاصله أن القول بضم الفائدة لما يكمل بها نصاباً من المعدن هو الذي نص عليه عبد الوهاب واللخمي ومقابله تخريج اللخمي وفهم ابن يونس، ولذلك ذكر القرافي عن سند ما قاله عبد الوهاب ثم ذكر عنه قولاً آخر بعدم الضم. فالقول بالضم هو المنصوص فكان ينبغي للمصنف الاقتصار عليه ولذلك قال في الشامل: ويضم ناقص لغير حوله وإن ناقصاً على المنصوص انتهى. وقد تقدم في زكاة الدين ذكر كلام ابن عرفة وابن عبد السلام.

تنبيه: ما تقدم أول الكلام عن التوضيح أنه يضم المعدن للفائدة كانت نصاباً أو دونه وهو المفهوم من كلام الشامل ومن كلام جماعة غيره خلاف ما صرح به في الذخيرة عن سند من أن عبد الوهاب إنما يقول بالضم إذا كان المال الذي حال عليه الحول عنده دون النصاب قال: ولو كان معه نصاب حال عليه الحول ثم استخرج من المعدن دون النصاب لا يزكيه خلافاً للشافعية، وهو نقض على عبد الوهاب ولو استخرج دون النصاب وبعد مدة دون النصاب لا يضم عند الجميع انتهى فتأمله. ص: **(وتعلق الوجوب بإخراجه أو تصفيته تردد)**

وَجَازَ دَفْعُهُ بِأُجْرَةٍ غَيْرِ نَقْدٍ، عَلَى أَنَّ الْمُخْرَجَ لِلْمَدْفُوعِ لَهُ، وَاعْتُبِرَ مِلْكُ كُلٍّ، وَفِي بِجُزْءٍ: كَالْقِرَاضِ: قَوْلَانِ،

ش: أي اختلف المتأخرون في ذلك فنقل الباجي أن الوجوب يتعلق بنفس خروجه من المعدن، ونقل غيره إنما يتعلق به الوجوب بالتصفية. وفائدة الخلاف فيما إذا أنفق شيئاً قبل التصفية هل يحسب جملته أم لا. وعن الجزولي الأول لظاهر الرسالة والثاني للسليمانية قال: ويبني عليه إذا أخرجه ولم يصفه وبقي عنده أعواماً ثم صفاه. فعلى ما في السليمانية يزكيه زكاة واحدة، وعلى ظاهر الرسالة يزكيه لكل عام والله أعلم. **ص: (وجاز دفعه بأجرة غير نقد) ش:** مراده بأجرة شيء معلوم ويكون ما يخرج منه للعامل بمنزلة من أكرى أرضه بشيء معلوم. قال ابن زرقون: وروى ابن نافع عن مالك في كتاب ابن سحنون جوازه ومنعه سحنون. ورُوي أيضاً عن سحنون الجواز. وعلى هذا لا يجوز أن يكرى بذهب وفضة كما لا تكرى الأرض بما يخرج منها ولا بطعام في المشهور. هكذا قال في التوضيح وعليه حمل الشارح. وحمل قوله وعلى أن المخرج للمدفوع له. واعتبر مالك كل على الفرع الذي في كلام ابن الحاجب وهو ما إذا أعطى المعدن لجماعة يعملون على أن ما يخرج منه لهم فقال سحنون؛ كالشركاء لا تجب الزكاة إلا على حر مسلم بالغة حصته نصاباً. وحَمْلُ كلام المصنف على هذين الفرعين، ويكون سكت عن فرع وهو الاستئجار عليه بأجر معلوم لوضوحه، أولى من حمل ابن غازي كلامه على هذا الفرع. وعلى الفرع الأول، ويكون الفرع الذي في كلام ابن الحاجب وهو ما إذا أعطى المعدن لجماعة مسكوتاً عنه لأن الحاجة إلى ذكر فرع ماذا أعطى لجماعة أمس من ذكر فرع ما إذا استؤجر عليه بأجر معلوم لوضوحه والله أعلم. **ص: (واعتبر ملك كل) ش:** هذا أحد القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب ونصه؛ ولو أذن لجماعة ففي ضم الجميع قولان. قال ابن عبد السلام: معناه إذا دفع المعدن لجماعة يعملون فيه إما على أن يكون جميع ما يخرج منه لهم، أو على أن له جزءاً مما يخرج منه ولهم بقية ذلك على أحد القولين يعني في دفعه بجزء، فهل يكونون كالشركاء يعتبر نصيب كل واحد منهم وهو الظاهر، أو يكون ما يأخذونه منه كالعامل في المساقاة ويزكي الجميع على ملك ربه؟ في ذلك قولان انتهى. **ص: (وبجزء كالقراض قولان) ش:** القول بالجواز لمالك ونسب لابن القاسم وهو اختيار الفضل بن مسلمة وصدر به في الشامل

حولها وتعلق الوجوب بإخراجه أو تصفيته تردد) أما مسألة ضم فائدة فهذا تكرار لقوله: «وإنما يزكى دين كمل بنفسه أو بمعدن» فانظره هناك. وأما مسألة تعلق الوجوب بإخراجه أو تصفيته فقال الباجي: يجب في المعدن الزكاة عند ظهوره ولا ينتظر به الحول **(وجاز دفعه بأجرة غير نقد وعلى أن المخرج للمدفوع له واعتبره ملك كل وبجزء كالقراض قولان)** لو قال وجاز دفعه بأجرة وبكراء بغير نقد على أن المخرج للمدفوع له وبجزء كالقراض قولان، واعتبر ملك كل لتتنزل على ما يتقرر أما جواز دفعه بأجرة فقال ابن عرفة: وعمله مستحقه بأجرة واضح. وقال ابن رشد: وجه المعاملة في العمل في

وَفِي نَدْرَتِهِ: الْخُمُسُ: كَالرِّكَازِ، وَهُوَ، دُفْنُ جَاهِلِيٍّ

ومقابله لأصبغ واختاره ابن المواز. قال في المقدمات: وهو قول أكثر أصحاب مالك والله أعلم. وإذا قلنا بالجواز فانظر هل يزكي هنا على ملك ربه أو يعتبر ما يحصل لكل واحد؟ فتأمله والله أعلم. ص: **(وفي ندرته الخمس) ش:** قال في التوضيح: المعتبر في تمييز الندرة من غيرها هو التصفية للذهب والتخليص لها دون الحفر والطلب. فإذا كانت القطعة خالصة لا تحتاج إلى تخليص فهي القطعة المشبهة بالكاز وفيها الخمس، وأما إذا كانت ممازجة للتراب وتحتاج إلى تخليص فهي المعدن وتجب فيها الزكاة. حكاه الباجي عن الشيخ أبي الحسن انتهى. وظاهره سواء كانت الندرة نصاباً أو دونه. وكذا قال ابن يونس قَال: ولو قال قائل لا تكون ندرة ولا يؤخذ منها الخمس حتى يكون نصاباً لم أعبه انتهى. ص: **(كالركاز وهو دفن جاهلي) ش:** قال

المعادن هو أن يكون على سبيل الإجارة الصحيحة، وأما جواز دفعه بكراء بغير نقد على أن المخرج للمدفوع فقال مالك في رواية ابن نافع: إنه يجوز دفع المعدن بكراء وعلى أن المخرج للمدفوع له. وقال أشهب: كما تكرى الأرض للحرث. واختلف قول سحنون في هذا. قال اللخمي: وعلى الجواز فكما منع ابن القاسم كراء الأرض بحنطة أو بعسل كذلك يمنع كراء معدن الذهب والفضة بذهب أو فضة، وأما جواز دفعه بجزء كالقراض ويعتبر حينئذ ملك كل فقال ابن رشد: اختلف هل تجوز المعاملة في المعادن على الجزء منها فقال أكثر أصحاب مالك: لا تجوز. وقاله أصبغ وابن المواز. وقال ابن القاسم في الأسدية: إنها تجوز واختاره الفضل بن مسلمة قال: لأن المعادن لما لم يجز بيعها جازت المعاملة فيها على الجزء منها كالمساقاة والقراض. قال ابن شاس: فإذا أجزنا ذلك على أحد القولين، فهل يكونون كالشركاء في الزرع يعتبر النصاب في حق كل واحد على انفراده، أو تجب الزكاة بدون ذلك؟ فيه خلاف. قال: وكذلك لو كان العامل عبداً أو ذمياً ففي وجوب الزكاة في الخارج خلاف، منشؤه أنهم كالأجراء أو كالشركاء انتهى. والذي لابن يونس قال ابن الماجشون: الشركاء في المعدن كالواحد والعبد كالحر والذمي كالمسلم، وذو الدين كمن لا دين عليه كالركاز يجده من ذكرنا. وقال سحنون: لا زكاة فيه إلا على حُرٍّ مسلم كحكم الزكاة وقاله المغيرة. قال سحنون: والشريكان فيه كشريكي الزرع **(وفي ندرته الخمس)**. الباجي: المعتبر في تمييز الندرة من غيرها هو التصفية للذهب والفضة والتخليص لها دون الحفر والطلب فإذا كانت القطعة خالصة لا تحتاج إلى تخليص فهي الندرة المشبهة بالركاز ففيها على رواية ابن القاسم عن مالك الخمس، وعلى رواية ابن نافع الزكاة. ثم قال: فالركاز على هذه الرواية ما دفنه آدمي، وعلى رواية ابن القاسم هو ما لم يتكلف فيه عمل تقدم عليه ملك أم لا، وأما إذا كانت ممازجة للتراب وتحتاج إلى تخليص فهي المعدن **(كالركاز)** من المدونة قال مالك: ما وجد في أرض العرب كأرض اليمن والحجاز وفيافي الأرض من ركاز ذهب أو فضة فهو لمن وجده وعليه فيه الخمس كان قليلاً أو كثيراً، وإن نقص عن مائتي درهم أصابه غني أو فقير أو مدين ولا يسع الفقير أن يذهب بجميعه لموضع فقره

ـ وَإِنْ بِشَكٍّ ـ أَوْ قَلَّ، أَوْ عَرْضاً، أَوْ وَجَدَهُ عَبْدٌ أَوْ كَافِرٌ، إِلاَّ لِكَبِيرِ نَفَقَةٍ، أَوْ عَمَلٍ فِي تَخْلِيصِهِ فَقَطْ،

البخاري في كتاب الزكاة قال مالك وابن إدريس؛ الركاز فن الجاهلية في قليله وكثيره الخمس وليس المعدن بركاز. قال ابن حجر: الرِكاز بكسر الراء وتخفيف الكاف وآخره زاي: المال المدفون مأخوذ من الرَكز بفتح الراء يقال ركزه يركزه إذا دفنه ثم قال: وقوله دِفْن الجاهلية بكسر الدال وسكون الفاء الشيء المدفون كالذِبح بمعنى الذبوح، وأما بالفتح فهو المصدر ولا يراد هنا انتهى. ومثله الخرص بمعنى المخروص. ص: (أو وجده عبد أو كافر) ش:.

فرع: قال في التوضيح في باب الجهاد في مسألة ما غنمه العبد والذمي قال التونسي: ولا نعلم نص خلاف أن ما أصابه النساء والصبيان من ركاز يخمس. انتهى بالمعنى. ونقله ابن عرفة أيضاً هنا ونصه التونسي لا خلاف في تخميس ركاز وجده صبي أو امرأة انتهى. ص: (إلا لكبير نفقة أو عمل في تخليصه فقط فالزكاة) ش: في بعض النسخ في تحصيله وهو المراد بالتخليص أي تخليصه من الأرض. وقوله: «فقط» أي كبير العمل أو النفقة يعتبر في تحصيله وإخراجه فقط لا في تصفيته إذ الفرض أنه ركاز والتصفيه إنما هي في المعدن والله أعلم.

فرع: قال في النوادر: وما كان في جدار من ذهب أو فضة لو تكلف إخراجه أخرج منه بعد أجرة من يعمله شيئاً فليزكه. وإن لم يخرج منه إلا قدر عمله فلا شيء فيه انتهى. ص:

انتهى. وانظر قوله: «كالركاز» يعني فيزكى كما يزكى المعدن. انظر أين يكون المصرف. أما خمس الركاز فقد قال اللخمي: إن مصرفه ليس كمصرف الزكاة وإنما هو كخمس الغنائم يحل للأغنياء وغيرهم. وأما مصرف خمس الندرة من المعدن فلم أجده، ومقتضى رواية ابن القاسم المتقدمة أنه كالغنم والركاز، وانظر بعد هذا عند قوله: «أو وجده عبد» **(وهو دفن جاهلي)** من المدونة قال مالك: ما نيل من دفن الجاهلية بعمل أو بغير عمل فهو سواء وفيه الخمس **(وإن بشك)**. الباجي: ما وجد عليه سيما أهل الإسلام فيسمى كنزاً وحكمه حكم اللقطة، وما وجد عليه سيما أهل الكفر فهو الركاز وفيه الخمس، وأما ما جهل أمره وأشكل حاله فقال سحنون: إن جهلت الأرض فلم يدر حكمها فهو لمن وجده ويخمسه. ابن رشد: قال سحنون: هذا مراعاة للخلاف فقد رُوي عن مالك أنه لمن وجده سواء وجده في أرض صلحية أو عنوية أو عربية **(أو قل)** تقدم نص المدونة كان قليلاً أو كثيراً **(أو عرضاً)** من المدونة قال ابن القاسم: ما أصيب في دفن الجاهلية من الجواهر والزبرجد والحديد والرصاص والنحاس واللؤلؤ والياقوت وجميع الجواهر فقال مالك مرة الخمس ثم قال: لا خمس فيه.ثم قال: آخر ما فارقناه أن فيه الخمس. ابن القاسم: وبهذا أقول. الباجي: وبه قال ابن نافع ومطرف وابن الماجشون **(أو وجده عبد أو كافر)** ابن نافع: هو لمن أصابه ويخمسه حراً أو عبداً أو امرأة **(إلا لكبير نفقة أو عمل في تخليصه فقط فالزكاة)** من المدونة قال مالك أولاً: في دفن الجاهلية يخمس سواء نيل بعمل أم لا. ثم قال آخراً مثل ما في الموطأ قال: سمعت أهل العلم يقولون: إنما الركاز دفن الجاهلية ما لم يطلب

فَالزَّكَاةُ، وَكُرِهَ حَفْرُ قَبْرِهِ، وَالطَّلَبُ فِيهِ، وَبَاقِيهِ لِمَالِكِ الأَرْضِ، وَلَوْ جَيْشاً، وَإِلاَّ فَلِوَاجِدِهِ، وَإِلاَّ دِفْنَ الْمُصَالِحِينَ؛ فَلَهُمْ: إِلاَّ أَنْ يَجِدَهُ رَبُّ دَارٍ بِهَا فَلَهُ:

(**وكره حفر قبره**) ش: أي قبر الجاهلي. قال في الشامل: وما وجد فيه من مال ففيه الخمس انتهى. وباقيه لمالك الأرض وإن جيشاً: قال في الشامل: ثم لورثتهم وقيل للواجد. وعلى المشهور: لو انقرضوا فللمسلمين، وقيل للفقراء انتهى ص: (**فلواجده**) ش: أي وإن لم يوجد في أرض مملوكة بل وجد في الفيافي والقفار فهو لواجده. ص: (**وإلا دفن المصالحين فلهم**) ش: قال في الشامل: ثم لورثتهم فإن انقرضوا فكمالٍ جُهل ربُه، فإن وجده من ملكها عنهما فله، وقيل لهم. وفي الأخير ثالثها لواجده فإن كان دفن صلحي فله إن علم وإلا فلهم وذو علامة إسلام وغيره فلواجده ويخمس، وما جهل لعدم علامة أو طمسها فلواجده وشهر. وقيل: إن وجد بفيافي الإسلام فلقطة، أما من وجده في ملكه فله اتفاقاً انتهى. وقال في التوضيح لو وجد الركاز في موضع جهل حكمه فقال سحنون: هو لمن أصابه ويخمس انتهى. قال في التوضيح.

فرع: وحيث حكمنا به لأهل الصلح فقال في الجلاب: يخمس، وقال في المدونة: لا يخمس انتهى. ص: (**إلا أن يجده رب دار بها فله**) ش: مراده من أهل الصلح وإن لم يكن منهم فهو لهم نقله غير واحد كابن عرفة وغيره.

بمال ولا كبير عمل، وما طلب بمال وكبير عمل أصيب مرة دون مرة فغير ركاز. قال عياض: وقد قيل في هذين القولين إنهما خلاف، وقيل هما وفاق هذا في المعدن والأول في الدفين (**وكره حفر قبره والطلب فيه**) من المدونة قال ابن القاسم: كره مالك حفر قبور الجاهلية والطلب فيها ولست أراه حراماً وما أصيب فيها من مال ففيه الخمس (**وباقيها لمالك الأرض**) من المدونة قال مالك: ما أصيب في أرض العنوة من ركاز فهو لجميع من افتتحها وليس هو لمن وجده دونهم وفيه الخمس، ويقسم خمسة في موضع الخمس. أشهب: إن لم يعرف من افتتحها ولا ذريتهم فهو لعامة المسلمين انتهى. انظر هذا مع ما تقدم عند قوله: «وإن بشك». اللخمي: قول مالك الركاز لبائع الأرض أحسن من قول ابن القاسم إن ما في داخلها بمنزلة ما في خارجها. ابن عرفة: يريد ببائعها محييها لا غيره انتهى. انظر على هذا فلا زكاة ركاز بالأندلس ولو كان من دفن الجاهلية وإنما هو لقطة للذين افتتحوها وإن بيعت على قول فما بيع إلا ما ظهر. ابن يونس: روى علي عن مالك: من وجد ركازاً في موضع اشتراه أو في منزل غيره فهو لرب المنزل دون من أصابه. وقال ابن نافع: هو لمن وجده ونحو هذا في كتاب ابن سحنون. وقال اللخمي: يختلف إذا استأجر المشتري أجيراً يحفر له فوجد الأجير كنزاً هل يكون للمشتري أو للبائع أو للأجير؟ (**ولو جيشاً**) من المدونة قال مالك: من وجد ببلد الحرب ركازاً فهو لجميع الجيش الذين معه لأنه إنما نال ذلك بهم. قال في كتاب ابن المواز: ويخمس، (**وإلا فلو وجده**) انظر عند قوله: «كالركاز» وعند قوله: «وإن بشك». (**وإلا دفن المصالحين فلهم إلا أن يجده رب دار بها فله**) من المدونة قال مالك: ما وجد من ركاز بأرض الصلح فهو للذين صالحوا على أرضهم ولا

وَدِفْنُ مُسْلِمٍ أَوْ ذِمِّيٍّ لُقَطَةٌ، وَمَا لَفَظَهُ الْبَحْرُ: كَعَنْبَرٍ، فَلِوَاجِدِهِ بِلاَ تَخْمِيسٍ.

فرع: قال ابن عرفة في كون ركاز الأرض: إذا بيعت لمشتريها أو لبائعها قولان: لابن القاسم ومالك واللخمي وقول مالك هو الصواب انتهى. ص: **(ودفن مسلم أو ذمي لقطة)** ش: قال في التوضيح قال ابن عبد السلام: وما لم تظهر عليه علامة الإسلام والكفر حمل على أنه من دفن الكفر لأن الغالب أن الدفن والكنز من شأنهم أي فيكون لواجده وعليه الخمس. وقال ابن رشد: إن لم يوجد عليه علامة الإسلام والكفر أو كانت عليه وطمست فقال سند: إنه يكون لمن وجده قياساً على قول سحنون المتقدم فيما إذا أوجده في أرض مجهولة بجامع أنه لا يعرف الملك فيهما. قال سند: وقال بعض أصحابنا: هو لقطة إذا وجد بأرض الإسلام تغليباً للدار. قال: والأول هو المشهور. وقد اتفقوا على أنه يخمس ولو كان لقطة ما خمس. قال: وهذا إذا وجد في الفيافي في بلاد المسلمين، وأما إذا وجد في ملك أحد فإنه له عندهم اتفاقاً، ولو كان لقطة لاختلف حكمه في البيان. انتهى. كلام ابن راشد. خليل: وانظر كيف ذكر سند أولاً أن كونه للواجد مخرج على قول ابن سحنون ثم قال: إنه المشهور انتهى. وتقدم كلام الشامل في ذلك والله أعلم. ص: **(وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس)** ش: قال ابن عرفة. وفيها: وما لفظه البحر ولم يملك كعنبر ولؤلؤ لآخذه دون تخميس كصيد. وما وجد مما لفظه البحر إن كان لمسلم لقطة ولمشرك لقطة الإمام لا لواجده. وزاد في سماع عيسى: وما شك فيه لقطة ابن رشد: ما لفظه من مال مغصوب لقطة اتفاقاً بخلاف ما ألقاه ربه لنجاة نفسه. وفيها: ما وجد على وجه الأرض من مال جاهلي أو ساحل البحر من تصاوير الذهب والفضة فلواجده مخمساً. ونقل ابن بشير: ما لفظه البحر من مملوك مسلم أو ذمي لواجده مطلقاً خلاف تفصيل ابن رشد: بين ما ألقي لنجاة أو كان عطباً. ابن بشير: وما لفظه لحربي إن كان معه وأخذه بقتال أو لخوفه من أخذه لعدم حصوله في قبضة الإسلام فله

يخمس ولا يؤخذ منهم شيء. قال سحنون: ويكون لأهل تلك القرية دون الإقليم إلا أن يجده رب الدار وهو من أهل الصلح فهو له إلا أن يكون رب الدار ليس من أهل الصلح فيكون ذلك لأهل الصلح دونه **(ودفن مسلم أو ذمي لقطة)** تقدم نص الباجي: ما وجد عليه سيما أهل الإسلام لقطة. وقال ابن الحاجب: إن كان من دفن الإسلام فلقطة لمسلم أو ذمي **(وما لفظه البحر كعنبر فلواجده بلا تخميس)** ابن عرفة: ما لفظ البحر ولم يملك كعنبر ولؤلؤ فهو لآخذه دون تخميس لصيد. ومن المدونة: ما وجد مما لفظه البحر إن كان لمسلم لقطة، وإن كان لمشرك نظر فيه الإمام زاد في سماع عيسى: وإن شك فهو لقطة. راجع ابن عرفة في هذا الموضع فيمن أسلم دابته في سفر آيساً منها فأخذها من عاشت عنده، ومن طرح متاعه خوف غرقه فغاص عليه آخر وأخذه وكيف لو رده الغائص من حيث أخذه، ومن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته فجاء به آخر وما وجد على وجه الأرض أو بساحل البحر من مال الجاهلية من تصاوير الذهب والفضة وما لفظه البحر من مال الحربيين وهم معه.

مخمساً وإن لم يخفه فلواجده. وقول ابن الحاجب إن أخذ بقتالٍ خمس وإلا فلا. وقال في الشامل: فلو رآه أحد فبادر إليه غيره أو جماعة فللسابق. فإن كان مملوكاً فهل لمالكه أو لواجده؟ قولان إلا لحربي فلواجده كأن أخذه منه بقتال هو السبب وإلا ففيء. انتهى والله أعلم.

فرع: قال ابن عرفة: وفيها ما غسل من تراب ساحل بحر وجد به ذهب أو فضة معدن. اللخمي: إن كان من بقية مال جاهلي. وقلت مؤنة غسله فركاز واختلف فيه. قول مالك: إن كثرت وإن أتت به سيول من معدن احتمل كونه معدناً والأظهر فائدة كقول مالك في زيتون جبلي لم يجن حيز منه نصاب.

قلت: الأظهر تخميسه لندرة لقوة الشبهة انتهى.

فرع: قال ابن عرفة: وسمع ابن القاسم لمن أسلم دابته في سفر آيساً منها أخذها من أخذها وأنفق عليها فعاشت. ابن رشد: لمسلمها إتيانها بنية ردها أخذها ممن أخذها إن كان أشهد بذلك أو لم يشهد وتركها بأمن وماء وكلأ وإلا ففي تصديقه ثالثها بيمين، وبينة عدم ردها لا يأخذها وبغير بينة في حمله على الأول أو الثاني قولان، وعلى الأخذ فعلى ربها نفقة آخذها لا أجر قيامه عليها إن أقام عليها لنفسه. ولو أقام عليها لربها فله أجره إن أشهد بذلك وإلا ففي تصديقه ثالثها بيمين. وسمع أيضاً لمن طرح متاعه خوف غرقه أخذه ممن غاص عليه وحمله يغرم أجرها. ابن رشد: هي كالتي قبلها وفاقاً وخلافاً. ولسحنون من أخرج ثوباً من جب وأبى رده لربه فرده فيه فطلبه ربه فعليه إخراجه ثانية وإلا ضمنه محمد: إن أخرجه فله أجره إن كان ربه لا يصل إليه إلا بأجر. وسمع أيضاً لمن أسلم متاعه بفلاة لموت راحلته أخذه ممن احتمله بغرم أجر حمله. ابن رشد: أخذه حفظاً لربه أو تملكاً لظنه تركه وإن أخذه اغتفالاً فلا حمل له. ابن شاس: وما ترك بمضيعة فقام عليه غيره فأحياه ففي كونه لربه أو أخذه روايتان والثانية أصح انتهى. والسماعات المذكورة كلها في كتاب اللقطة.

فائدة: ورد في صحيح مسلم «لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن ذهب فمن حضره فلا يأخذ منه شيئاً»[1] ومعنى يحسر أي ينكشف. قال القرطبي: نهى عن أصله من التحريم لأنه ليس ملكاً لأحد وليس بمعدن ولا ركاز فحقه أن يكون في بيت المال انتهى. وقوله: «عن أصله» لعله على أصله فتأمله والله أعلم.

(١) رواه البخاري في كتاب الفتن باب ٢٤. مسلم في كتاب الفتن حديث ٢٩، ٣٠. أبو داود في كتاب الملاحم باب ١٢، ١٣ الترمذي في كتاب الجنة باب ٢٦. ابن ماجة في كتاب الفتن باب ٢٥. أحمد في مسنده (٢/٢٦١، ٣٠٦، ٣٣٢، ٣٤٦) (٥/١٣٩، ١٤٠) (٦/٤٥٤).

فصل في مصارف الزكاة

وَمَصْرِفُهَا: فَقِيرٌ، وَمِسْكِينٌ: وَهُوَ أَحْوَجُ، وَصُدِّقَا، إلاَّ لِرِيبَةٍ؛

فصل ومصرفها فقير ومسكين وهو احوج

فرع: إذا لم يوجد إلا صنف واحد من الأصناف الثمانية فالإجماع على أنها تعطى لهم وتجزىء، وإذا اجتمعت الأصناف فالمذهب أنه لا يجب استيعابها بل لو أعطيت لصنف واحد أجزأ. نقله القرافي في الذخيرة. وقول ابن عرفة: «صرفها في أحدها غير العامل» مجزىء على إطلاق ابن الحاجب والشامل والقرافي وغيرهم. وسيأتي الكلام على ذلك في التنبيه الرابع في شرح قول المصنف: «وندب إيثار المضطر دون عموم الأصناف» والله أعلم. **ص: (وصدقا إلا لريبة) ش:** قال في الشامل: وصدق من ادعاهما أي الفقر والمسكنة إلا لريبة وبين ذهاب مال

فصل

ابن شاس: خاتمة في قسم الصدقات وهي بابان: الباب الأول في بيان الأصناف الثمانية. الباب الثاني في كيفية الصرف إليهم. ولما ذكر في الإحياء التضييق في صرف الزكاة قال: ولعل من لا يدرك عرض الشافعي يتساهل ويلاحظ المقصود من سد الخلة وما أبعده عن التحصيل، فإن واجبات الشرع ثلاثة أقسام: قسم تعبد محض لا مدخل للحظوظ والأغراض فيه وذلك كرمي الجمار في الحج، وقسم المقصود منه حظ معقول وليس يقصد منه التعبد كقضاء الدين ورد الغصوب، وقسم المقصود منه الأمر أن: حظ العباد وامتحان المكلف بالاستعباد، والزكاة من هذا القبيل. فحظ الفقير مقصود في سد الخلة وهو جلي سابق إلى الفهم، وحق التعبد في اتباع التفاصيل مقصود الشرع. قال هذا مرشحاً لمنع الشافعي إخراج الدراهم عن الدنانير. ومن نحو هذا قول ابن القاسم: من ذبح شاة زكاته فجزأها وفرقها فإنها لا تجزئه. ابن رشد: وكذا قال ابن حبيب أيضاً وهو الأظهر لأنه بمنزلة من أخرج عن العين عرضاً انتهى. وانظر إذا دفع الشاة لمن يذبحها للمساكين يفرقها عليهم ظاهر كلام أبي محمد بن أبي زيد أن ذلك لا يجزيه أيضاً لأن يد وكيله كيده، لكن اتفق للإمام ابن عرفة أن دقيقاً عجن بماء ماتت فيه فأرة فوقعت الفتيا بالورع من أكله فانبخس ثمنه من أجل ذلك فدفع الإمام ابن عرفة من زكاته لرجل قال له: صرفه فيما يظهر لك وإن ظهر لك أن تصرفه لأهل السجن يعني أنهم كانوا جياعاً وكان زمن مسغبة. **(ومصرفها فقير)** ابن عرفة: مصرفها الثمانية في آية: ﴿إنما الصدقات﴾ [التوبة: ٦٠] **(ومسكين هو أحوج)** أبو عمر عن كل أصحاب مالك مع الجلاب: الفقير مرادف للمسكين. ابن بشير عن الأكثر: الفقير غير المسكين ورواه أبو علي. وعلى هذا روى أبو عمر الفقير ذو بلغة والمسكين لا شيء له. ابن عرفة: ظاهر رواية المغيرة عكس هذا. ابن العربي: ليس مقصوداً طلب الفرق بين الفقير والمسكين فلا تضيع زمانك في هذه المعاني فإن التحقيق فيه قليل والكلام فيه عناء إذا كان من غير تحصيل إذ كلاهما تحل له الصدقة **(وصدقا إلا لريبة)** سمع ابن القاسم تصديق مدعي الفقر. اللخمي: ما لم

إِنْ أَسْلَمَ. وَتَحَرَّرَ، وَعَدِمَ كِفَايَةً بِقَلِيلٍ أَوْ إِنْفَاقٍ أَوْ صَنْعَةٍ،

عرف به وإن ادعى عيالاً ليأخذ لهم وهو من أهل المكان كشف عنه إن أمكن. وإن ادعى ديناً ببينة مع عجزه عنه انتهى. وفي الذخيرة في الحكم الثالث من أحكام الصرف في الإثبات وفي الجواهر ما خفي من هذه الصفات كالفقر والمسكنة صدق ما لم يشهد ظاهره بخلافه أو يكون من أهل الموضع ويمكن الكشف عنه فيكشف. والغازي معلوم بفعله فإن أعطي بقوله ولم يوف استرد، ويطالب الغارم بالبينة على الدين والعسر إن كان من مبايعة إلا إذا كان طعام أكله، وابن السبيل يكتفي فيه بهيئة الفقر انتهى. وما ذكره صاحب الشامل أصله للخمي وقبله في التوضيح وابن عرفة والله أعلم. **ص: (وعدم كفاية بقليل أو إنفاق أو صنعة) ش:** يعني أنه

يكن معروف الملأ فيكلف إثبات ذهابه ولو ادعى عيالاً صدق الطارىء ومن تعذر كشفه انتهى. انظر تعم البلوى بهذا بالنسبة لمتولي تفريق الكفارة والأمر لا شك فيها أضيق لأنه إن أعطاه لرأسين وهو برأسه وحده لم تبرأ الذمة بخلاف الزكاة. الشعبي: لا يقبل قول الرجل إن عنده من يستحق كفارة الإيمان إلا ببينة ولو كان فاضلاً ديناً لم يقبل قوله لأن شهادته تجر إلى نفسه **(إن أسلم وتحرر)** ابن عرفة: شرط الفقير والمسكين الإسلام والحرية. وسمع ابن القاسم: ويعطى أهل الأهواء إن احتاجوا هم من المسلمين. ابن رشد: إن خف هواهم كتفضيل علي انتهى. انظر قول ابن رشد هذا. قال عياض: الأول سد هذا الباب. ذكر هذا حين عرف بأبي عمران الفاسي وأن محنته بسبب أن جعل تفرقه راجع المدارك. ابن أبي زيد: والمصلي أولى من غيره ويعطى غير المصلي إذا كان ذا حاجة ببينة. ابن العربي: قال رسول الله ﷺ: «لا يأكل طعامك إلا تقي»[1] فمن الحق الأفضل أن تعتمد بمعروفك أهل التقى، وأما من لا يصلي فعنه أجوبة منها: أن الذمي يتصدق عليه مع كفره ولا نسلمه إلى الهلكة فكيف نسلم من يلفظ بالشهادة ولها من الحرمة ما لها وقد علمتم مثالها. ومنها أنه ينبغي أن يواسى بروحه فيؤمر بالطاعة. ومنها أن يقال للسائل عن هذه النازلة ألا تستحي من الله تجري الرزق الرغد والكسوة السابغة على أهلك وهم لا يتقون، ثم تعتذر في المحتاج بما لا تفعله مع من تحوط إن هذا لهو النفاق أو العظيم. ومنها أن يقال له وكأنك لم تر من المنكر إلا ظلم هذا لنفسه حتى تحتمي نفسك هذه الحمية له. أين ظلم الغير للغير من هذا المقام ابدأ به واغضب له واهجر فاعله ولا تصله بمالك ولا ببشرك، وبعد ذلك تردد في هذا الذي هو يموت جوعاً هيهات إنما هذا تعلل على الصدقة حرصاً على البخل. **(وعدم كفاية بقليل أو إنفاق)** من المدونة قال مالك: يعطى منها من له أربعون درهماً إن كان أهلاً لذلك لكثرة عيال ونحوه. قال مالك: من له دار وخادم لا فضل في ثمنهما عن سواهما أعطي من الزكاة. زاد الشيخ عن مالك: وفرس وقال المغيرة: إن كان يفضل من ثمن الدار والخادم عشرون ديناراً لم يعط. ابن رشد: من ملك من الذهب والفضة ما تجب فيه الزكاة أو عدل ذلك سوى ما يحتاج إلى سكناه أو استخدامه لم تحل له الزكاة وإن كثر عياله **(أو صنعة)** أجاز مالك أن يعطى الشاب الصحيح

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الزهد باب ٥٦. أبو داود في كتاب الأدب باب ١٦. أحمد في مسنده (٣/٣٨).

....

يشترط في كل واحد من الفقراء والمساكين أن يكون عادماً للكفاية إما بأن لا يكون له شيء أصلاً ولا له من ينفق عليه ولا له صنعة أو يكون له شيء قليل لا يكفيه أو له من ينفق عليه نفقة لا تكفيه أو له صنعة لا كفاية له فيما يحصل منها. قال ابن الحاجب: ويشترط فيهما -أي الفقير والمسكين- الإسلام والحرية اتفاقاً، وأن لا يكون ممن تلزم نفقته ملياً، وكذلك إن كانت لا تلزم ولكنه في نفقته وكسوته. قال في التوضيح: يعني أنه يلحق الملتزم النفقة والكسوة بمن تلزمه في الأصل، وسواء كان التزامه لها صريحاً أو بمقتضى الحال، وسواء كان من قرابته أولاً. قاله ابن عبد السلام انتهى. ثم قال: فإن انقطعت النفقة أو الكسوة عن أحد الشخصين فإنه يجوز أن يدفع له من الزكاة ما يقدر عليه من النفقة والكسوة انتهى.

تنبيهات: الأول: قال ابن فرحون: ظاهر كلام المؤلف أنه سواء كان المليء يجريها عليه أم لا، لأنه قادر على أخذها منه بالحكم. وينبغي أن يستثني من هذا ما لو كان المليء لا يمكن الدعوى عليه أو تعذر الحكم انتهى. وفي البرزلي عن السيوري: من له ولد غني وأبى من طلب نفقته منه يعطى من الزكاة البرزلي: لأنها لا تجب إلا بالحكم فكأنه لم يكن له ولد. فلو كان الأمر على العكس ففيه نظر على مذهب ابن القاسم وأشهب انتهى. وفي المدونة قال ابن القاسم: وإذا كان رجل فقير وله أب غني لا يناله رفقه فلا بأس أن يعطى من الزكاة، فإن كان يناله رفقه فغيره ممن لا يناله رفق أحد أولى أن يؤثر انتهى. فقوله: «أولى أن يؤثر يدل على أنه يعطى وهو موافق لما تقدم عن التوضيح لأن قوله: «يناله رفقه» يفهم منه أنه ليس ملتزماً له بالكفاية فلو التزم له بالكفاية لم يعط.

الثاني: ظاهر ما تقدم في التوضيح أن من له من ينفق عليه ويكسوه لا يعطى من الزكاة ولو احتاج إلى ضروريات أخر لا يقوم بها المنفق. والظاهر أنه يعطى بقدر ما يسد به ضرورياته الشرعية فقد قال البرزلي: وسئل السيوري عن كافل يتيمة تخدمه وهو يطعمها ويكسوها. هل تعطى من الزكاة ما ترتفق به في كسوتها أو تتجمل به في العيد أو متى تزوجت؟ فقال للسائل: ليس عن مثل هذا تسألني مع كثرة المسائل التي عندك فعلها معلومة وما ينبني عليه موجود عندك. البرزلي: لم يعطه جواباً وأحاله على ما قيده. والذي سمعت عن بعض شيوخنا وأظن أني قيدته منه أنها تعطى من الزكاة ما يصلحها من ضروريات النكاح والأمر الذي يراه القاضي حسناً في حق المحجور. قال: والصواب في هذه المسألة المفروضة أنه إن قابل بشيء من الزكاة خدمتها فلا تجزىء لأنه صون بها ماله، وإن لم يقابل ويعلم أنه لو لم تخدمه لم يعطها شيئاً فلا تعطى أيضاً، وإن لم يكن شيء من ذلك بأن كان غيرها أشد حاجة منها فلا يعطيها، وإن استوت الحاجة فغيرها ممن يصرفها في أهم مما تصرفه هي فيه خير، وإن اشتدت حاجتها من غيرها أعطيت ما تدعو الضرورة إليه من أسباب النكاح انتهى. ويؤخذ مما يأتي عن النوادر في قوله: «ودفع أكثر منه».

الثالث: يعطى المحجور من الزكاة وتدفع لوليه ويدفع له القدر الذي يحتاج إليه في وقته. قال البرزلي: وسئل السيوري عن فقير خالط عقله شيء، هل يعطى من الزكاة؟ وكذا قليل الصلاة؟ فأجاب: من فقد عقله سقطت الصلاة عنه ويعطى لوليه من الزكاة ما ينفقه عليه، وإن لم يكن كذلك في عقله فيعاد السؤال عليه، وقليل الصلاة لا يعطى من الزكاة. البرزلي: لم تجب على من يفقد عقله في وقت دون وقت. وجوابه إن كانت حالته وقت الصحو كحالة الصحيح الرشيد فيعطى من الزكاة ولا يضرب على يديه، وإن كان بحيث لا يضبط ماله فحكمه حكم المحجور يعطى القليل الذي يضطر إليه في الحال ولوليه الكثير يصرفه إليه في أوقات الضرورة. وأما جوابه في مضيع الصلاة فعلى وجه الشدة ولو أعطاه لمضى انتهى.

الرابع: قال البرزلي: وروى المغيرة لا يجريها على الأيتام. البرزلي: قيدنا عن شيخنا الإمام أن معناه أن يخرجها لهم كسوة وطعاماً لأنه من باب إخراج القيم في الزكاة، وأما لو أخرجها بعينها وعينها لهم صح له صرفها عليهم انتهى.

الخامس: قال في سماع عيسى: يعطى من الزكاة أهل الهوى الخفيف الذي يبدع صاحبه ولا يكفر كتفضيل علي على سائر الصحابة وما أشبه ذلك. وأما أهل الأهواء المضلة كالقدرية والخوارج وما أشبههم فمن كفرهم بمقتضى قولهم لم يجز أن يعطوا من الزكاة، ومن لم يكفرهم أجاز أن يعطوا منها إذا نزلت بهم حاجة وهو الأظهر. ومن البدع ما لا يختلف في أنه كفر كمن يقول: إن علياً هو النبي وأخطأ جبريل، ومن يقول: في كل أمة رسولان ناطق وصامت وكان محمد ﷺ ناطقاً وعلي صامتاً، ومن يقول: الأئمة أنبياء يعلمون ما كان وما يكون فهؤلاء ومن أشبههم لا يعطون من الزكاة بإجماع لأنهم كفار. وقد قال ابن حبيب: لا يعطى تارك الصلاة من الزكاة وقال: إن ذلك لا يجزىء من فعله وهذا على أصله أنه كافر وهو بعيد انتهى. وقال في النوادر: ولم يجز ابن حبيب أن يعطاها تارك الصلاة وقال: إن ذلك لا يجزىء من فعله. وهذا قول انفرد به وإن كان غيرهم أولى فلا بأس أن يعطوا إذا كان فيهم الحاجة البينة انتهى. ونقل ابن عرفة جميع ذلك مختصراً ونصه الشيخ عن محمد عن أصبغ: لا يعجبني إعطاؤها ذا هوى إلا خفيفه. الأخوان: لا يعطى ذا هوى ومن فعل أساء وأجزأته. وسمع عيسى ابن القاسم: يعطى أهل الأهواء إن احتاجوا من المسلمين. ابن رشد: إن خف هواهم كتفضيل علي على الصحابة والقدري والخارجي على القولين في تكفيرهم. ومنعها ابن حبيب غير المصلي على أصله. الشيخ: المصلي أولى منه ويعطى إن كان ذا حاجة بينة. وتقدم قول البرزلي في جواب السيوري في التنبيه الثالث في قليل الصلاة: إنه لا يعطى على وجه الشدة ولو أعطي لمضى. وقال البرزلي إثر هذا الكلام: ومثله أهل المجون والمعاصي إذا كانوا يصرفون الزكاة في محلها من ضرورياتهم، ولو كانوا يصرفونها حيث لا ترضى غالباً فلا تعطى لهم ولا تجزىء من أعطاهم لأنه يتوصل بذلك إلى المعصية ولا يخل ما أمر الله به ما نهى عنه.

وَعَدَمِ بُنُوَّةٍ لِهَاشِمٍ . لاَ الْمُطَّلِبِ

وهذا على القول بأنهم مسلمون، وعلى مذهب من يكفر تارك الصلاة فلا تجزىء. ونص عليه ابن حبيب: وهل الأهواء يسلك بهم هذا المسلك الذي أصلناه. وفي النوادر عن أصبغ: ونقل ما تقدم عنه. ثم قال فيه بعد هذا: ودفع الزكاة إلى الأصلح حالاً أولى من دفعها إلى سيىء الحال إلا أن يخشى عليه الموت فيعطى، وإذا غلب على الظن أن المعطى ينفقها في المعصية فلا يعطى ولا تجزىء إن وقعت انتهى. وقال في مسائل بعض القرويين في أيتام تحل لهم زكاة لهم خادم غير مصلٍ ولا منفق فيحرمون من أجله فأجاب: يعطون من الزكاة ويأكل خادمهم منها بالإجارة وقد بلغت محلها يتصرفون فيها كيف شاؤا انتهى.

السادس: قال في النوادر في ترجمة وجه إخراج الصدقة في الأصناف: روى علي وابن نافع عن مالك في المرأة يغيب عنها زوجها غيبة بعيدة فتحتاج ولا تجد مسلفاً فلتعط منها انتهى يعني من الزكاة وهو ظاهر. وهذا إذا كان يعلم أن زوجها موسر وإلا فتعطى ولو وجدت من يسلفها لأن الزوج إذا كان معسراً لم تلزمه النفقة والله أعلم.

السابع: تقدم في كلام البرزلي حكم أهل المجون ومن يصرف الزكاة في المعاصي. قال اللخمي: ولو أتلف ماله فيما لا يجوز لم يعط بالفقر لأنه يصرفه في مثل الأول إلا أن تعلم منه توبة أو يخاف عليه انتهى. **ص: (وعدم بنوة لهاشم والمطلب) ش:** يعني أنه يشترط في الذي يحل له أخذ الزكاة أن يكون عادماً لبنوة هاشم والمطلب أي لا يكون من بني هاشم ولا من بني المطلب. وعممنا هذا الشرط وإن كان كلام المصنف في الفقير والمسكين لأنه قد ذكر القرافي وغيره أن هذا الشرط عام في جميع الأصناف، وكذلك الحرية والإسلام إلا المؤلفة على القول المشهور فيهم. ويعني بقوله: «المطلب» المطلب بن عبد مناف وهو أخو هاشم وليس المراد

من الزكاة. وقال اللخمي: إن كان للصحيح صناعة تكفيه وعياله لم يعط. ولا فرق بين أن يكون غنياً بمال أو صنعة يقوم منها عيشه، وإن لم يكن فيها كفاية أعطي تمام كفايته، وإن كسدت أو لم يكن ذا صنعة ولم يجد ما يحترف به أعطي وإن كان يجد ما يحترف به لو تكلف ذلك كان موضع الخلاف. **(وعدم بنوة لهاشم والمطلب)** ابن المواز قال ابن القاسم في حديث: «لا تحل الصدقة لآل محمد»(1). إنما ذلك في الزكاة وليس في التطوع وإنما هو بنو هاشم أنفسهم قال عنه أصبغ: ولا بأس أن يعطى لمواليهم. ابن حبيب: لا يدخل في آل محمد الذين لا تحل لهم الصدقة من فوق بني هاشم من بني عبد مناف وبني قصي ويدخل في ذلك من دون بني هاشم من بني عبد المطلب وبني بنيهم

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الزكاة باب ٢٢، ٢٣. النسائي في كتاب الزكاة باب ٨٠، ٩٠. ابن ماجة في كتاب الزكاة باب ٢٦. الموطأ في كتاب الزكاة حديث ٢٩. أحمد في مسنده (٢/١٦٤، ١٩٢، ٣٧٧، ٣٨٩) (٥/٣٧٥).

كَحَسَبٍ عَلَى عَدِيمٍ،

به عبد المطلب ابن هاشم حتى اعترض عليه بأن بنوة هاشم كافية عنده لأن من كان من بني عبد المطلب فهو من بني هاشم بل قال ابن رشد في الأجوبة: ثم يعقب أحد من بني هاشم إلا عبد المطلب. وما مشى عليه المصنف من أن الآل هم بنو هاشم وبنو المطلب هو قول عزاه في الإكمال لبعض شيوخ المالكية وذكره الرجراجي ولم يعزه، واقتصر عياض عليه في قواعده. وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية: هو الرجراجي ولم يعزه، واقتصر عياض عليه في قواعده وقال الشيخ زروق في شرح الوغليسية: هو المذهب. وكأنه اعتمد كلام المصنف هنا، ولكن الذي عليه مالك وأكثر أصحابه أنهم بنو هاشم فقط.

تنبيه: قال الونشريسي في المعيار: وسئل سيدي محمد بن مرزوق عن رجل شريف، هل يواسى بشيء من الزكاة أو صدقة التطوع وقد علمتم ما في ذلك من الخلاف، وحالة هذا الرجل وغيره من الشرفاء عندنا لا سيما من له عيال تحت فاقة. فالمراد ما نعتمده في ذلك من جهتكم فإني وقفت على جواب للإمام ابن عرفة. قيل فيه: المشهور من المذهب أنهم لا يعطون من الزكاة وبذلك احتججت على من تكلمت معه في ذلك من طلبة بلدنا فقالوا لي: إن وقفنا على هذا وشبهه مات الشرفاء وأولادهم وأهاليهم هزالاً، فإن الخلفاء قصروا في هذا الزمان في حقوقهم ونظام بيت المال وصرف ماله على مستحقيه فسد. والأحسن عندي أن يرتكب في هذا أخف الضررين ولا ينظر في حفدة رسول الله ﷺ حتى يموتوا جوعاً، فعارضني بما قلت لكم وبما قاله الشيخ ابن بشير في ذلك في الأجوبة. فأجاب: المسألة اختلف العلماء فيها كما علمتم والراجح عندي في هذا الزمان أن يعطى وربما كان إعطاؤه أفضل من إعطاء غيره والله أعلم. ونقله في المازونية عنه باللفظ المذكور.

وعبد مناف اسمه المغيرة، ومناف اسم صنم أضيف «عبد» إليه. وله من الأولاد الذكور أربعة: هاشم بن عبد مناف، والمطلب بن عبد مناف. وهؤلاء الثلاثة أشقاء. والرابع نوفل بن عبد مناف والله أعلم ص: (**كحسب على عديم**) ش: قال في المدونة: ومن كان له دين على رجل فقير فلا يعجبني أن يحسبه عليه في زكاته. قال غيره: لأنه تاوٍ ولا قيمة له أو قيمة دون. قال في التوضيح: وقد صرح ابن القاسم بعدم الإجزاء. وقال أشهب يجزئه انتهى. وقال أبو الحسن: قوله لا يعجبني على المنع وقول الغير تفسير وتتميم. قال: وفي الحواشي عن بعض الشيوخ يلزم على قول الغير أن الدين إذا لم يكن تاوياً يحسب عليه في زكاته مثل أن يكون له دار وخادم إذ لو قام رب الدين على الغريم لبيعت له الدار والخادم. وكذلك قوله على يتيمة

ما تناسلوا إلى اليوم. (**كحسب على عديم**) في المدونة قال مالك: من كان له دين على فقير فلا يعجبني أن يحسبه عليه في زكاته. قال غيره عنه: لأنه تاو لا قيمة له أو له قيمة دون. ابن عرفة:

وَجَازَ لِمَوْلاَهُمْ وَقَادِرٍ عَلَى الْكَسْبِ، وَمَالِكِ نِصَابٍ؛

ربع دينار يحتسب به في مهرها ويتزوجها. الشيخ: وهذا غير بيّن لأنه إذا لم يكن تاوياً فإن قيمته دون لأن الدين إنما يعتبر قيمته وقيمته دون إذ هو كالعرض فلا يحسبه عليه. وكذلك من له على يتيمة ربع دينار لا يحتسب به عليها في مهرها لأنه يؤدي إلى أن يتزوج بغير النصاب انتهى. فعلى هذا لا يكون لقوله «على عديم» مفهوم لما ذكره أبو الحسن. والتاوي الهالك. وقال المشذالي: أخذ منه أن من له دين على رجل وقد أخذ به رهناً أنه يجوز أن يعطيه له في زكاته لأنه ليس بتاوٍ. وقال ابن عرفة: وكذا عندي لو أعار رجل شيئاً لمن يرهنه في دين عليه أنه يجوز له أن يعطيه ما يفك به ما أعاره ولايتهم أنه قصد نفعاً لأنه فعل معروفين انتهى. وهو ظاهر عندي والله أعلم. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ولا يحسب في دين على فقير ومن فعل لم يجزه خلافاً لأشهب بناء على الكراهة أو المنع، وبه أفتى ابن رشد انتهى. ص: **(وجاز لمولاهم)** ش: قال في التوضيح: هذا هو المشهور، والشاذ لمطرف وابن الماجشون وابن نافع وأصبغ. ثم قال: وأخذ اللخمي بقول أصبغ لحديث أبي رافع قال: بعث رسول الله ﷺ رجلاً من بني مخزوم على الصدقة فقال لأبي رافع مولى رسول الله ﷺ: اصحبني فيما نصيب منها فقال: لا، حتى آتي رسول الله ﷺ فأسأله فسأله فقال: إن الصدقة لا تحل لنا ولا لموالينا. وهو صحيح ذكره الترمذي في مسنده. انتهى كلامه في التوضيح. وبقول أصبغ قطع ابن عبد البر في التمهيد في شرح حديث بريدة وهو الثالث لربيعة ونصه: قال أبو عمر: أما الصدقة المفروضة فلا تحل للنبي ﷺ ولا لبني هاشم ولا لمواليهم، لا خلاف بين علماء المسلمين في ذلك إلا أن بعض أهل العلم قال: إن مولى بني هاشم لا يحرم عليه شيء من الصدقات. وهذا خلاف الثابت عن النبي ﷺ وذكر الحديث المتقدم إلا أنه قال: فقال رسول الله ﷺ: إن الصدقة لا تحل لنا وإن موالي القوم منهم انتهى. فهذا من إجماعاته وقد حذروا منها والله أعلم. ص: **(وقادر على الكسب)** ش: هذا هو المشهور ومقابله ليحيى به عمر. ومحل الخلاف في القادر على الكسب الذي له صنعة غير كاسدة، وأما العاجز ومن لا صنعة له أو له صنعة وكسدت فهو خارج عن القولين كما قاله اللخمي ونقله في التوضيح. ص: **(ومالك النصاب)** ش: هذا هو

حملها بعضهم على الكراهة وبعضهم على المنع كفتوى ابن رشد بعدم إجرائه **(وجاز لمولاهم)** تقدم عند قوله: «وعدم بنوة لهاشم والمطلب». **(وقادر على الكسب)** تقدم عند قوله: «أو صنعة» **(ومالك نصاب)** قال المغيرة: لا يعطى من له المسكن والخادم من الزكاة إذا كان في ذلك فضل يبلغ ما تجب فيه الزكاة. ابن رشد: هذا ظاهر بين إذ بعث رسول الله ﷺ معاذاً على الصدقة وأمره أن يأخذها من أغنيائهم فيضعها في فقرائهم، والفقير من توضع فيه والغني من تؤخذ منه. قال أبو عمر: لا معنى لمن قال مالك النصاب غني فإنه يدخل عليه الاجماع على أن من ملك خمسة أوسق من شعير قيمتها خمسة دراهم أن الصدقة عليه فيها وهو مع ذلك عندهم فقير مسكين غير غني، فما ذهب إليه مالك

....

المشهور قاله في التوضيح. قال في المدونة: ومن له دار وخادم ولا فضل في ثمنهما ممن سواهما أعطي من الزكاة، وإن كان فيهما فضل لم يعط ويعطى منها من له أربعون درهماً إن كان أهلاً لذلك لكثرة عيال أو نحوه. أبو الحسن قوله: «فيهما فضل» يريد فضل يغنيه لو باعهما واشترى غيرهما. وقال المغيرة: إن كان يفضل من ثمنهما عشرون ديناراً لم يعط انتهى. وهذا على أصله في أن مالك النصاب لا يعطى. أبو الحسن: انظر جعله هنا إن كان له دار وخادم يعطى من الزكاة. وفي الأيمان، من له دار وخادم عليه أن يكفر ولا يجزئه الصوم. والفرق أن الكفارة حق عليه وأخذ الزكاة حق له، والغني المراعي العين وعروض التجارة أو فضلة بيته على القنية، فإن كانت له دار وخادم لا فضلة فيهما أو كان فيهما فضلة يسيرة أعطي من الزكاة، وإن كان فضلة بينة لم يعط انتهى. وقال في النوادر في آخر كتاب الهبات قال مالك: لا بأس أن يعطى من الزكاة من له المسكن والخادم إلا أن يكون كثرة الثمن فيه فضل انتهى. وفي ابن يونس عن المدونة قال عمر بن عبد العزيز: لا بأس أن يعطى منها من له الدار والخادم والفرس. أبو الحسن عن بعض الشيوخ: هذا في بلد يحتاج فيه للفرس انتهى.

فرع: قال أبو الحسن الصغير: وهل يعطى منها الفقيه إذا كانت له كتب يحتاج إليها كما يحتاج المجاهد للفرس وهذا الذي يقتضيه النظر انتهى. وفي التوضيح: خليل: والظاهر أنه يجوز الإعطاء للفقيه الذي عنده كتب قياساً على قول عمر. وقاله أبو الحسن انتهى. ويعني به أبا الحسن الصغير وبعده في التوضيح اللخمي. ونقل عنه كلاماً آخر فيتوهم كثير أنه عزاه للخمي وليس كذلك. وفي البرزلي في جملة سؤال سألت ابن أبي زيد ما نصه: فلو كانت له كتب فقه قيمتها كثيرة فقال: هذا لا غنى له عنها. البرزلي: كان شيخنا الإمام يقول: إذا كانت فيه قابلية فيأخذها ولو كثرت كتبه جداً، وإن لم تكن له قابلية فلا يعطى منها شيئاً إلا

والشافعي أولى بالصواب. ابن أبي زيد: من كان له نصف نصاب عيناً ومن العروض ما يساوي النصف الآخر فلا يعطى من الزكاة، وإن كان له خمسة أوسق من طعام ولم تساو نصاب العين فلا يضره، وإن ساواه فلا يعطى بخلاف الكتب. ولو كانت له كتب فقه قيمتها أكثر من نصاب بأنه يعطى لأنه لا غنى له عنها، ابن عرفة: هذا إن كانت فيه قابلية وإلا فلا يعطى منها شيئاً إلا أن تكون كتبه على قدر فهمه خاصة فتلغى. وهذا على القول بجواز بيعها وعلى مذهب المدونة بالكراهة فالشرع لا يجبر على مكروه. راجع نوازل السيد مفتي تونس البرزلي قال: وهذا كتزويج أم الولد لعسر سيدها ومغيبه وقد قال نحو هذا عن بعض الشيوخ في الحكم بالإجارة على الصلاة. اللخمي: قيل من كان له أكثر من نصاب ولا كفاية فيه حلت له الزكاة. وهذا ضعيف لأنه غني تجب عليه الزكاة فلم يدخل في اسم الفقراء ولأنه لا يدري هل يعيش إلى ذهاب ما في يديه؟ ولا خلاف فيما بين الأمة فيمن كان له نصاب وهو ذو عيال ولا يكفيه لهم ما في يديه أن الزكاة واجبة عليه وهو في

أن تكون كتبه على قدر فهمه خاصة فتلغى. وهذا كله على القول بجواز بيعها، وعلى المنع فهي كالعدم. وعلى مذهب المدونة من الكراهة فقال بعض المغاربة: فلا نمنعه من أخذ الزكاة ولا تباع عليه في الدين لأنه مكروه والشرع لا يجبر على مكروه. البرزلي: ولعلها تجري على مسألة تزويج أم ولده في غيبته وعدم وجود ما ينفق عليها انتهى. وفي شرح الرسالة للجزولي الشيخ: وإذا كانت عنده هل يعطى أو تباع عليه فإن كانت كتب التاريخ تباع عليه، وإن كانت للطب نظر. فإن كان في البلد طبيب غيره بيعت عليه ولا يعطى من الزكاة، وإن لم يكن في البلد طبيب لا تباع عليه ويعطى من الزكاة، وإن كانت للفقه نظر. فإن كان ممن ترجى إمامته أعطي من الزكاة ولا تباع عليه، وإن كان ممن لا ترجى إمامته تباع على القول بجواز بيعها. وعلى القول بالمنع لا تباع ويعطى من الزكاة انتهى. وقال الثعالبي بعد ذكره كلام أبي الحسن: وقد اختلف ذكر الخلاف فيه. ابن رشد. والقياس على من له دار وخادم وفرس أنه يأخذ، وهذا فيمن كانت في عقله فضله وكان مدرساً فقيهاً لا يستغني عنها، والأحسن في هذا أن يأخذ. وأما كتب النحو والأدب فليست مثلها انتهى. ثم ذكر كلام الغزالي في الإحياء بلفظه وقال في آخره: وهو حسن موافق لما قدمناه من أصول المذهب.

فرع: تقدم عن البرزلي أن اليتيمة تعطى من الزكاة ما تصرفه في ضروريات النكاح والأمر الذي يراه القاضي حسناً في حق المحجور. فعلى هذا فمن ليس معها من الأمتعة والحلي ما هو من ضروريات النكاح تعطى من الزكاة من باب أولى فتأمله والله أعلم.

تنبيه: قال في التمهيد في شرح الحديث الثاني عشر لزيد بن أسلم في قوله عليه الصلاة والسلام: «من سأل وله أوقية» الحديث فيه أن السؤال مكروه لمن له أوقية من فضة، والأوقية إذا أطلقت فإنما يراد بها الفضة دون الذهب وغيرها هذا قول العلماء. والأوقية أربعون درهماً، فمن سأل وله هذا الحد والعدد من الفضة أو ما يقوم مقامها فهو ملحف والإلحاف في كلام العرب الإلحاح لا خلاف بين أهل اللغة في ذلك، والإلحاح على غير الله مذموم. فقال: مدح الله قوماً فقال ﴿لا يسألون الناس إلحافا﴾ [البقرة: ٢٧٣] ولهذا قلت: إن السؤال لمن ملك هذا القدر مكروه ولم أقل إنه حرام لا يحل لأن ما لا يحل يحرم الإلحاح فيه وغير الإلحاح ويحرم التعرض له، وما جاء من غير مسألة فجائز له أن يأكله إن كان من غير الزكاة وهذا ما لا أعلم فيه خلافاً. ولا تحل الزكاة لغني إلا لخمسة على ما ذكرنا من حديث ربيعة، وأما غير الزكاة من التطوع فجائز للغني والفقير. ثم قال: المعروف من مذهبه يعني مالكاً أنه لا يحد في الغني حداً لا يتجاوز إلا على قدر الاجتهاد المعروف من أحوال الناس، وكذلك يرد ما يعطى للمسكين الواحد من الزكاة إلى الاجتهاد من غير توقيت، ثم أطال في ذلك فانظره. وانظر حديث زيد بن أسلم أيضاً: «اعطوا السائل وإن جاء على فرس» وهو الحديث السابع والأربعون لزيد بن أسلم. وقال في شرح الحديث الثالث من أحاديث ربيعة في قوله ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني

وَدَفْعُ أَكْثَرَ مِنْهُ، وَكِفَايَةِ سَنَةٍ

إلا لخمسة» يريد الصدقة المفروضة، وأما التطوع فغير محرمة على أحد غير من ذكرنا على حسب ما وصفنا في هذا الباب إلا أن التنزه عنها حسن وقبولها من غير مسألة لا بأس به ومسألتها غير جائزة وإلا لمن لم يجد بدأ انتهى. وفي تبصرة ابن محرز قال أبو الحسن القصار: من كان معه ما يقوم به لأدنى عيش لم يجز له أن يسأل، وإن لم يكن له شيء فالمسألة له حلال، ويجوز أن يعطى في دفعة واحدة ما يقوم بعيشه إلى آخر عمره.

قلت: والأصل في هذا حديث: «من سأل وله أوقية فقد سأل إلحافاً» فمنع ﷺ من كان عنده أوقية من السؤال ولعلها لا تكون غنىً فلمثله، وأما إعطاؤه من الزكاة فإن الزكاة تجب لكل فقير ولا تحل للأغنياء، فمن كان غنياً متكففاً لم يجز أن يعطى منها، والغني في الناس مختلف؛ فمنهم من يغنيه القليل لقلة عياله وخفة مؤنته، ومنهم من لا يغنيه إلا الكثير لكثرة عياله وشدة مؤنته فهذا مما يجتهد فيه. وأما إعطاء الفقير ما يغنيه أو يزيد على غناه فإن ذلك سائغ لأنه في حال ما أخذ كان فقيراً والصدقة مباحة للفقراء ولم يؤخذ علينا فيها حد معلوم وبالله التوفيق انتهى. ونقله البرزلي وقال في العارضة في باب من تحل له الزكاة ما نصه: المسألة الخامسة: وقد يكون السؤال واجباً أو مندوباً. أما وجوبه فللمحتاج، وأما المندوب فأن يعينه وتتبين حاجته إن استحيا هو من ذلك أو رجاء أن يكون بيانه أنفع وأنجح من بيان السائل كما كان النبي ﷺ يسأل لغيره في أحاديث كثيرة انتهى. ورأيت بخط بعض المغاربة ما صورته: قال بعضهم: الإنسان بالنسبة إلى أخذ الصدقة على قسمين: طالب لها وغير طالب فالطالب لها على قسمين: محتاج وغير محتاج. فالمحتاج يجوز له الأخذ مطلقاً، وغير المحتاج يحرم عليه الأخذ مطلقاً. وأعني بالمطلق سواء كان يأخذه من المتصدق واجباً عليه كالزكاة أو تطوعاً، وأعني بغير المحتاج من عنده قوت يومه بالنسبة إلى طلب التطوع أو قوت سنة بالنسبة إلى طلب الواجب، والمحتاج على عكسه. والقسم الثاني وهو غير الطالب لها على قسمين أيضاً: محتاج وغير محتاج. فالمحتاج يجوز له الأخذ، وغير المحتاج يجوز له الأخذ من التطوع دون الواجب. وأما قدر المأخوذ لمن يجوز له الأخذ فلا حد له ولا غاية. انتهى. ما رأيته وهو حسن إلا أنه غير معزو والله أعلم. ص: **(ودفع أكثر منه وكفاية سنة)** ش: قال في الذخيرة:

عدد الأغنياء وإذا كان ذلك لم يحل أن يعطى انتهى، انظر أنت هذه النصوص وانظر قول اللخمي لأنه لا يدري هل يعيش فمن نحو هذا أيضاً إعطاء اليتامى لشوار. وقد نص شارح الرسالة ابن الفخار أنه لا يجهر على اليتامى من الزكاة. **(ودفع أكثر منه)** ابن عرفة: لم يحك ابن رشد غير قول المغيرة يمنع إعطاء نصاب. وفي الجلاب: أجاز مالك إعطاء ما يغنيه نصاباً فما فوقه. اللخمي: أرى إن كان يخرج بذلك البلد زكاة واحدة في العام وسع له في العطاء ما يرى أنه يغنيه لذلك الوقت **(وكفاية سنة)** ما

وَفِي جَوَازِ دَفْعِهَا لِمَدِينٍ ثُمَّ أَخْذِهَا: تَرَدُّدٌ.

وإذا أعطى المحتاج فروى ابن نافع ذلك غير محدود ويعطيه قوت سنة بقدر المقسوم وقد تقل المساكين وتكثر. وروى المغيرة لا يعطى نصاباً وقاله أبو حنيفة لأن الدفع لوصف الفقر فلا يخرج به عنه. وعلى الأول يعطيه قوت السنة وإن اتسع المال زاده ثمن العبد ومهر الزوجة. وفي الجواهر: يعطى الغارم قدر دينه. والفقير والمسكين كفايتهما وكفاية عيالهما، والمسافر قدر ما يوصله إلى مقصده أو موضع ماله، والغازي قدر ما يقوم به حالة الغزو، والمؤلف بالاجتهاد، والعامل أجرة مثله، ومن جمع صنفين استحق سهمين. وقال القاضي أبو الحسن بالاجتهاد. قال سند قال ابن القاسم: يعطى منها العامل بقدر كثرة عمله وقلته وكثرة التحصيل وقلته انتهى. ويأتي الكلام في دفعها جميعها للعامل عند قوله: «وندب إيثار المضطر» وفي النوادر: روى علي وابن نافع كم أكثر ما يعطى الفقير منها والصدقة واسعة؟ قال: لا حد فيه وذلك على قدر اجتهاد متوليها. قيل: فيعطي قاسمها للفقير قوت سنة ثم يزيده الكسوة. قال: ذلك بقدر ما يرى من كثرة الحاجة وقلتها، ثم سئل عنها والمسدد له قوت شهر يعطي تمام قوت سنة قال: يعطي بالاجتهاد وقد يكون أفقر من يوجد فيعطى، وقد يكون غير أحوج فيؤثر الأحوج. ثم سئل عنها قيل: والفقير يعطى منها الشيء الكثير مثل العبد أو ما ينكح به قال: إن كان يبيع ذلك للمساكين فيعانوا بذلك لم أر به بأساً، ولكن أكره أن يأخذ هذا حظ مساكين كثيرة بهذا التفصيل الواسع انتهى. وفي البرزلي سئل اللخمي عن شيخ زمن له بيت يكريه ينحو الدرهمين في الشهر وغرفة تصدق بها على ولده وهو يسكن معه، أترى أن يعطى من الزكاة والكفارة وليس له ما يعيش به إلا من كراء ذلك البيت ولا يكفيه؟ فأجاب إذا كان كسب الشيخ ما ذكرت فهو في عداد الفقراء فيأخذ الزكاة والكفارة والفطرة. البرزلي: لم يوجب عليه بيع البيت وأكلها لأنه عنده لا يكفيه فأشبه الفقير الذي له القليل انتهى. ويأتي عن النوادر فرع من هذا عند قوله: «جاز إخراج ذهب عن ورق». ص: **(وفي جواز دفعها لمدين ثم أخذها تردد)** **ش:** هذا إذا لم يواطئه على ردها فإن واطأه لم يجز كما جزم به ابن عرفة والمصنف في التوضيح. وأما مع عدم التواطؤ فهو محل التردد. قال ابن عبد السلام: يجوز والمفهوم من كلام الباجي المنع لكن الجواز أظهر كما رجحه المصنف في التوضيح وابن عرفة. قال ابن عبد السلام: لو دفع إليه الزكاة جاز له أن يأخذها من دينه. خليل: وانظر هل هذا مع التواطؤ على ذلك أولا وهو الظاهر، وأما مع التواطؤ فلا ينبغي أن يقال بالإجزاء لأنه كمن لم يعط شيئاً

وجدت هنا إلا ما ذكرته من قول اللخمي أرى إلى آخره **(وفي جواز دفعها لمدين ثم أخذها تردد)** ابن عبد السلام: لو أعطاها مديناً له جاز أخذها منه في دينه. مالك: يمنع إعطاء الزوجة زكاتها لزوجها. الباجي: منع هذا لأنه كمن دفع صدقته لغريمه يستعين بها على أداء دينه. ابن عرفة: وهذا خلاف قول ابن عبد السلام والأظهر قول أن أخذه بعد إعطائه بطوع الفقير دون تقدم شرطه أجزأه،

وَجَابٍ، وَمُفَرِّقٌ حُرٌّ عَدْلٌ عَالِمٌ بِحُكْمِهَا: غَيْرُ هَاشِمِيٍّ، وَكَافِرٍ وَإِنْ غَنِيًّا وَبُدِئَ بِهِ،

انتهى. وقال ابن عرفة: وقول ابن عبد السلام: «لو أعطاه إياها جاز أخذها منه في دينه» خلاف تعليل الباجي، ورأيت ابن حبيب منع إعطاء الزوجة زوجها بأنه كمن دفع صدقته لغريمه ليستعين بها على أداء دينه.

قلت: الأظهر أن أخذه بعد إعطائه له طوع الفقير دون تقدم شرط إجزاؤه. وكره ذلك إن كان له ما يواريه من عيشه الأيام وإلا فلا كقولها في قصاص الزوجة بنفقتها في دين عليها ويشترط لمن لم يعطها انتهى. ونقله الشيخ زروق في شرح الإرشاد ونصه: قال ابن عبد السلام: فلو أعطاها له جاز أخذها منه في دينه. ابن عرفة: إن أخذها منه كرهاً وهو مكفي جاز. وكذا إن أعطاها له طوعاً من غير شرط، وإن أعطاها له بشرط ردها إليه لم يجز انتهى. ص: **(وجاب ومفرق)** ش: قال في الشامل: والكاتب والخارص والقاسم مثله انتهى. وهذا هو الذي ذكره ابن العربي خلاف ما ذكره الباجي أنه يجوز أن يستعمل في الخراصة العبد والذمي لأنها إجارة محضة ونقلها في التوضيح.

فروع: الأول: قال في الشامل: ولا ينبغي له أن يأكل ولا أن ينفق إن كان الإمام غير عدل وإلا جاز انتهى.

الثاني: قال في النوادر في ترجمة إخراج الصدقة في الأصناف: قال ابن القاسم: لا يستعمل على الصدقة عبد ولا نصراني فإن فات ذلك أخذ منهما ما أخذا وأعطيا من غير

وكرهاً كذلك إن كان له ما يواريه وعيشه الأيام وإلا فلا وبشرط فكما لم يعطه. **(وجاب ومفرق)** ابن بشير: العاملون هم جباتها وموصلوها إلى الإمام حتى يفرقها أو يتولون تصريفها. قال في الواضحة: وفي كتاب ابن المواز إن كان الإمام غير عدل لم يحل للعامل عليها الأكل منها ولا الاستنفاق ولا يعمل عليها إلا مكرهاً انتهى. ولم يل قط زمن شيخي ابن سراج رحمه الله عدل صيفي. وقال لبعضهم: إن قبلت صيفياً قطعت شهادتك. **(حر)** قال ابن القاسم: لا يستعمل على الزكاة عبد ولا نصراني فإن فات ذلك أخذ منهما ما أخذا وأعطيا من غير الصدقة بقدر عنائهما. محمد: من حيث يعطى العمال والولاة وذلك من الفيء، وكره مالك أن يرتزق القضاة والعمال من الزكاة إلا العامل عليها **(عدل عالم بحكمها)**. ابن محرز: لا يستعمل عليها امرأة ولا صبي **(غير هاشمي)** اللخمي: لا يستعمل عليها من كان من آل النبي ﷺ لأن أخذها على وجه الاستعمال عليها ولا يخرج عن أوساخ الناس وعن الإذلال في الخدمة لها وفي سببها **(وكافر)** تقدم قبل قوله: «عدل عالم» **(وإن غنياً)** اللخمي: ويجوز أن يستعمل عليها غني لأنه يأخذ ذلك بوجه الأجرة. أبو عمر: وتكون معلومة بقدر عمله ولا يستأجر بجزء منها، فإن فرق إنسان زكاة ماله بنفسه فلا يأخذ أجراً **(وبدئ به)** اللخمي: يبدأ من الزكاة بأجر العاملين ثم بالفقراء على العتق لأن سد خلة المؤمن أفضل وإن كان ثم مؤلفة

وَأَخذَ الْفَقِيرُ بِوَصْفِهِ؛ وَلاَ يُعْطَى حَارِسُ الْفِطْرَةِ مِنْهَا، وَمُؤَلَّفٌ كَافِرٌ لِيُسْلِمَ وَحُكْمُهُ بَاقٍ، وَرَقِيقٌ

الصدقة بقدر عنائهما انتهى. وقال في الشامل: ولو استعمل عبداً أو نصرانياً فأجرتهما من الفيء لا منها على الأصح ويرد ما أخذا منها.

الثالث: قاتل في العتبية قلت: فإن كان العامل له عليها مدياناً أيأخذ منها مثل ما يأخذ الغارمون؟ قال: لا إلا أن يعطيه السلطان منها على وجه الاجتهاد. قال ابن رشد: إنما قال أو العامل على الزكاة إذا كان مدياناً لا يجوز له أن يأخذ منها كما يأخذ الغارمون من أجل أنه هو الذي يقسمها فلا يحكم لنفسه، ويجوز للإمام أن يعطيه من أجل دينه سوى ما يجب له بعمالته. انتهى من سماع سحنون من زكاة الماشية. ص: **(وأخذ الفقير بوصفه)** ش: وكذا كل من جمع وصفين أخذ بهما كما تقدم في كلام الذخيرة.

بدىء بهم لأن استنقاذهم من النار بإدخالهم في الإسلام وتثبيتهم عليه إن كانوا أسلموا أفضل من إطعام فقير. وإذا خشي على الناس بدىء بالغزو. وقال ابن الماجشون: أحب الأصناف إلى أن يجعل فيه الزكاة وأرجى للأجر الفقراء إلا أن يكون غزو قد حل فالغزو بها أفضل **(وأخذ الفقير بوصفه)** ابن بشير: إن استعمل على الزكاة فقير أعطي بحق الفقر والاستعمال. ابن عرفة: هذا إن لم يغنه حظ عمله. وقال ابن القاسم: إن كان العامل مديناً لم يأخذ منها لغرمه إلا بإعطاء الإمام بالاجتهاد. وانظر رسم البز من سماع ابن القاسم من البضائع: أجاز مالك لمن بعث معه بمال للمنقطعين أن يأخذ منه إذا احتاج **(ولا يعطى جلوس الفطرة منها)** ابن المواز: ولا يعطى من صدقة الفطر من يخرجها وليعط من غيرها. ابن رشد: هذا نحو قول ابن القاسم عن مالك، انظره عند قوله: «بأجرة من الفيء» **(ومؤلف كافر ليسلم وحكمه باق)** ابن بشير: الصحيح أن حكم المؤلفة قلوبهم باقٍ قال أبو محمد: لكن لا يعطون إلا وقت الحاجة إليهم واختلف في صفتهم فقيل هم صنف من الكفار يعطون ليتألقوا على الإسلام، وقيل هم قوم أسلموا في الظاهر ولم يستقر الإسلام في قلوبهم فيعطون ليتمكن الإسلام في قلوبهم، وقيل هم قوم من عظماء المشركين أسلموا ولهم أتباع يعطون ليتألقوا أتباعهم على الإسلام. وهذه الأقوال متقاربة المعنى والقصد بجميعها الإعطاء لمن لا يتكلم إسلامه حقيقة إلا بالإعطاء فكأنه ضرب من الجهاد. وقد علمت الشريعة أن المشركين ثلاثة أصناف: صنف يرجع بإقامة الدليل وإظهار البرهان، وصنف بالقهر والسيف، وصنف بالإعطاء والإحسان، فليستعمل الإمام الناظر للمسلمين مع كل صنف ما يكون سبب نجاته وخلاصه من الكفر. وعزا ابن عرفة القول الأول لابن حبيب، والثاني للباجي عن المذهب، والثالث لنقل اللخمي **(ورقيق)** قال مالك: ولا بأس أن يبتاع الإمام من الزكاة رقاباً يعتقهم وولاؤهم للمسلمين، وكذلك من ولي صدقة نفسه لا بأس أن يشتري منها رقبة فيعتقها كما يعتقها الوالي وولاؤها للمسلمين. قال ابن القاسم: فإن أعتقها عن نفسه لم تجزه وعليه الزكاة ثانية لأن الولاء له. انظر هل يعمل قيمة لمملوكه ويعتقه عن زكاته نزلت هذه المسألة ووقع فيها نزاع. **(مؤمن)** من المدونة قال مالك: لا يعطى من الزكاة ولا من جميع الكفارات إلا لمؤمن حر كما لا يعتق

مُؤْمِنٌ وَلَوْ بِعَيْبٍ: يُعْتَقُ مِنْهَا. لاَ عَقْدَ حُرِّيَّةٍ فِيهِ. وَوَلاَؤُهُ لِلْمُسْلِمِينَ، وَإِن اشْتَرَطَهُ لَهُ، أَوْ فَكَّ أَسِيراً: لَمْ يُجْزِهِ، وَمَدِينٌ وَلَوْ مَاتَ

تنبيه: إنما يعطى العامل بوصفيه إذا لم يكن في حظه لأجل العمل ما يصير به غنياً والله أعلم. ص: **(لا عقد حرية فيه)** ش: تصوره واضح. قال في النوادر: ومن ابتاع مدبراً أو مكاتباً من الزكاة فأعتقه فعلى قول مالك الأول لا يجزىء ويرد، وعلى قول الآخر لا يرد ولا يجزئه. ص: **(وإن اشترطه له)** ش: هذا هو المشهور أن العتق صحيح ولا يجزئه. وقال أشهب: يجزئه وشرطه باطل وولاؤه للمسلمين. وجعل اللخمي المسألة على ثلاثة أوجه فقال: ومن اشترى رقبة من زكاته ثم قال هي حرة عن المسلمين وولاؤها لي كان ولاؤها للمسلمين وشرطه باطل وهو مجزىء عنه. واختلف إذا قال: حر عني وولاؤه للمسلمين. ثم ذكر القولين واختار الإجزاء ثم قال: ولو كان له عبد يملكه فقال: هو حر عني وولاؤه للمسلمين لم يجزه قولاً واحداً انتهى. ص: **(أو فك أسيراً)** ش: هذا هو المشهور ومقابله لابن حبيب قائلاً هو أحق وأولى من فك الرقاب التي بأيدينا ووافقه ابن عبدالحكم.

فرع: لو أخرجها فأسر قبل صرفها جاز فداؤه بها ولو افتقر لم يعطها وفرق بعودها له وفي الفداء لغيره. قاله في الشامل ونقله ابن يونس وغيره.

منها إلا عبد مؤمن **(ولو بعيب)** الباجي عن ابن حبيب: يجزىء المعيب قاله مالك وأصحابه **(يعتق منها)** انظر هل يكون هذا حالاً من رقيق مؤمن **(لا عقد حرية فيه)** ابن رشد: لا يجوز للرجل أن يعتق من زكاته مكاتبه ولا مدبره ولا أم ولده انتهى. وانظر هل يعتق من زكاته مكاتب غيره أو مدبره أو أم ولده. قال أصبغ: إن الذي رجع إليه مالك أنه يجزئه. وفي المدونة قال مالك: لا يعجبني أن يعان بها مكاتب. قال في المجموعة: وإن كان يتم بها عتقه قال أصبغ: فإن فعل فليعد أحب إلي ولا أوجبه للاختلاف **(وولاؤه للمسلمين)** تقدم عند قوله: «ورقيق» **(وإن اشترطه له أو فك بها أسيراً لم تجزه)** أما مسألة من اشترط الولاء لنفسه فقال اللخمي: من اشترى رقبة من زكاته ثم قال هي حرة على المسلمين ولي ولاؤها كان ولاؤها للمسلمين وشرطه باطل وهو يجزىء عنه، وإن قال هو حر عني وولاؤه للمسلمين فقال ابن القاسم: لا يجزئه. وأما فك الأسير فقال أصبغ: ولا يفك الأسير من الزكاة فإن فعل لم يجزه. وقال ابن حبيب: يجزئه لأنها رقبة قد ملكت بملك الرق فهي تخرج من رق إلى عتق بل ذلك أحق وأولى من فكاك الرقاب التي بأيدينا. ابن بشير: المشهور أنه لا يجزىء. ابن عرفة: وهو مذهب المدونة. ابن حارث: لو أطلق أسير بفداء دين عليه أعطي من الزكاة اتفاقاً لأنه غارم **(ومدين)** ابن يونس: الغارم من له مال بإزاء دينه وإلا فهو غارم فقير يعطى بالوصفين. وقال ابن عرفة: من الثمانية التي تصرف لهم الزكاة الغارم وهو مدين آدمي لا في فساد القاضي ولا في سفه فإن أدان بفساد ولم يتب منع اللخمي اتفاقاً، فإن تاب فقولان، وصوب اللخمي منع صرفها لمدين زكاة فرط فيها وأعدم لأنها غصوب. ابن بشير: ودين الكفارة كالزكاة. **(ولو مات)** ابن عرفة: في صرفها في

يُحْبَسُ فِيهِ، لاَ فِي فَسَادٍ وَلاَ لأَخْذِهَا إِلاَّ أَنْ يَتُوبَ عَلَى الأَحْسَنِ إِنْ أَعْطَى مَا بِيَدِهِ مِنْ عَيْنٍ، وَفَضْلِ غَيْرِهَا، وَمُجَاهِدٌ وَآلَتُهُ، وَلَوْ غَنِيًّا:

تنبيه: قال ابن عرفة ابن حارث: لو أطلق أسير بفداء دين عليه أعطي اتفاقاً لأنه غارم انتهى. ونقله ابن فرحون في شرح ابن الحاجب ونصه: قال ابن قداح: أما إن قاطع الأسير على نفسه وخرج إلى أرض المسلمين وطلب منهم فإنه يعطى من الزكاة لأنه غارم انتهى. والظاهر أنه إذا أطلق في بلاد الكفار وطلبها من المسلمين المتأخرين في تلك البلاد أنه يعطى كما يؤخذ من لفظ ابن عرفة ومن التعليل بأنه غارم.

فرع: قال ابن الحاجب: ولا تصرف في كفن ميت ولا بناء مسجد ولا لعبد ولا لكافر. قال ابن فرحون في شرحه: نبه على ذلك لئلا يتوهم أن صرفها في هذه الوجوه جائز لأن الميت لا يوصف بالفقر ولا بالغنى ولا تصرف لقاضٍ ولا لإمام مسجد ولا لفقيه ولا لغازٍ لأن أرزاقهم من بيت المال. فعلى هذا التعليل إذا انقطع ذلك عنهم من بيت المال يجوز صرفها لهم انتهى. **ص: (يحبس فيه) ش:** قال في الشرح الأصغر: واحترز به مما لا يحبس فيه كدين الزكاة والكفارة. وقال البساطي: فلا يعطى من عليه دين لولده على قول من لا يحبسه. واعلم أنه إن أريد أن يكون من شأنه أن يحبس فيه خرجت هذه الصورة، وإن أراد يحبس بالفعل خرج من ثبت عدمه انتهى. وانظر قوله: إن دين الزكاة لا يحبس فيه مع ما نقله صاحب الشامل وغيره ونصه: وإن عرف بمنعها ولم يظهر له مال حبس انتهى.

فرع: قال ابن فرحون: وانظر هل يدخل في الغارمين المصادر؟ وقال بعضهم: لا يعطى لأن الإعطاء والحال هذه للسلطان لا له وفيه نظر، لأن الإعطاء للأسير للكفار لا له، وفي الوجهين تخليص من الأسر والظلم وربما كان المصادر مستمر العقوبة بخلاف الأسير. انتهى والظاهر أنه غارم والله أعلم. **ص: (وآلته) ش:** قال اللخمي: قال ابن عبد الحكم: وفي صلح

دين ميت قولان لابن حبيب ومحمد. **(يحبس فيه)** اللخمي: يعطى الغارم بشرط أن يكون الدين لآدمي ومما يحبس فيه **(لا في فساد)** تقدم قبل قوله: «ولو مات» **(ولا لأخذها)** ابن بشير: وإن استدان لأخذ الزكاة لم يمكن منها **(وإلا أن يتوب على الأحسن)** قال اللخمي قال محمد بن عبد الحكم: إذا حسنت حالة من تداين في فساد أعطي من الزكاة. ابن بشير: وقيل لا يعطى. **(إن أعطى ما بيده من عين وفضل(وغيرها)** من المدونة قال مالك: من بيده ألف وعليه ألفان وله دار وخادم لا فضل فيهما يساويان ألفين أنه لا يعطى من الزكاة إلا أن يؤدي الألف في دينه فيتبقى عليه ألف فحينئذ يعطى ويكون من الغارمين **(ومجاهد وآلته ولو غنياً)** ابن عرفة: من الثمانية الأصناف التي تصرف الزكاة فيها سبيل الله. أبو عمر: وذلك الجهاد والرباط. اللخمي: ويعطى الغازي الفقير حيث غزوه الغني ببلده ويعطى الغزاة المقيمون في نحر العدو وإن كانوا أغنياء حيث غزوهم، واختلف إذا كان غنياً بالموضع

كَجَاجُوسٍ لاَ سُورٍ وَمَرْكَبٍ، وَغَرِيبٌ مُحْتَاجٌ لِمَا يُوَصِّلُهُ فِي غَيْرِ مَعْصِيَةٍ وَلَمْ يَجِدْ مُسَلِّفاً

العدو انتهى. ونقله ابن عرفة وقبله والشيخ بهرام والشيخ زروق في شرح الإرشاد وغيرهم والله أعلم. ص: **(وغريب محتاج لما يوصله في غير معصية)** ش: هذا هو الصنف الثامن وهو ابن السبيل وفسره المصنف بأنه الغريب المحتاج لما يوصله إلى بلده إذا كان سفره في غير معصية يريد ولو كان معه شيء ينفقه على نفسه كما يؤخذ ذلك من قوله: «وإن جلس نزعت منه» فإنه إذا كان فقيراً لا ينزع منه ما يستحقه بوصف الفقر. قاله اللخمي. وقال ابن يونس قال أصبغ عن ابن القاسم: يعطى منها الغازي وابن السبيل وإن كانا غنيين بموضعهما ومعهما ما يكفيهما

الذي هو به فقيل يعطى لحديث: «لا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لغاز» الحديث. ولأن أخذه في معنى المعاوضة والأجرة إذا كان أوقف نفسه لذلك، ولأن في إعطائه ضرباً من الاستئلاف لمشقة ما يكلفون من بدل النفوس. وقيل: لا يعطى إلا أن يكون فقيراً وعلى هذا القول يكون كابن السبيل. ابن عرفة: وترد ممن أخذها ليغزو بها فجلس ونحو هذا قالوا في المال الموصى به في السبيل. وفي الرواية: ولا يعطى من المال الموصى به في السبيل إلا لمن عزم على الخروج لا لمن لا يخرج إلا بما يعطى. ابن رشد: وهذا خوف أن يأخذ المال ولا يخرج وروى ابن وهب: لا يأخذ الفرس المعطى في السبيل إلا من يعلم من نفسه القوة على التقدم للأسنة. ولم ينقل اللخمي غير قول ابن عبد الحكم يجعل من الزكاة نصيب في الحملان والسلاح ويشتري منها القسي والمساحي والحبال وما يحتاج إليه لحفر الخنادق والمنجنيقات للحصون وتنشأ منها المراكب للغزو وكراء النواتية، ويعطى منها للجواسيس الذين يأتون بأخبار العدو، مسلمين كانوا أو نصارى، ويبنى منها حصن للمسلمين وأرى ذلك كله داخلاً في عموم قوله: ﴿وفي سبيل الله﴾ وقال ابن بشير: المشهور لا يعطى منها في بناء الأسوار التي يتقي بها معرة العدو، ولا في إنشاء الأساطيل المقصود بها مجرد الغزو ولا فيما هو في معنى ذلك من الآلات انتهى. انظر جعل هذا هو المشهور ولم يعزه ولم ينقله اللخمي، وانظر هل يقال: فرق بين بناء سور لمدينة يتقي بها معرة العدو، وبين بناء حصن للرباط يقيم به أهله للذب عن جميع من وراءهم أن أهل الإسلام. فقد قال في الرواية: لا شيء لمن خرج بعد الوقعة من الغنيمة إلا أن تكون المدينة لغزو محرساً مثل محارس المنستير والحصون التي على ساحلنا ومثل بعض مواضع الأندلس، فالغنيمة لمن برز ولمن لم يبرز، قاتل أو لم يقاتل، رآه العدو أو لم يره، لأن هؤلاء كجيش مجتمع. وانظر عند قوله في الجهاد: وخراجها أن الفيء يبدأ منه إصلاح حصون السواحل ويشترى منه السلاح والكراع. **(كجاسوس لا سور ومركب)** ما نقل اللخمي في السور والمركب والجاسوس إلا الجواز وكل ذلك معزو لابن عبد الحكم فانظر أنت من فرق بين السور والجاسوس قبل ابن بشير **(وغريب)**. ابن يونس: ابن السبيل هو الغريب المنقطع يدفع إليه قدر كفايته وإن كان غنياً ببلده ولا يلزمه ردها إذا صار إلى بلده **(محتاج)** من المدونة قال مالك: يعطى منها ابن السبيل وإن كان غنياً ببلده **(لما يوصله)**. ابن بشير: يعطى ابن السبيل ليستعين بذلك على التوصل إلى بلده أو على استدامة سفره **(في غير معصية)**. اللخمي: يعطى ابن السبيل إذا لم يكن سفره في معصية **(ولم يجد مسلفاً)** اللخمي: قال مالك: إن وجد ابن السبيل

وَهُوَ مَلِيٌّ بِبَلَدِهِ، وَصُدِّقَ، وَإِنْ جَلَسَ نُزِعَتْ مِنْهُ: كَغَازٍ وَفِي غَارِمٍ يَسْتَغْنِي: تَرَدُّدٌ، وَنُدِبَ إِيثَارُ الْمُضْطَرِّ دُونَ عَمُومِ الأَصْنَافِ

ولا أحب لهما أن يقبلا ذلك فإن قبلا فلا بأس. قال أصبغ: أما الغازي فلا بأس أن يعطى وإن كان ملياً وهو له فرض، وأما ابن السبيل فلا يعطى إذا كان معه ما يكفيه لأنه حينئذ لا يعد من أبناء السبيل. قال ابن القاسم: وابن السبيل هو الذي في غير بلده وقد فرغت نفقته وليس معه ما يتحمل به إلى بلده وإن كان في غير غزو ولا تجارة فهو ابن السبيل كائناً كان من المسلمين انتهى. ص: **(وإن جلس نزعت منه)** ش: قال اللخمي: ومن أخذ زكاة لفقره لم يردها إن استغنى قبل إنفاقها ثم ذكر الغازي وابن السبيل كما قال المصنف وقال فيه: إلا أن يكون ذلك القدر يسوغ له لفقره وإن لم يكن ابن سبيل قال: وفي الغازي يأخذ ما يقضي به دينه ثم يستغني قبل أدائه إشكال ولو قيل: ينزع منه لكان وجهاً انتهى. ص: **(وندب إيثار المضطر دون عموم الأصناف)** ش: قال في المدونة: ومن لم يجد إلا صنفاً واحداً مما ذكر الله تعالى في كتابه أجزأه أن يجعل زكاته فيهم، وإن وجد الأصناف كلها آثر أهل الحاجة منهم وليس في ذلك قسم مسمى انتهى. وقال في الذخيرة: وإن لم يوجد إلا صنف واحد أجزأ الإعطاء له إجماعاً، وإن وجد الأصناف كلها أجزأه صنف عند مالك وأبي حنيفة. وقال الشافعي: يجب استيعابهم إذا وجدوا واستحبه أشهب لئلا يندرس العلم باستحقاقهم ولما فيه من الجمع بين مصالح سد الخلة والإعانة على الغزو ووفاء الدين وغير ذلك، ولما يرجى من بركة دعاء الجميع ومصادفة ولي فيهم، وانعقد الإجماع على عدم استيعاب آحادهم انتهى.

تنبيهات: الأول: قال ابن عبد السلام: وأما أجزاؤها إذا دفعت إلى صنف واحد من الثمانية أو إلى شخص واحد من ذلك الصنف ففيه الاضطراب المعلوم بين علماء الأمصار، والذي تسكن النفس إليه هو تعميم الأصناف بحسب الإمكان وقد استقر ذلك من المذهب انتهى. ففهم منه أن دفعها إلى الشخص الواحد من الصنف كدفعها إلى الصنف في جري الخلاف فيه فيكون المذهب فيه الإجزاء وهو ظاهر.

مسلفاً فلا يعطى. وقال ابن القاسم: يعطى. **(وهو مليء ببلده)** تقدم نص ابن يونس: يعطى ولو كان غنياً ببلده **(وصدق)** روى محمد: يصدق ذو هيئة الفقر أنه ابن السبيل والمقيم سنة أو سنتين يقول: أقمت لفقر ما أتحمل به إن عرف صدقه أعطي أخاف أن يأخذ ويقيم. **(وإن جلس نزعت منه كغاز وفي غارم يستغني تردد)**. اللخمي: من أخذ زكاة لفقره لم يردها إن استغنى قبل إتلافها وإن أخذها ليغزو بها فجلس انتزعت منه لأن الغزو في معنى المعاوضة فإذا لم يوف به ردت منه. وكذلك ابن السبيل يأخذ ما يتحمل به إلى بلده فلا يفعل تنتزع منه إلا أن يكون ذلك القدر يسوغ له لفقره وإن لم يكن ابن السبيل. وفي الغارم يأخذ ما يقضي به دينه ثم يستغني قبل أدائه إشكال. ولو قيل ينتزع منه لكان وجهاً **(وندب إيثار المضطر دون عموم الأصناف)** من المدونة قال مالك: إن وجد الأصناف

....

الثاني: قال اللخمي: يبدأ في الزكاة بأجر العاملين ثم بالفقراء والمساكين من العتق لأن سد خلة المؤمن أفضل من ذلك لأن من حق من وجبت عليهم الزكاة أن لا تصرف زكاتهم لغير الفقراء إلا بعد سد خلتهم لأن صرفها إلى غيرهم يوجب عليهم المساواة لأولئك قبل العام التالي، وإن كان هناك مؤلفة بدأ بهم لأن استنقاذهم من النار بإدخالهم في الإسلام أو تثبتهم عليه إن كانوا قد أسلموا أفضل الأعمال، وذلك أولى من إطعام فقير. وقد يبدأ بالغزو وإذا خشي على الناس ويبدأ بابن السبيل على الفقير إذا كان يدركه في بقائه وتأخره ضرر، والفقير في وطنه أقل ضرراً انتهى. وذكره القرافي وصدره بقوله: الحكم الثاني الترتيب. ولا شك أن هذا البيان ما هو الأولى أن يعمل ولعله مراد المؤلف بقوله: «وندب إيثار المضطر» ولم يذكر اللخمي تبدئة المساكين على الفقراء لأن المشهور أن المسكين أحوج، ومعلوم أن الأحوج مقدم ولم يذكر أيضاً رتبة الغارمين.

الثالث: قال سند: إن استوت الحاجة قال مالك: يؤثر الأدين ولا يحرم غيره وكان عمر يؤثر أهل الحاجة ويقول: الفضائل الدينية لها أجور في الآخرة والصديق رضي الله عنه يؤثر بسابقة الإسلام والفضائل الدينية لأن إقامة بنية الأبرار أفضل من إقامة بنية غيرهم لما يترتب على بقائها من المصالح. انتهى ونحوه في النوادر. وما ذكره عن العمرين رضي الله عنهما عكس ما نقل ابن يونس وأبو الحسن وغيرهما عنهما إلا أنهما نقلا عن عمر أنه قال: لو استقبلت من أمري ما استدبرت لقسمت ذلك قسماً واحداً، ولئن بقيت إلى قابل لألحقن الأسفل بالأعلى والله أعلم.

الرابع: أطلق القرافي وابن الحاجب وصاحب الشامل وغيرهم القول بأن دفعها لنصف مجزىء. وقال في التوضيح: وقيد ذلك ابن عبد السلام وابن هارون بما عدا العامل قال: إذ لا معنى لدفعها جميعها له. قال المصنف: ولعل هذا إنما هو إذا أتى بشيء له بال، وأما إن حصلت له مشقة وجاء بالشيء اليسير فينبغي أن يجوز إعطاؤه الجميع وهو مقتضى كلام الباجي ثم ذكره. وما قاله ظاهر وجزم به الشارح في شرحه الكبير وقال: الأشكال في تبدئة العامل لأنه المحصل لها فهو مقدم على غيره حتى إنه لو حصلت له مشقة وجاء بالشيء اليسير الذي يرى أنه لا يساوي مقدار أجرته لأخذه جميعه ولا شيء لغيره انتهى. وقال ابن عرفة بعد ذكره الأصناف الثمانية وصرفها في أحدها غير العامل مجزىء انتهى. ويقيد بما قاله صاحب التوضيح. والحاصل أنها لو دفعت لصنف واحد أجزأ إلا العامل فلا تدفع إليه إلا أن تكون قدر

كلها آثر أهل الحاجة منهم وليس في ذلك قسم مسمى. قال عبد الوهاب: لا يتعين عليه فرض جميع الأصناف بل جائز أن يقتصر منه على الواحد والاثنين أو الثلاثة. قال مالك: وكتب عمر بن عبد العزيز إلى مصدق له: اقسم نصفها. قال أشهب: تأولنا فعل عمر أنه لم يكن بهم من الحاجة أول عام

وَالاِسْتِنَابَةُ، وَقَدْ تَجِبُ، وَكُرِهَ لَهُ حِينَئِذٍ تَخْصِيصُ قَرِيبِهِ،

عمله والله أعلم. ص: **(والاستنابة وقد تجب)** ش: قال في المدونة: ولا يعجبني أن يلي أحد تفرقة صدقة ماله خوف المحمدة والثناء وعمل السر أفضل ولكن يدفع ذلك إلى رجل يثق به فيقسمه. أبو الحسن: قال صاحب التقريب: لا أحب وهذا بين أن لا يعجبني على معنى الكراهة، وأراد خوف قصد المحمدة، ولو جزم أنه قصد المحمدة لصرح بالمنع، ولو جزم أنه يسلم من ذلك لصرح بالجواز انتهى. ولا بد أن يكون عالماً بأحكامها ومصرفها وإلا وجب عليه أن يعلم ذلك أو يستنيب من يعلم ذلك.

تنبيه: قال عياض في قواعده: من آداب الزكاة أن يسترها عن أعين الناس. قال: وقد قيل الإظهار في الفرائض أفضل. قال شارحه: قال ابن بطال: لا خلاف بين أئمة العلم أن إعلان صدقة الفرض أفضل من إسرارها وإن الإسرار بصدقة النوافل أفضل من إعلانها. ثم ذكر عن ابن عطية وغيره خلافاً في صدقة الفرض لكن ضعف القول بإسرارها ثم قال: وما بدأ به المؤلف هو القول المرجوح المطعون عليه، وإنما قدمه لأنه مذهب مالك انتهى. وقال الشيخ زروق في شر القرطبية: فأما سترها فمستحب لما يعرض من الرياء إلا أن يكون الغالب على الناس تركها فيستحب الإظهار للاقتداء انتهى، وهذا عكس ما قال ابن عطية على ما نقل القباب فإنه قال: كثر المانع لها وصار إخراجها عرضة للرياء انتهى. وهذا والله أعلم يختلف باختلاف الأحوال. فمن أيقن بسلامته من الرياء وحسن قصده في الإظهار استحب له ذلك، ومن غلب عليه خوف الرياء استحب له الإسرار، ومن تحقق وقوع الرياء وجب عليه الإخفاء والاستنابة والله أعلم.

كحاجتهم في الثاني. **(والاستنابة)** من المدونة قال مالك: لا يعجبني أن يلي أحد قسم صدقته خوف المحمدة والثناء وعمل السر أفضل، ولكن يدفع ذلك إلى رجل يثق به فيقسمه فإن وليها هو فلا يعطيها لأحد ممن تلزمه نفقته **(وقد تجب)** ابن الحاجب: الأولى الاستنابة وقد تجب. ابن عبد السلام: قوله: «وقد تجب» يريد والله أعلم انظره فيه. ومن المدونة قال مالك: وإذا كان الإمام يعدل لم يسع أحداً أن يفرق زكاة ماله الناض ولا غيره وليدفع زكاة الناض إلى الإمام. قال مالك وابن القاسم: وإن طلب فقال قد أخرجتها فإن كان الإمام عدلاً فلا يقبل منه وقال أشهب: يقبل منه إن كان صالحاً **(وكره له حينئذ تخصيص قريبه)** من المدونة قال مالك: أما من لا تلزمه نفقته من قرابته فلا يعجبني أن يلي هو عطاءهم ولا بأس أن يعطيهم من يلي تفرقتها بغير أمره كما يعطي غيرهم إن كانوا لها أهلاً. اللخمي: كره مالك ذلك خوف أن يحمدوه عليها. وقال ابن حبيب: لا بأس بذلك. قال مطرف: وحضرت مالكاً يعطي زكاته قرابته. ونقل الواقدي عن مالك أنه قال: أفضل من وضعت فيه زكاتك قرابتك الذي لا تعول. اللخمي: وهذا أحسن. وقال ابن العربي: الصدقة على الأهل أفضل من الصدقة على الأجانب كانت فرضاً أو تطوعاً. فإن قيل: يخاف المحمدة. قلنا: لا بد أن يحمد الرجل على ما

....

فرع: عن عياض: في آدابها أيضاً دفعها باليمين وقال: يستحب للمصدق والإمام الدعاء والصلاة على دافعها. انتهى. ونحوه في القرطبية وغيرها. وفي الذخيرة: ولا يجب على الساعي الدعاء لمن أخذ منه الصدقة خلافاً لداود واستحبه الشافعي انتهى. وفي الجواهر: ولا يجب على الإمام ولا على نائبه أن يدعو لصاحب الصدقة إذا أخذها منه لكن يندب إلى ذلك انتهى.

فائدة: قال في التمهيد في شرح الحديث الثاني عشر لزيد بن أسلم لما أن قال الأعرابي لرسول الله ﷺ: إنك لتعطي من شئت. يحتمل أن يكون هذا من الأعراب الجفاة الذين لا يدرون حدود ما أنزل الله على رسوله. وفي هذا الحديث دليل على ما قال مالك أن من تولى تفريق الصدقات لم يعدم من يلومه. قال: وقد كنت أتولاها بنفسي فأوذيت فتركت ذلك انتهى.

فرع: قال سند في الكلام على مصرف الزكاة: من دفعت إليه زكاة ليفرقها في أهلها وكان هو من أهلها جاز أن يأخذ منها بالمعروف. قال مالك: من أعطي مالاً في خروجه لحج أو غزو ليصرفه على من قطع به فقطع به فليأخذ منه بالمعروف وهو بين، لأن علة الاستحقاق قائمة فلا فرق بينه وبين غيره من المستحقين انتهى. وما ذكره في الموازية نحوه في النوادر في كتاب الزكاة وفي كتاب الحج الثاني فيمن بعث معه جزاء أو فدية أو جزاء صيد أنه لا يأكل منه قال: إلا أن يكون الرسول مسكيناً فجائز أن يأكل. قال في الطراز في شرحه: ونظيره الكفارة والزكاة تدفع لبعض المساكين ليفرقها على المساكين فله أن يأخذ نصيبه منها بالعدل انتهى. وقال أبو الحسن الصغير: يؤخذ من شرح هذه المسألة أن من أعطيت له صدقة يفرقها أنه يجوز له أن يأخذ مقدار حظه إذا كان مسكيناً. وهي مسألة فيها قولان وسببهما الوكيل، هل هو معزول عن نفسه أم لا؟ وهل المأمور بالتبليغ داخل تحت الخطاب أم لا؟ ويقوم منه أن من جعل ماله في العطاش أنه يشرب منه إن عطش انتهى. وفي رسم البرزلي من سماع ابن القاسم من كتاب البضائع والوكالات. ابن بشير: أجاز لمن بعث معه بمال في غزو أو حج ليفرقه على المنقطعين أن يأخذ منه إذا احتاج بالمعروف، والمعروف أن لا يحابي نفسه فيأخذ أكثر مما يعطي غيره، واستحب له إن وجد من يسلفه أن يتسلف ولا يأخذ منه شيئاً، واستحب له إذا رجع أن يعلم ربه بذلك فإن لم يمضه وجب غرمه له، وإن فات ولم يمكنه إعلامه لم يكن عليه أن يتحاشى منه لأنه أجاز له الأخذ ابتداء، وإن قال صاحبه إن احتجت فخذ جاز له أن يأخذ باتفاق مثل ما يعطي غيره ولا يجوز له أن يأخذ لنفسه أكثر إلا أن يعلم أن صاحب المال يرضى بذلك انتهى.

تنبيه: تقدم عند قول المصنف: «أو فك أسيراً» أنه لو افتقر صاحب الزكاة لم يعط منها. ونقله اللخمي أيضاً عن محمد بن عبد الحكم بإثر الفرع المتقدم أعني من أخرج زكاته فلم تنفذ حتى أسر. فقال قال محمد بن عبد الحكم: لا بأس أن يفدي منها ولو افتقر لم يعط منها.

فرع: وفي رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الحبس فيمن حبس على ذوي

وَهَلْ يُمْنَعُ إِعْطَاءُ زَوْجَةٍ زَوْجاً، أَوْ يُكْرَهُ: تَأْوِيلاَنِ، وَجَازَ إِخْرَاجُ ذَهَبٍ عَنْ وَرِقٍ، وَعَكْسُهُ بِصَرْفِ وَقْتِهِ مُطلَقاً

الحاجة أنه بعطي منها ورثته إن احتاجوا والله أعلم. ص: **(وهل يمنع إعطاء زوجة زوجها أو يكره تأويلان)** ش: تصور التأويلين واضح. قال اللخمي: وإذا أعطى أحد الزوجين الآخر ما يقضي به دينه جاز لأن منفعة ذلك لا تعود للمعطي انتهى. قال ابن فرحون إثر نقله هذا: وفي التبصرة أن الرجل إذا أخرج من زكاته ما يقضي به دين أبيه وأبوه فقير تلزمه نفقته جاز لأن المنفعة لا تعود على المعطي انتهى. وانظر ما مراده بالتبصرة فإني لم أره في اللخمي. وقال الشيخ أبو الحسن في شرح هذه المسألة في المدونة: ويؤخذ منه أن من دفع زكاته لأبويه الفقيرين لقضاء دين عليهما أن ذلك يجزئه، وذكر كلام اللخمي المتقدم والله أعلم. ص: **(وجاز إخراج ذهب عن ورق وعكسه)** ش: قال في النوادر وفي ترجمة قدر ما يعطى من الزكاة: ولا بأس أن يجمع النفر في الدينار أو يصرفه دراهم إذا كانت الحاجة كثيرة، وإن زكى دراهم فلا يصرف ما يخرج منها دنانير ولا يصرفها بفلوس لكثرة الحاجة ليعمهم ولكن ليجمع النفر في الدرهم أن شاء وإن صرفها فلوساً وأخرجها فقد أساء وأجزأه انتهى، فقوله في الذهب على مقابل المشهور، قوله في الفلوس على المشهور من أن من أخرج القيمة أساء وأجزأته كما شهره غير واحد، ونقله في التوضيح خلاف ما يفهم من كلام المصنف الآتي من أن القيمة لا تجزىء حيث قال في آخر الفصل: «أو طاع بدفعها لجائر في صرفها أو بقيمة لم تجز» والله أعلم. ص: **(بصرف وقته مطلقاً)** ش: أي سواء كان مساوياً للصرف الأول أو أنقص أو أزيد. ص: **(بقيمة السكة)** ش: يعني أذا أخرج ذهباً عن ورق مسكوك أو ورقاً عن ذهب

فعل من الخير، وإنما المذموم أن يحب أن يحمد بما لم يفعل. وإذا خرج الرجل بصدقته إلى ذي رحمه الذي لا تلزمه نفقته فقد فعل خصلتين عظميتين: أدّى الزكاة ووصل رحمه **(وهل يمنع إعطاء زوجة زوجها أو يكره تأويلان)** من المدونة قال ابن القاسم: لا تعطي المرأة زوجها من زكاتها. حملها ابن زرقون وغيره على عدم الإجزاء وروى ذلك ابن حبيب عن مالك، وحملها ابن القصار على الكراهة. قال اللخمي: وإن أعطى أحد الزوجين للآخر ما يقضي به دينه جاز. **(وجاز إخراج ذهب عن ورق وعكسه بصرف وقته)** من المدونة قال مالك: من كان له دنانير وتبر مكسور ووزن جميع ذلك عشرون ديناراً زكى ويخرج ربع عشر كل صنف، وكذلك الدراهم والنقر قال: وله أن يخرج في زكاة الدنانير دراهم بقيمتها ويخرج عن الورق ذهباً بقيمته، ابن المواز: قلّت القيمة أو كثرت عبد الوهاب: لأن ذلك معاوضة في حق فكانت بالقيمة كسائر المعاوضات. قال ابن المواز: وإن أراد أن يخرج عن الفضة الرديئة قيمتها دراهم جياداً فلا يجزيه لأنه يخرج أقل من الوزن الذي وجب عليه ولكن يخرج منها بعينها أو قيمته من الذهب انتهى. وانظر لم أجد نصاً في إخراج الفلوس عن الذهب والفضة وقد آل الحال بنا في زماننا المسكين لا يجد بأيدينا إلا دنانير النحاس ونسميها ذهباً بها نشتري الذهب وبها نشتري الفضة، ومن

بِقِيمَةِ السِّكَّةِ، وَلَوْ فِي نَوْعٍ، لاَ صِيَاغَةَ فِيهِ، وَفِي غَيْرِهِ: تَرَدُّدٌ،

مسكوك فإن قيمة السكة معتبرة اتفاقاً. ص: (ولو اتحد نوع) ش: يعني أن إخراج قيمة السكة معتبرة ولو اتحد نوع المخرج والمخرج منه. ص: (لا صياغة فيه) ش: يعني لا بقيمة الصياغة في النوع الواحد. ص: (وفي غيره تردد) ش: يعني وفي اعتبار قيمة الصياغة في غير النوع تردد. هذا حل كلامه الذي يساعده كلامه في التوضيح وكلام غيره.

فروع: الأول: إذا وجب جزء ذهب أو فضة فأخرج أدنى أو أعلى بالقيمة فقال ابن الحاجب: فيه قولان تبعاً لابن شاس وقبلهما ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح. وقال ابن عرفة: ونقل ابن الحاجب جواز إخراج أدنى أو أعلى بالقيمة لا أعرفه بل قال محمد: لا يخرج عن رد قيمته من نوعه جيداً بل قيمة رديء الذهب فضة وعكسه أو منه انتهى.

قائل يقول فيها نواية ذهب، ومن قائل يقول ليس فيها من الذهب شيء إنما فيه قيراط أو قيراطان من فضة، ومن قائل يقول إنها نحاس خالص ما تحملت من عهدتها شيئاً لا من بيعها بفضة ولا بذهب، ولا تحملت عهدة رد عليها ولا إخراجها في زكاة عن ذهب ولا عن فضة إلى أن عثرت على نص رشح مأخذي حكاه البرزلي عن السيوري وابن محرز أنه لا يجوز التعامل بسكة كان عملها مقصوراً على ظالم إذا تمكن من الضرب القديم، فلو تعذر بكل وجه فتكون هذه السكة بمنزلة الميتة تقيم أوده منها في مقامه ولا يحتج بها. انتهى موضع الحاجة. فمن باب أولى في هذا أن لا يخرجها عن زكاة ذهبه أو فضته، وقد نص في الإحياء أنه لا يجوز عند الشافعي إخراج ذهب عن فضة ولا فضة عن ذهب، وهذا هو الذي رشحه بما نقلته عنه قبل هذا قبل قوله: «ومصرفها». وقال الباجي ما نصه: المشهور أنه لا يجزىء أن يخرج عن الذهب والفضة غيرهما. (**مطلقاً**). عبد الوهاب: قول ابن المواز: «قلت القيمة أو كثرت» هو الصواب. انتهى من ابن يونس. وقال المازري: هو المشهور وعزاه الباجي لابن القاسم، وقال ابن حبيب: يخرج قيمة الدينار ما لم تنقص قيمته عن عشرة دراهم فلا ينقص (**بقيمة السكة**). اللخمي: إذا أخرج عن الذهب فضة أو عن الفضة ذهباً فإنه يخرج قيمة ذلك لأن المساكين بذلك الجزء كالشركاء فجاز له أن يشتريه بما كان يبيعه الفقير لو دفع ذلك إليه وإذا كان مع الرجل أربعون ديناراً مسكوكة أخرج ديناراً منها وإن كانت عشرين ديناراً أصحاحاً كان بالخيار فإن أحب أخرج قيمة نصف دينار مسكوك أو أخرج ديناراً فباعه وأعطى المساكين نصف ثمنه وأمسك لنفسه نصفه لأنه لا خلاف أنه يخرج عن الأربعين ديناراً منها مسكوكاً أو مثله، فكذلك إذا كان الواجب فيها نصف دينار فإنه يخرج قيمة نصفه مسكوكاً. قال محمد: ولا يخرج عن رديءقيمته من نوعه جيداً بل قيمة رديء الذهب فضة وقيمة رديء الفضة ذهباً وإلا أخرج منه. (**ولو في نوع لا صياغة فيه**) سمع ابن القاسم: يخرج في زكاة الحلي منه أو من غيره وكذلك زكاة نقر الذهب والفضة. ابن رشد: وهذا كما قال إن له أن يخرج زكاة ذلك منه إن شاء أو من غيره إذ لا كراهية في قطع النقرة أو الحلي بخلاف الدنانير القائمة. ابن عرفة: إن كان قطع الحلي فساداً ففيه نظر (**وفي غير تردّد**) راجع ابن عبد السلام إن كان معناه هذا، وأما لو قال

لاَ كَسْرَ مَسْكُوكٍ، إلاَّ لِسَبْكٍ، وَوَجَبَ نِيَّتُهَا،

الثاني: لا يجوز إخراج العرض والطعام عن الورق أو الذهب لأنه من باب إخراج القيمة، ولا يجوز إخراجها ابتداء، فلو أخرج عرضاً أو طعاماً رجع على الفقير به ودفع له ما وجب عليه، فإن فات في يد الفقير لم يكن له عليه شيء لأنه سلطه على ذلك وذلك إذا أعلمه أنه من زكاته، وإن لم يعلمه لم يرجع مطلقاً فات أو لم يفت لأنه متطوع. قاله مالك. نقله في التوضيح وابن يونس وقال ابن عرفة: ولا يخرج غيرهما عن أحدهما فإن وقع فالمشهور لا يجزىء. ابن حارث: قاله أصبغ عن ابن القاسم. وقال أشهب: إن أعطى عرضاً أجزأه انتهى. وأعاده في باب المصرف بلفظه. وفي إجزاء عرض عن عين كقيمته نقلاً ابن حارث عن أشهب وابن القاسم.

الثالث: قال البرزلي: وسئل ابن أبي زيد عمن وجبت عليه زكاة فاشترى بها ثياباً أو طعاماً وتصدق به فقال ابن القاسم: لا يجزئه. وقال أشهب: يجزئه.

قلت: أجزأها على لو أخرج ذلك من عنده لأنه يد وكيله كيده. واختار اللخمي فيما إذا كان ذلك خيراً للفقراء جوازه بل هو محسن. ص: **(لا كسر مسكوك)** ش: إنما لم يجز كسر المسكوك لأنه من الفساد في الأرض، وظاهره سواء كان كاملاً أو رباعياً، أما الكامل فباتفاق، وأما الرباعي ففيه قولان وكأنه رجح المنع في توضيحه. واحترز بالمسكوك من غيره فإنه يجوز. قال ابن عرفة: وسمع القرينان له إخراج زكاة حلي التجر منه. ابن رشد: لا كراهة في قطعه.

قلت: إن كان فيه فساد ففيه نظر والله أعلم. ص: **(ووجب نيتها)** ش: يعني أنه يجب

وجاز إخراج ذهب عن ورق وعكسه بصرف وقته مطلقاً مسكوكاً كان أو مصوغاً أو غيرهما بقيمة السكة وفي تقويم الصياغة تردد، لناسب ما تقدم للخمي والسماع المتقدم وما يتقرر لابن يونس عن القابسي وابن أبي زيد قال: من له حلي وزنه عشرون ديناراً فإنه يخرج ربع عشر قيمته على أنه مصوغ لأن المساكين شركاؤه لهم ربع عشره فيأخذون قيمة ذلك قلت أو كثرت. ابن يونس: يريد فضة ولو أراد أن يخرج مثل وزن ذلك تبراً هو أنقص في القيمة من ربع عشر قيمة المسكوك لم يكن له ذلك. قال ابن يونس: وهو قول جيد ولكن ظاهر المدونة خلافه. ونقل ابن يونس أيضاً عن أبي إسحاق: إذا كان في وزن الحلي عشرون ديناراً وهو للتجارة وقيمته لصياغته ثلاثون فالأشبه أن يخرج عن عشرين ديناراً نصف دينار ويؤخر الإخراج عن بقية قيمته حتى يبيعه إن كان لا يدير لأن الصياغة كعرض لا تجب فيها الزكاة إلا بالبيع **(لا كسر مسكوك إلا لسبك)** انظر عند قوله: «ولو في نوع» ولابن رشد أيضاً ما هو مثاقيل قائمة لا تقطع ويخرج عن زكاتها قيمة ذلك دراهم. قال ابن القاسم: وكذلك من قدم بلداً تجوز فيها الدراهم النقص فلا يجوز له أن يقطع دراهمه. قال مالك: وأما قطع الدنانير حلياً لنسائه فلا بأس بذلك **(ووجب نيتها)** تقدم نص ابن المواز أن ما تصدق به من ماله لا يحسبه من زكاته إذا نوى به صدقة التطوع أو أعطاه ولا نية له في تطوع ولا زكاة. ابن بشير: إذا قلنا إن المساكين شركاء بمقدار الزكاة وإنها

....

عند إخراج الزكاة أن ينويها وهذا هو المشهور. واحترز بذلك مما يعطى وقت الدراس أو الجذاذ لبعض المستحقين.

فروع: الأول: لو أخرج الزكاة عنه غيره بغير علمه وغير إذنه فقال القرافي في الفرق الحادي والسبعين والمائة بين قاعدة ما يجزىء فيه فعل غير المكلف عنه وبين قاعدة ما لا يجزيء فيه فعل غير المكلف عنه: اعلم أن الأفعال المأمور بها ثلاثة أقسام: قسم اتفق الناس على صحة فعل غير المأمور به عن المأمور كدفع المغصوب للمغصوب منه ودفع النفقات للزوجات والأقارب والدواب. وقسم اتفق على عدم إجزاء فعل غير المأمور به وهو الإيمان والتوحيد والإجلال والتعظيم لله تعالى. وقسم اختلف فيه هل يجزىء فعل غير المأمور به عن المأمور ويسد المسد أم لا وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: الزكاة. فإن أخرجها أحد بغير علم من هي عليه وغير إذنه في ذلك، فإن كان غير الإمام فمقتضى قول أصحابنا في الأضحية يذبحها غير ربها بغير علمه وإذنه إن كان الفاعل لذلك صديقه ومن شأنه أن يفعل ذلك له بغير إذنه لأنه بمنزلة نفسه عنده لتمكن الصداقة بينهما أجزأت الأضحية إن كان مخرج الزكاة من هذا القبيل فمقتضى قولهم في الأضحية أن الزكاة مجزئة لأن كليهما عبادة مأمور بها تفتقر للنية، وإن كان ليس من هذا القبيل لا تجزىء عن ربها لافتقارها للنية على الصحيح من المذهب لأجل شائبة العبادة، وعلى القول بعدم اشتراط النية فيها ينبغي أن يجزىء فعل الغير مطلقاً كالدين والوديعة ونحوهما مما تقدم في القسم المجمع عليه. وهذا القول أعني عدم اشتراط النية قاله بعض أصحابنا وقاسه على الديون، واستدل بأخذ الإمام لها كرهاً على عدم اشتراط النية. وباشتراطها قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم لما فيها من شائبة التعبد من جهة مقاديرها في نصبها والواجب فيها وغير ذلك انتهى. ولا يقال في كلام القرافي في الفرق بين الأضحية والزكاة أن الأضحية تعينت لأن المشهور أنها لا تتعين إلا بالذبح والنذر فتأمله. وقال المازري في شرح التلقين في أول كتاب الوكالة لما أن تكلم على الأشياء التي تجوز فيها الوكالة: وأما الزكاة فإنها تصح النيابة فيها من مال من ينوب عنه ومن مال من وجبت عليه الزكاة، وإن كانت من القربات فهي عبادة مالية وقد استناب النبي ﷺ علياً على نحر البدن ونحرها قربة انتهى. وسيأتي في زكاة الفطر عند قول المصنف: «وإخراج أهله شيء من هذا المعنى» والله أعلم.

الثاني: قال في الذخيرة قال سند: لو تصدق بجملة ماله فإن نوى زكاة ماله وما زاد تطوع أجزأ وإلا فلا خلافاً لأبي حنيفة محتجاً بأنه لم يبعد عن المقصود. ويشكل عليه بما لو صلى ألف ركعة ينوي اثنين للصبح والبقية للنفل بأنها لا تجزىء انتهى. ولفظ سند: من وجبت عليه زكاة في ماله فتصدق بجميعه، فإن نوى أداء زكاته وما زاد فهو تطوع أجزأه وله الفضل

وَتَفْرِقَتُهَا، بِمَوْضِعِ ٱلْوُجُوبِ أَوْ قُرْبِهِ، إِلاَّ لِأَعْدَمَ فَأَكْثَرُهَا لَهُ

كمن أطعم في كفارته مائة مسكين وإن لم ينو بشيء منه الزكاة لم يجز وهو قول أصحاب الشافعي. وقال أصحاب أبي حنيفة: يجزئه، واعتلوا بأنه تصرف فيه تصرفاً لم يتعد فيه فوجب أن لا يضمنه وهو فاسد. لأنه يجب عليه فعل الفرض وهو لم ينوه فأشبه ما لو صلى مائة ركعة بنية التطوع فإنه لا يجزئه عن فرض، ولا يسلم أنه لم يتعد بل تعدى تصرفه القدر الواجب بنية التطوع انتهى. فتأمل آخر كلام سند مع ما نقله عنه في الذخيرة والله أعلم. ونحو هذا ما ذكره البرزلي عن بعض الأفريقيين أنه لو دفع مستغرق الذمة حائطه بعد الخرص للمساكين عن تبعاته وليست التبعات لشخص معين ونوى دخول الزكاة فيه أن ذلك يجزئه.

الثالث: قال القرافي في كتاب الأمنية في الباب السابع قال سند: لو عزل زكاته بعد وزنها للمساكين ودفعها لهم بعد ذلك بغير نية أجزأه اكتفاء بالنية الأولى الفعلية. انتهى كلامه بلفظه، وقال في الذخيرة قال سند: وينوي المزكي إخراج ما وجب عليه في الزكاة، ولو نوى زكاة ماله أجزأه وتجب بالتعيين، فلو تلفت بعد عزلها أجزأت، وإذا عينها لم يحتج إلى نية عند دفعها للمساكين، وإن لم يعينها ويعزلها عن ملكه وجبت النية عند التسليم لأن صورة الدفع مشتركة بين دفع الودائع والديون وغيرها انتهى. ولفظ سند: والنية واجبة في أداء الزكاة عند كافة الفقهاء. وقال الأوزاعي: لا تجب لأن ذلك دين كسائر الديون فينوي إخراج ما وجب عليه من الزكاة في ماله، ولو نوى زكاة ماله أجزأه وينصرف ذلك إلى الحق المستحق منه، وتجب الزكاة عند تعيينه لأنه مؤتمن على إخراجها دفعها فتعينت بتعيينه كالإمام؛ فإذا قلنا تتعين بتعيينه فسواء نوى عند دفعها للمساكين أنها زكاة أو لا يجزئه ذلك، لأن الحق لما تعين لم يلزم فيه نية عند تسليمه كما في رد الوديعة والعارية والرهن وشبه ذلك. إن لم يعين الزكاة أو يعزلها عن ماله وجب مراعاة النية عند أدائها لأن دفع المال قد يكون فرضاً وقد يكون تطوعاً وقد يكون وديعة وغير ذلك انتهى. **ص: (وتفرقتها بموضع الوجوب أو قربه) ش:** يعني أن الزكاة يجب أن تفرق في الموضع الذي وجبت فيه أو قربه كما لو كان زرعه على أميال من البلد فإنه يجوز له أن يحمله إلى فقراء الحاضرة. انظر التوضيح وانظر فرض

تكون كرد الوديعة وقضاء الدين فلا تفتقر إلى نية، وإن غلبنا عليها حكم العبادة افتقرت إلى النية، ولكن لا خلاف في المذهب أن الإمام يأخذها ممن وجبت عليه ويجزئه وهذا بين أنها لا تفتقر إلى نية، وأما على أنها تفتقر إلى نية. وهو قول ابن القصار فإذا أخذ الإمام الزكاة مع علم من وجبت عليه فلذلك المقصود بالنية، وأما إن أخذها وهو لا يعلم فأجراه اللخمي على الخلاف فيمن أعتق عن إنسان في كفارة بغير إذنه وفيمن ذبح أضحية إنسان بغير إذنه. ابن رشد: الأظهر أنها تجزىء من أخذت منه كرهاً لأنها متعينة في المال، فإذا أخذها منه من إليه أخذها أجزأت عنه كما تجزىء الصبي والمجنون إذا أخذت من أموالهما، وإن لم تصح منهما النية في تلك الحال. **(وتفرقتها بموضع الوجوب أو قربه إلا لأعدم فأكثرها له)** من

بِأُجْرَةٍ مِنَ الْفَيْءِ، وَإِلاَّ بِيعَتْ وَٱشْتُرِيَ مِثْلُهَا: كَعَدَمِ مُسْتَحِقٍّ،

العين لابن جماعة فإنه ذكر أنه يستأجر على نقلها منها، وقد ذكر هذا صاحب الطراز عن ابن حبيب فانظره.

مسألة: وسئل السيوري عن قادمين إلى بلد، هل يعطون من الزكاة كما يعطى فقراء البلد أو يخص بها أهل البلد؟ فأجاب: أهل بلدهم هم الذين يعطون. البرزلي: كان أكثر من لقيناه من الشيوخ يقول: يعطون كأهل البلد وبعضهم يفرق بين أن يقيم أيام فأكثر يعطى، والمختار لا يعطى ويجريها على مسألة قرطبة إذا حبس على مرضاها هل يعطى منها من أقام بها أربعة أيام فأكثر أم لا، والصواب الإعطاء مطلقاً لأنه إما من أهلها أو ابن السبيل وكل واحد منهما له حق بنص التنزيل. انتهى من البرزلي. ص: **(كعدم مستحق) ش:** تصوره ظاهر.

مسألة: إذا فاض المال ولم يوجد من يقبله بعد نزول السيد عيسى قال الأبي قال الشيخ يعني ابن عرفة: إذا أفضى الحال في المال إلى أن لا يقبله أحد لا تسقط الزكاة وإذا لم يجد الإنسان من يستأجر لعمله عمل بنفسه فإن عجز وجبت إعانته لأن المواساة كما تجب بالمال تجب بالنفوس. الأبيّ: وما تقدم للنووي من نسخ الجزية حينئذ لا يبعد أن تكون الزكاة كذلك وهو في الزكاة أبين لأنها إنما شرعت لإرفاق الضعفاء.

فإن قلت: إنما سقط قبول الجزية نسخها لما ذكر من الأحاديث.

قلت: وهذه أيضاً كذلك لقوله: «ولتتركن القلاص فلا يسعى عليها أحد»[1] انتهى. ثم

المدونة قال مالك: العمل في الصدقة أن لا تخرج عن موضع جبيت منه كانت من عين أو حرث أو ماشية إلا أن يفضل عنهم فضلة فتجعل في أقرب البلدان إليهم، وإن بلغه عن بعض البلدان أن سنة وحاجة نزلت بهم فينقل إليهم جل تلك الصدقة رأيت ذلك صواباً لأن المسلمين أسوة فيما بينهم إذا نزلت الحاجة. وروى ابن نافع ما على أميال من محلها كمحلها. سحنون: وكذا ما دون مسافة القصر. **(بأجرة من الفيء وإلا بيعت واشتري مثلها)** روى ابن القاسم عن مالك: يتكارى على حمل العشور إلى موضع الحاجة من الفيء أو يبيعه. قال ابن رشد عن ابن القاسم: يبيعه ويشتري بثمنه طعاماً بالموضع الذي يريد قسمته ولا يتكارى عليه من الفيء إلا أن يؤدي إلى ذلك اجتهاد وهو معنى ما رواه عن مالك. والاجتهاد في هذا أن ينظر إلى ما ينتقصه من الطعام في بيعه هنا واشترائه هناك، وإلى ما يتكارى به عليه. فإن كان يتكارى عليه بأكثر باعه وإلا أكرى عليه من الفيء. وروى ابن وهب ومطرف عن مالك: يتكارى عليه منه والوجه في هذا بيّن إذ كما يجوز للعامل عليها أن يأخذ منها يجوز أن يأخذ منها من يوصلها، وأما إن لم يكن ثم فيء فلا خلاف في جواز الاكتراء على حملها منها إن كان أرشد من بيعها. **(كعدم مستحق)** ابن عرفة: الرواية نقلها إن لم يوجد بمحلها مصرف للأقرب وكذا إن فضل منها على

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإيمان حديث ٢٤٣. أحمد في مسنده (٢/٤٩٤).

وَقُدِّمَ لِيَصِلَ عِنْدَ الْحَوْلِ، وَإِنْ قَدَّمَ مُعَشَّراً أَوْ دَيْناً أَوْ عَرْضاً قَبْلَ قَبْضِهِ،

قال في شرح هذه الجملة عن عياض أنه لا بيعة لأخذ زكاتها سعاة زهادة فيها لفيض المال مع أنها أنفس مال العرب. والقلاص جمع قلوص وهي من الإبل كالفتاة من النساء والحدث من الرجال انتهى. ص: **(وإن قدم معشراً أو ديناً أو عرضاً قبل القبض الخ)** ش: ذكر رحمه الله سبع مسائل لا تجزىء فيها الزكاة.

الأولى: إذا قدم زكاة المعشرات والمعنى أن من قدم زكاة زرعه فإنها لا تجزيه يريد إذا قدمها قبل وقت الوجوب. قال في التوضيح لما ذكر تقديم الزكاة قبل الحول: وهذا خاص بالحيوان والعين، وأما الزرع فلا يجوز تقديمها لأنه لم يملك بعد. نقله في الجواهر انتهى.

قلت: وقد صرح به اللخمي فقال في تبصرته لما ذكر الخلاف في تقديم الزكاة: وهذا في العين ولا يصح في زكاة الحرث والزرع والثمار لأنها زكاة عما لم يملك بعد، ولا يدري ما قدره، ويجوز في المواشي إذا لم يكن ثم سعاة على مثل ما يجوز في العين، وسيأتي لفظه في تعجيل زكاة الماشية.

فرع: أما إذا أخرج الزكاة بعد فوت الوجوب وهو إفراك الحب وطيب الثمار وقبل الحصاد والجذاذ فإنها تجزيه. قال في الطراز: لو عجل زكاة زرعه قبل حصاده وهو قائم في سنبله قال مالك عن ابن سحنون: يجزيه ولا أحب له أن يتطوع بها من قبل نفسه يقول لا يفعله أحد إلا أن يلجئه الساعي إلى ذلك، وإن فعل جاز لأن الزكاة قد وجبت بطيب الزرع انتهى. ونقله في الذخيرة وتقدم عند قول المؤلف: «والوجوب بإفراك الحب ما يدل على ذلك» والله أعلم. وقوله: «أو ديناً أو عرضاً قبل القبض» يعني أن من زكى ديناً قبل قبضه فإنه لا يجزئه، وكذلك إذا زكى عن ثمن عرض الاحتكار قبل قبضه لم يجزه. قال بهرام في الأوسط: قوله: «قبل القبض» أي قبض الدين وقبض ثمن العرض انتهى. وقال البساطي: «قبل القبض» طرف لهما والمراد في العرض قبل قبض ثمنه انتهى. ونقل سند عن المدونة: لما احتج لمالك على أن الدين لا يزكى قبل قبضه فإنه لو وجب عليه زكاته قبل قبضه لم يجب عليه أن يخرج من صدقته إلا ديناً يقطع به لمن يلي ذلك على الغرماء من أجل أن السنة أن تخرج زكاة كل مال منه، وبذلك احتج أيضاً في عرض التجارة أنه لا يزكى حتى يباع ويقبض ثمنه انتهى. وقال بعده أيضاً: إن ابتاع العرض بثمن فلم يقبضه حتى أخذ به عرضاً لم تلزمه زكاة الثمن لأنه كان ديناً فما لم ينض فهو كالعرض فكأنه ابتاع عرضاً بعرض انتهى. وقال المشذالي أيضاً في قوله: «ولو أخذ بالمائة قبل قبضها ثوباً» وذكر أنها معارضة لمسألة كتاب العيوب والاستحقاق

أهل محلها وإلا فطريقان راجعه فيه **(وقدم ليصل عند الحول)** محمد: إذا نقلت الزكاة وجب أن يبعث بها القدر تمام حولها بوصولها، وقال الباجي: لا يبعث بها حتى يتم حولها **(وإن قدم معشر أو ديناً أو**

أَوْ نُقِلَتْ لِدُونِهِمْ، أَوْ دُفِعَتْ بِاجْتِهَادٍ لِغَيْرِ مُسْتَحِقٍّ، وَتَعَذَّرَ رَدُّهَا إِلاَّ الإِمَامَ، أَوْ طَاعَ بِدَفْعِهَا لِجَائِرٍ فِي صَرْفِهَا أَوْ بِقِيمَةٍ: لَمْ تُجْزِ،

قال: والجواب أن القبض الحسي هنا مطلوب وعدمه مؤثر، لأن الدين قبل قبضه عرض مبيع بعرض انتهى. فعلم من هذا أن الثمن لا يزكى حتى يقبض، وأنه إن زكاه قبل قبضه لم يجزه وذلك واضح، لأنه ما لم يقبض فهو دين والدين لا يزكى قبل قبضه، وقد تقدم في شروط زكاة الدين أن يكون أصله عيناً أو عرض تجارة وليس له صورة إلا أن يبيع العرض ولم يقبض ثمنه، وسواء كان حالاً أو مؤجلاً. في الذخيرة قال في الكتاب: إذا باع سلعة للتجارة بعد الحول فإنه يزكي حينئذ بعد القبض انتهى. وقال سند أيضاً عن المدونة: قال ابن القاسم فيمن كانت عنده سلعة للتجارة فباعها بعد الحول بمائة دينار: إذا قبض المائة دينار زكاها مكانه ثم قال:

فرع: فلو باعها بمائة إلا أنه أخذ بها عرضاً قيمته عشرة لم يكن عليه شيء لأن الدين لا يزكى والعرض لا يزكى، فإن باع العرض بأقل من عشرين لم يكن عليه زكاة إلا أن يكون عنده ما يكمل به النصاب انتهى. ونقله في الذخيرة وقال فيه: لأن القيم أمور متوهمة والبيع يحققها والله أعلم. ص: **(أو نقلت لدونهم)** ش: قال البرزلي: تقدم للباجي أن كل ما دون ما تقصر فيه الصلاة كالبلد الواحد وقد تقدم ما فيه انتهى. والذي تقدم هو قوله في الكلام على نقل الزكاة. الباجي: وهذا إذا نقل ذلك لمسافة القصر، وأما دونهم فهم في حكم البلد الواحد. وعندي أن هذا يجري على الخلاف في مسمى قوله تعالى: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٩٦] وفيه ثلاثة أقوال انتهى. وانظر التوضيح في قوله: «وتفرقتها بموضع الوجوب أو قربه» وانظر البيان في نوازل سحنون، وانظر النوادر في ترجمة نقل الزكاة من بلد إلى بلد. ص: **(أو دفعت باجتهاد لغير مستحق)** ش: قال ابن رشد في نوازله في مسائل الحبس في أول الورقة الرابعة من مسائل الحبس: وأما الذي زكى مال يتيمه ثم انكشف أنه أعطاه غنياً وهو يظنه فقيراً فلم يكن عليه أكثر مما صنع لأن الذي تعبد به إنما هو الاجتهاد في ذلك ألا ترى أن من أهل العلم من يقول: إنه إذا أعطى زكاته لغني وهو لا يعلم أجزأته زكاته. ولا خلاف في أنه يجب أن تسترد من عنده إذا علم به وقدر عليه انتهى.

فرع: فإن دفعها لشخص يظنه غنياً ثم تبين أنه فقير فإنها تجزئه إلا أنه لا ثواب له لأنه آثم انتهى. من عارضة الأحوذي لابن العربي وانظر الذخيرة. ص: **(أو طاع بدفعها لجائر في صرفها)**

عرضاً قبل القبض أو نقلت لدونهم أو دفعت باجتهاد لغير مستحق وتعذر ردها إلا للإمام أو طاع بدفعها لجائر في صرفها أو بقيمة لم تجز) أما تقديم زكاة المعشر فقال اللخمي: زكاة الزرع والثمار لا يصح تقديمها لأنها زكاة عما لم يكن بعد، ويجوز ذلك في المواشي على نحو ما جاز في العين إن لم يكن لهم سعاة. وأما زكاة الدين والعرض قبل القبض ففي المدونة إن أراد أن يتطوع بإخراج زكاة عن دين

. . . .

ش: قال ابن الحاجب: وإذا كان الإمام جائراً فيها لم يجزه دفعها إليه. قال في التوضيح: أي جائراً في تفرقتها وصرفها في غير مصارفها لم يجزه دفعها إليه لأنه من باب التعاون على الإثم،

قبل قبضه أو عن عرض قبل بيعه وقد مضى حول فلا يجزئه، وأما إذا نقلت لدونهم فمقتضى المذهب عن ابن رشد ونحوه في الكافي أنها تجزىء. قال ابن رشد: قول سحنون لا يجزئه أن يضع زكاته في غير قريته إذا كان في قريته ضعفاء يريد في الاستحسان لا أنه يجب عليه إعادتها. وقد قال مالك: من زرع من أهل الحاضرة على عشرة أميال فلا بأس أن يحمل من زكاته إلى ضعفاء عنده بالحاضرة. وقال أيضاً: واسع أن يبعث من زكاته إلى العراق وأحب إلي أن يؤثر من عنده من أهل الحاجة. ابن رشد: والزكاة ليست لمساكين بأعيانهم فتضمن إن دفعت إلى غيرهم. وأما أن الزكاة لا تجزىء إن دفعت لغير مستحق فقال اللخمي: إن أعطاها لغني أو لعبد أو لنصراني وهو عالم لم تجز، وإن لم يعلم وكانت قائمة بأيديهم انتزعت منهم وصرفت لمن يستحقها. فإن أكلوها غرموها على المستحسن من القول لأنهم صانوا بها أموالهم، وإن هلكت بأمر من الله غرموها إن غروا من أنفسهم وإن لم يغرموا لم يغرموها. وهل يغرمها من وجبت عليه وكذا الإمام ومن جعل له تفريقها؟ انظره فيه. وقال أبو عمر: اختلف قول مالك وأصحابه وأهل المدينة قبلهم فيمن أعطى من زكاته غنياً أو عبداً أو كافراً وهو لا يعرف. قيل: إنه قد اجتهد ولا شيء عليه. وقيل: إنه لا تجزئه وهو قياس قول مالك في كفارة اليمين، وأما عدم إجزاء الزكاة إن طاع لدفعها الجائر. فقال ابن العربي: هل يجوز أن يحتجز من زكاته عن الوالي ما يعطي للمحتاج؟ قولان وبالجواز أقول، لأنه قادر على استخراج حق مسلم من يد غاصب فوجب عليه شرعاً. اللخمي: إذا كان الإمام غير عدل ومكنه صاحبه منها مع القدرة على إخفائها عنه لم تجزه ووجب إعادتها انتهى. ونحو هذا عبارة التونسي. ابن رشد: الأصح قوله في المدونة وأحد قوليه في سماع عيسى وقول ابن وهب وأصبغ أن ما يأخذه الولاة من الصدقات تجزىء وإن لم يضعوها موضعها لأن دفعها إليهم واجب لما في منعها من الخروج عليهم المؤدي إلى الهرج والفساد، فإذا وجب أن تدفع إليهم وجب أن تجزىء. وانظر إذا أخذ الوالي من التركة ثقافاً هل يتراجع فيه الورثة؟ بهذا جرت فتيا ابن لب إلى هلم جراً. وقد أشار السيد البرزلي إلى ترشيح هذا في نوازله وأنه يجري على براءة الذمة بدفع الزكاة لهم قال: وعلى هذا فتيا ابن عبد الرفيع في رجل عليه دين لرجل هرب فأجبر على دفع ذلك للوالي عن صاحب الدين الهارب فحكم ببراءة ذمة الغريم قال: ومثل هذا قسم الغاصب، وانظر من هذا المعنى في الجهاد عند قوله: «إلا لتأول على الأحسن» وانظر أيضاً آخر مسألة من الاستحقاق. روى ابن نافع: من جحد نصف ما عنده وصدق وأخذ بزكاة ضعفه ظالم لم يجزه عما جحد. البرزلي: هذا معنى فتيا شيوخنا إذا أخذها الظالم بغير اسم الزكاة فلا تجزىء، وإما إن طاع بدفع القيمة فقال مالك في المدونة: من جبره المصدق على إن أدى في صدقته دراهم رجوت أن يجزئه ذلك إذا كان فيه وفاء بقيمة ما وجب عليه وكانت عند محلها. وقال ابن القاسم: إن أخذه بزكاة زرعه بعدما يبس أو بزكاة غنمه أو ماله قبل محله، فإن كان بقرب محلها أجزأه والزرع أبينه. قال عيسى: سألت ابن القاسم عن العامل يقف على الرجل في زكاة زرعه أو صدقة ماشيته فيقاطعه

لاَ إِنْ أُكْرِهَ أَوْ نُقِلَتْ لِمِثْلِهِمْ أَوْ قُدِّمَتْ بِكَشَهْرٍ فِي عَيْنٍ وَمَاشِيَةٍ،

والواجب حينئذ جحدها والهروب فيها ما أمكن، وأما إذا كان جوره في أخذها لا في تفرقتها بمعنى أنه يأخذ أكثر من الواجب فينبغي أن يجزيه ذلك على كراهة دفعها إليه انتهى. **ص: (لا إن أكره) ش:** قال ابن الحاجب: فإن أجبره أجزأ على المشهور. قال في التوضيح: أي فإن كان الإمام جائراً أو أجبره على أخذها قال في الجواهر: فإن عدل في صرفها أجزأته، وإن لم يعدل ففي أجزائها قولان، وعين المصنف المشهور من القولين بالإجزاء وهذا بيّن إذا أخذها أولاً ليصرفها في مصارفها، وأما لو علم أنه إنما أخذها لنفسه فلا انتهى. وأصله لابن عبد السلام قال بعد أن شرح كلام ابن الحاجب: وهذا إن صح فيكون مقصوراً على ما إذا أخذها ليصرفها في مصارفها، أما إذا كان أخذه أولاً إنما هو لنفسه كما يعلم قطعاً من بعضهم وكما هو في عامة أعراب بلادنا فلا يتمشى ذلك فيهم انتهى.

قلت: وظاهر كلام أبي الحسن أن الخلاف جارٍ ولو أخذها وأكلها ونقله عن أبي إسحاق التونسي فتأمله والله أعلم. **ص: (أو قدمت في عين وماشية) ش:** يعني أن زكاة العين

منها بالدراهم طوعاً أو كرهاً، وهل له أن يشتري صدقة من العامل بعد أن يدفعها إليه؟ قال ابن القاسم: يجتزىء بها ويعتد بذلك إذا كان العمال يضعون ما يأخذون من الصدقة مواضعها، ولا أحب لأحد أن يشتري صدقته وإن كان بعد أن يقبضها العامل، وإن فعل لم أر به بأساً. ابن رشد: أما دفع القيمة إليهم فمكروه لوجهين: لما في ذلك من معنى الرجوع في الصدقة، ولئلا تكون القيمة أقل مما عليه فيكون قد بخس المساكين حقهم، وأما شراؤه الصدقة من العامل بعد أن يدفعها إليه فهو أخف في الكراهية إذ لا يكره إلا من وجه واحد وهو ما في ذلك من معنى الرجوع في الصدقة وليس بحقيقة الرجوع فيها إلا إذا اشتراها من المسكين الذي دفعها إليه مع أن الحديث إنما ورد في صدقة التطوع، فإذا أكرهه الإمام على أخذ القيمة منه لم يكن عليه في ذلك بأس. وأما شراؤه من العامل من صدقات غيره فلذلك جائز إن كانوا يضعون ذلك في موضعه، وإن كانوا لا يضعون ذلك مواضعه فقيل: إن الشراء منهم سائغ لأن البيع لهم جائز إنما عداؤهم على الأثمان. قاله ابن حبيب في الوالي يغرم العمال الظلمة لنفسه فيلجئهم ذلك إلى بيع أمتعتهم ورفيقهم. والصحيح ما في هذا السماع أن ذلك لا يحل ولا يجوز لأنه بيع عداء إذ الواجب أن تقسم على المساكين على ما هي عليه ولا تباع إلا على وجه نظر، ومثل أن يحتاج الإمام أن ينقل الزكاة من بلد إلى بلد لحاجة نزلت بذلك البلد فيخاف أن يذهب الكراء ببعضها فيرى أن يباع ويشترى في ذلك البلد بالثمن مثله فيقسم أو يقسم الثمن فيه فيسد للمساكين مسده، فإذا باع الزكاة يستأثر بها أو ليتعدى فيها فهو كمن تعدى على سلعة رجل فباعها فلا يحل لأحد شراؤها. **(لا إن أكره)**. ابن رشد: إن أكرهه الإمام على دفع القيمة فلا بأس **(أو نقلت لمثلهم)** أما على ما تقدم لابن رشد والكافي فمن باب أولى أن تجزىء إذا نقلت لمثلهم **(أو قدمت في عين)** في سماع أشهب في الذي يعجل زكاة ماله أنه كمن صلى الظهر قبل الزوال أو الصبح قبل طلوع الفجر أليس يعيد؟ قال: فكذلك الذي يؤدي زكاة ماله قبل أن يحول على

....

والماشية إذا قدمت قبل الحول فإنها تجزىء وهذا هو المشهور، إذا قدمت قبل الحول بيسير. وقال أشهب: لا تجزىء قبل محلها كالصلاة ورواه عن مالك. نقله ابن رشد قال في التوضيح: ورواه ابن وهب. قال ابن يونس: وهو الأقرب وغيره استحسان. قال في البيان: وحمل ابن نافع قول مالك عليه وهو رأى أنها لا تجزىء قبل محلها بيوم واحد ولا بساعة واحدة وهو ضامن لها حتى يخرجها بعد محلها. انتهى من أول رسم من سماع أشهب. والمشهور هو مذهب المدونة. وقال ابن رشد في الرسم المذكور: إنه الأظهر. قال في كتاب الزكاة الأول من المدونة: ولا ينبغي إخراج زكاة شيء من عين أو حرث أو ماشية قبل وجوبه إلا أن يكون قبل الحول بيسير فيجزئه ولا يجزئه فيما بعد. قال أبو الحسن: قوله هنا: «لا ينبغي هنا» بمعنى لا يجوز ثم قال: وقوله: «إلا أن يكون قبل الحول» راجع إلى ما يشترط فيه العين والماشية انتهى.

تنبيهات: الأول: لم أر في شيء من النسخ تقييد التقديم بالزمن اليسير ولا بد منه كما تقدم في لفظ المدونة. ونقل أبو الحسن الاتفاق على أنها لا تجزىء فيما بعد وهو ظاهر كلام اللخمي فإنه قال: من عجل زكاة ماله لعام أو لعامين أو في العام بنفسه قبل أن يقرب الحول لم يجزه. واختلف إذا قرب الحول انتهى. ولا أعلم في عدم الإجزاء إذا قدمت قبل الحول بكثير خلافاً في المذهب كما صرح بذلك الرجراجي في شرح المدونة.

الثاني: لم يبين في المدونة حد اليسير. وذكر ابن رشد في المقدمات وفي الرسم المذكور من سماع أشهب في حده أربعة أقوال: أحدها أنه اليوم واليومان ونحو ذلك وهو قول ابن المواز: الثاني أنه العشرة الأيام ونحوها وهو قول ابن حبيب في الواضحة. الثالث أنه الشهر ونحوه وهو رواية عيسى عن ابن القاسم. الرابع أن الشهران ونحوهما وقع ذلك في المبسوط هكذا قال في البيان. وقال في المقدمات: الرابع أنه الشهران فما دونهما وهو رواية زياد عن مالك انتهى. ونقل اللخمي الأقوال الثلاثة الأول ولم يقل فيها ونحو ذلك كما قال ابن رشد قال في قوله محمد: إذا كان مثل اليوم واليومين أجزأه ولا يجزئه ما فوق ذلك. ونقل الأقوال الثلاثة عياض وزاد هو واللخمي خامساً ولم يعزواه وهو نصف شهر. ونقل ابن بشير وابن الحاجب في حد اليسير قولين آخرين: أحدهما أنه خمسة أيام، والثاني أنه ثلاثة أيام. قال ابن عرفة: ولا أعرفها انتهى.

قلت: القول بالثلاثة الأيام يشبه قول ابن المواز واليومان ونحوهما، ويؤيد ذلك أن ابن

ماله الحول. قال ابن رشد: ظاهر هذه الرواية أنها لا تجزيه وإن كان قرب الحول. قال ابن نافع: وقال ابن المواز: تجزئه إن أخرجها قبل الحول بيوم أو يومين. قال ابن حبيب: أو عشرة. وروى عيسى عن ابن القاسم أو شهر أو نحوه. وفي المبسوط: الشهران ونحوهما. ابن رشد: الأظهر أنها تجزيه إذا أخرجها قبل الحول بيسير لأن الحول توسعة فليس كالصلاة **(وماشية)** تقدم قول اللخمي: المواشي في

فَإِنْ ضَاعَ الْمُقَدَّمُ؛ فَعَنِ الْبَاقِي

بشير وابن الحاجب لم ينقلا قول ابن المواز وكلام ابن بشير صريح في أنه هو الثالث. وجه صاحب الطراز قول ابن القاسم أن حد اليسير الشهر فإنه إذا بقي لحولها ثلاثون يوماً ونحوها فقد دخل شهر زكاته وكان ذلك أول وقت الأداء وقد يكون بالفقراء حاجة مفدحة فيتسامح في إخراجها ويكون ذلك أصلح للفقراء. وفي كلامه ميل إلى ترجيح هذا القول فإنه فرع عليه وهو الظاهر. وقال الشريف الفاسي في تصحيح ابن الحاجب: وعليه اقتصر خليل في مختصره فلعله وقع في نسخة من المختصر كذلك. ولو قال المصنف: «أو قدمت بكشهر في عين وماشية» لأفاد المسألتين أعني التقييد باليسير وتحديده والله أعلم.

الثالث: ما ذكره في الماشية محله إذا لم يكن سعاة وأما إذا كان الساعي يخرج ويصرفها في مصارفها فقد تقدم أنها تجزىء من أخرجها قبل مجيئه، ولو كان ذلك بعد كمال الحول على المشهور. وصرح بذلك اللخمي هنا فقال لما ذكر التقديم: ويجوز في المواشي إذا لم يكن سعاة على مثل ما يجوز في العين، أو كان سعاة على القول: إنها تجزىء إذا أخرجها قبل مجيء الساعي انتهى. وقاله في الطراز ونقله في الذخيرة والله أعلم.

الرابع: قال الشارح في الكبير: الذي يظهر لي أن حرف الجر في قوله: «في عين وماشية» للسببية كقوله عليه الصلاة والسلام: «دخلت امرأة النار في هرة»[1] والتقدير إن قدمتِ إذا وجبت بسبب عين وماشية انتهى.

قلت: الذي يظهر أنه للظرفية أي قدمت في زكاة عين وماشية فهي ظرف للتقييد، ثم رأيت البساطي أنها للظرفية والله أعلم.

الخامس: يفهم من كلام المصنف أن الخلاف إنما هو في الإجزاء بعد الوقوع لا في الجواز ابتداء وهو كذلك، فقد اعترض المصنف على ابن هارون في قوله المشهور الجواز أنه إنما نقل صاحب الجواهر والتلمساني الخلاف في الإجزاء. قال في التوضيح: وهو الأقرب لأنه لا شك أن المطلوب ترك ذلك ابتداء انتهى. وقد تقدم في لفظ المدونة أنه لا ينبغي. وقال أبو الحسن: إن معناه أنه لا يجوز. وفي سماع عيسى: وأرى الشهر قريباً على زحف وكره. وقوله «على زحف» بالزاي والحاء المهملة أي استثقال والله أعلم. ص: **(فإن ضاع المقدم فعن الباقي)** ش: يعني فإن قدم زكاة ماله قبل الحول وضاع المقدم قبل وصوله إلى مستحقه فإنه يخرج الزكاة عن الباقي إن كان

تقديم زكاتها مثل العين في تقديم زكاته. **(فإن ضاع المقدم فعن الباقي)** انظر أنت ما معنى هذا وهل نقص هنا شيء فإنما هذا الحكم إنما هو أداء في وقت لم يجز. قال ابن المواز: لو أخرج زكاته بعد

---

(١) رواه مسلم في كتاب حديث ١٣٥. أحمد في مسنده (٣١٧/٢).

وَإِنْ تَلِفَ جُزْءُ نِصَابٍ وَلَوْ يُمْكِنِ الأَدَاءُ سَقَطَتْ:

الباقي نصاباً. وظاهر كلامه سواء قدمها قبل الحول بكثير أو بالزمن اليسير الذي يجوز تقديمها فيه، وهذا هو الذي ذكره القاضي عياض في التنبيهات عن ابن رشد وقبله، ونقله المصنف عنه في التوضيح ونصه: وإذا أخرجها قبل الحول فضاعت فإنه يضمن. قاله مالك في الموازية. قال مالك: ما لم يكن قبله باليوم واليومين وفي الوقت الذي لو أخرجها فيه لأجزأته. قال في التنبيهات؛ قيل معناه تجزىء ولا يلزمه غيرها بخلاف الأيام. وذهب ابن رشد إلى أنه متى هلكت قبل الحول بيسير أنه يزكي ما بقي إن كان فيه زكاة، قال ابن رشد: كذا يأتي عندي على جميع الأقوال، إنما تجزئه إذ أخرجها ونقدها كالرخصة والتوسعة، فأما إذا هلكت ولم تصل إلى أهلها ولا بلغت محلها فإن ضمانها ساقط عنه ويؤدي زكاة ما بقي عند حوله إلا على ما تؤول على ما قاله ابن المواز كاليوم واليومين. انتهى كلامه في التنبيهات. انتهى كلام التوضيح. وقوله: «بخلاف الأيام» أي بخلاف ما إذا أخرجها قبل الحول بأيام كثيرة فضاعت فإنها لا تجزىء، فإنه تقدم عن ابن المواز أنها إذا قدمت على الحول لا تجزىء إلا باليوم واليومين فقط كما قال اللخمي، أو نحوهما كالثلاثة كما قال ابن رشد. واقتصر في التوضيح في أول كتاب الزكاة لما تكلم على الحول على تقييد ابن المواز ولم يذكر كلام ابن رشد. وذكر الرجراجي كلام ابن رشد وتقييد ابن المواز وجعله مخالفاً له. وما ذكره عن ابن رشد هو معنى ما في المقدمات ونصها. فصل فيما أنفق الرجل من ماله قبل الحول بيسير أو كثير أو تلف منه فلا زكاة عليه فيه ويزكي الباقي إذا حال عليه الحول وفيه ما تجب فيه الزكاة، وكذلك إذا أخرج زكاة ماله قبل الحول بيسير أو كثير فتلفت أو أخرجها فنفذها في الوقت الذي لا يجوز له تنفيذها فيه يزكي الباقي إن كان فيما بقي منه ما تجب فيه الزكاة إذا حال عليه الحول انتهى.

الحول بيوم وشبهه فتلفت فأرجو أن لا يكون عليه غيرها. قال مالك: ولو أخرجها قبل الحول بأيام يسيرة فتلفت فإنه يضمها. ابن المواز: ما لم يكن قبله بيوم أو يومين في الوقت الذي لو أخرجها فيه لأجزأته. ابن يونس: يريد فإنها تجزيه ولا يكون عليه غيرها، وإما إن كان قبل الحول بأيام فإنه يزكي ما بقي لا ما تلف انتهى. ثم أطلعني ناسخ هذا الشرح على كلام المؤلف في توضيحه قال ما نصه: ذهب ابن رشد إلى أنه متى هلكت الزكاة قبل الحول بيسير أنه يزكي ما بقي إن كانت فيه زكاة. كذا يأتي عندي على جميع الأقوال. إنما تجزئه إذا أخرجها كالرخصة والتوسعة، وأما إذا هلكت ولم تصل إلى أهلها ولا بلغت محلها فإن الضمان فيها ساقط ويؤدي زكاة ما بقي عند حوله انتهى. وعلى هذا النقل كنت أقتصر لو كنت اطلعت عليه وهو في التنبيهات **(وإن تلف جزء نصاب ولم يمكن الأداء سقطت)** من المدونة قال مالك: من اشترى بمال حال حوله قبل أن يزكي خادماً فمات فعليه زكاته. قال: وكذلك لو حل حول المال بيده ففرط في إخراج زكاته حتى ضاع فإنه يضمن زكاته قال: وإن لم يفرط حتى ضاع كله أو بقي منه تسعة عشر ديناراً فلا زكاة عليه. ابن يونس: القياس

قلت: وما ذكره ابن رشد خلاف ما يقتضيه كلام صاحب الطراز ونصه: إذا جوز دفعها قبل الحول بنحو الشهر على قول ابن القاسم في العتبية فدفع نصف دينار عن عشرين ديناراً أو شاة عن أربعين وبقي بقية ماله بيده حتى تم الحول، فهل يكون ذلك زكاة مفروضة أم لا؟ ظاهر كلام ابن القاسم أنها زكاة وهو قول الشافعي في الزكاة المعجلة. وقال أبو حنيفة: لا تكون زكاة. ثم قال: فلو تلف ذلك من يد الساعي قبل كمال الحول وقبل أن يدفعه للمساكين لم يضمنه على مقتضى المذهب لأنها زكاة وقعت موقعها، وذلك الوقت في حكم وقت وجوبها. وعند المخالف لا يقع ذلك موقع الزكاة بنفسه بل يقع على مراعاة شرائط الأداء عند انغلاق الحول. ثم قال: واختلفوا إذا تغيرت أحوال رب المال قبل الحول فمات أو ارتد أو تلف ماله، هل له أن يسترد ما دفع؟ فقال أبو حنيفة: إن كان ذلك قائماً بيد الإمام استرجعه، وإن وصل إلى الفقراء لم يكن له إليه سبيل. وقال الشافعي وابن حنبل: له استرجاعه بكل حال. وهذا إذا بين عند الدفع أنه زكاة معجلة. ثم قال: ولو تغير حال الفقير عند الحول فارتد أو مات أو استغنى بغير الزكاة قال أبو حنيفة: قد وقعت موقعها ولا يسترد منه وهو مذهب ابن القاسم في العتبية. ثم ذكر مذهب الشافعي وابن حنبل وفيه تفصيل فليراجعه من أراده. وقال ابن العربي في عارضته: فإن قدمها لشخص فقير ثم استغنى عند الحول فإن كان غناه من الزكاة فلا كلام في الإجزاء، وإن كان من غيرها فيتخرج فيها القولان فيما إذا أعطى لشخص ظنه فقيراً فتبين غنياً. قال ابن القاسم في الأسدية: يجزئه. وقال في الموازية، لا يجزئه انتهى.

قلت: الجاري على قول صاحب الطراز أنها زكاة أنه لا ينظر إلى تغير الأحوال والجاري على ما قاله ابن رشد أن ينظر إلى تغير حال المال وربه والفقير. وقد جزم في الجواهر بأنه إذا قدمها قبل الحول ثم تلف المال أنه يستردها ونصه: ولو عجل الزكاة قبل الحول بالمدة الجائزة على الخلاف فيها ثم هلك النصاب قبل تمام الحول أخذها إن كانت قائمة بعينها وعلم أي هلاك النصاب أو بين أنها زكاة معجلة وقت الدفع، وإن لم يبين ذلك لم يقبل قوله. وأما لو دفع الزكاة معجلة ثم ذبح شاة من الأربعين فجاء الحول ولم ينجبر النصاب لم يكن له الرجوع لأنه يتهم أن يكون ذبح ندماً ليرجع فيما عجل انتهى. ونقله في الذخيرة بلفظ: لو عجل بالمدة الجائزة فهلك النصاب قبل تمام الحول أخذها إن كانت قائمة إن ثبت ذلك وإلا فلا يقبل قوله انتهى. ونقل كلام صاحب الطراز. وقال ابن العربي في عارضته: إذا قدم زكاة العين في الوقت الجائز ثم هلك المال قبل الحول فإنه يرجع في زكاته إن كانت قائمة وبين أنها زكاة، ولو قدم زكاة الغنم ثم ذبح منها ما نقصها عن النصاب لم يرجع لأنه يتهم. نعم لو ضاعت بأمر من الله رجع انتهى. فتحصل من هذا أنه إذا عجل الزكاة بالزمان اليسير وضاع ما عجله قبل وصوله لمستحقه، فهل يجزئه؟ وهو ظاهر كلام الطراز وكلام ابن المواز لأن اليسير عند ابن المواز اليومان والثلاثة كما تقدم، والظاهر كلام صاحب الطراز أنه على الخلاف السابق فيه، أو

كَعَزْلِهَا فَضَاعَتْ، لاَ إِنْ ضَاعَ أَصْلُهَا، وَضَمِنَ إِنْ أَخَّرَهَا، عَنِ الْحَوْلِ، أَوْ أَدْخَلَ عُشْرَهُ مُفَرِّطاً، لاَ مُحَصِّناً، وَإِلاَّ فَتَرَدُّدٌ،

لا تجزئه وهو الذي جزم به ابن رشد وظاهر كلام المصنف أنه مشى عليه؟ والله أعلم. ص: **(كعزلها فضاعت)** ش: أي فإنه لا يضمنها إذا عزلها عند وجوبها فضاعت من غير تفريط.

فرع: فإن وجدها لزمه إخراجها ولو كان حينئذ فقيراً مديناً. انتهى من ابن عرفة. والمسألة في سماع أبي زيد. ص: **(وضمن إن أخرها عن الحول)** ش:

قول ابن الجهم أنه يزكي التسعة عشر. وجه قول مالك أنه لما كان له أن يعطيهم زكاته من غيره لم يتعين حظهم فيه، ولما ضاع بغير تفريط فقد ضاع قبل إمكان إخراج زكاته فهو كضياعه قبل حوله فلذلك لم تجب عليه زكاة فيما بقي.

(كعزلها فضاعت) مالك: لو أخرج زكاته حين وجبت ليبعث بها لمن يفرقها فسرقت أو بعث بها فسقطت لأجزأته. ابن يونس: لأن المال لو هلك بعد الحول وإمكان الأداء لم يلزمه شيء، فهلاك الزكاة بعد إخراجها من غير تفريط في وصولها إلى الفقراء كتلفها مع جملة المال. ابن رشد: هذا إن أخرجها قرب الحول بيوم ونحوه، فإن أخرجها بعد الحول بأيام فتلفت ضمنها قاله مالك في كتاب المواز وهو مفسر لما في المدونة. قال ابن القاسم: ثم إن وجدها بعد أن تلف ماله وعليه دين فلينفذها من زكاته ولا شيء لأهل الدين فيها. ابن يونس: لأنه لما كان ضياعها من المساكين وجب أن تكون لهم إذا وجدت **(لا إن ضاع أصلها)** سمع ابن القاسم: سئل مالك عن رجل أخرج زكاة ماله فسرق منه المال وبقيت الزكاة؟ قال: أرى أن يخرجها ولا يحبسها. ابن رشد: يريد وإن سرق منه المال بالقرب في موضع الذي لو تلف قبل أن يخرج منه الزكاة لم يلزمه ضمان الزكاة. والوجه في ذلك أنه رأى إخراج الزكاة عند محلها قسمة صحيحة بينه وبين المساكين، فوجب أن يكون ضمان المال منه دونهم كما يكون ضمان الزكاة المخرجة منهم دونه إلا أن يمسكها بعد إخراجها فيلزمه ضمانها بالتعدي منه في حبسها، وأما لو سرق منه المال على بعد من إخراج الزكاة لم يشكل أن عليه إخراج الزكاة. **(وضمن أن أخرها عن الحول)** تقدم نص المدونة: لو حال الحول ففرط في إخراج زكاته حتى ضاع ضمن الزكاة **(أو أدخل عشره مفرطاً لا محصناً وإلا فتردد)** من المدونة قال ابن القاسم: من حصد زرعه وجدّ ثمره فيه ما تجب الزكاة ولم يدخله بيته حتى ضاع القمح من الأندر والتمر من الجرين فلا يضمن زكاته، وكذلك لو عزل عشر ذلك في أندره ليفرقه فضاع بغير تفريط فلا شيء عليه. وقد قال مالك فيمن أخرج زكاة ماله عند محلها ليفرقها فضاعت بغير تفريط: فلا شيء عليه فكذلك هذا. قال مالك: وإن أدخل ذلك بيته قبل قدوم المصدق فضاع ضمن. ابن رشد: إن ضيع أو فرط حتى تلف فهو ضامن باتفاق، سواء أدخله منزله أو لم يدخله ضاع جميعه أو عشره. وقال التونسي: إن خشي على عشره في الأندر فأدخله بيته على باب الحرز له فضاع لم يضمن شيئاً. ابن رشد: هذا صحيح لا يختلف فيه وإنما يختلف إذا لم يعلم على أي الوجهين أدخله منزله، فمرة ضمنه

وَأُخِذَتْ مِنْ تَرِكَةِ الميِّتِ، وَكَرْهاً وَإِنْ بِقِتَالٍ وَأُدِّبَ، وَدُفِعَتْ لِلإِمَامِ الْعَدْلِ، وَإِنْ عَيْناً. وَإِنْ غَرَّ عَبْدٌ بِحرِّيَّةٍ فَجِنَايَةٌ عَلَى الأَرْجَحِ، وَزَكَّى مُسَافِرٌ مَا مَعَهُ. وَمَا غَابَ؛ إِنْ لَمْ يَكُنْ مُخْرِجٌ وَلاَ ضَرُورَةٌ.

مسألة: قال في المعلم: للإمام تأخير الزكاة إلى الحول الثاني إذا أداه اجتهاده إليه. قاله في أوائل الزكاة من المعلم في حديث العباس رضي الله عنه والله أعلم. **ص: (وكرهاً وإن بقتال) ش:** ابن عرفة: وفي تصديق من قال ما معي قراض أو بضاعة أو علي دين أو لم يحل حولي دون يمين طرق. اللخمي وعبد الحق: في المتهم روايتان لها ولغيرها. الصقلي: ثالثها غير المتهم لها ولنقله. وابن مزين وغيرهما: ثالثها مفسرهما اللخمي: يسأل أهل رفقة القادم فإن لم يوجد مكذب صدق ولا يصدق مقيم في دعوى حدوث عتقه أو إسلام لظهوره ويكشف في دعوى القراض والدين ويصدق في دعوى عدم الحلول انتهى.

فرع: قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: واختلف فيمن أخذت منه كرهاً ثم تاب هل تلزمه إعادتها لفقد النية أم لا. **ص: (ودفعت للإمام العدل) ش:** ابن عرفة: وفيها إن غلبوا على بلد وأخذوا زكاة الناس والجزية أجزأتهم. الصقلي: روى محمد والمتغلبون كالخوارج.

قلت: ولذا قال ابن رشد عن سحنون في ذي أربعين شاة عشرة تحت كل أمير بالأندلس وأفريقية ومصر والعراق إن كانوا عدولاً أخبرهم وأتى كل منهم بشاة للأمير ربعها،

ولم يصدقه أنه فعل ذلك على النظر وأنه أراد حرزه بإدخاله منزله، ومرة صدقه بأن فعله إنما كان على النظر فأسقط عنه الضمان. هذا الذي أعتقده في هذه المسألة وهي في الكتاب مشكلة حضرت المناظرة فيها عند شيخنا أبي جعفر فتنازعنا فيها نزاعاً شديداً وكثر المراء والجدال. **(وأخذت من تركة الميت)** انظر ما معنى هذا وانظر عند قوله: «ولا تبدأ إن أوصى بها» **(وكرهاً وإن بقتال وأدب)**. ابن رشد: من أقر بفرض الزكاة ومنعها فإنه يضرب وتؤخذ منه كرهاً إلا أن يمتنع في جماعة ويدفع بقوة فإنهم يقاتلون عليها حتى تؤخذ منهم **(ودفعت للإمام العدل وإن عيناً)** تقدم نص المدونة عند قوله: «وقد تجب» **(وإن غر عبد بحرية فجناية على الأرجح)** إن غر عبد فقال إني حر فأعطي من الزكاة فأفات ذلك ففيه نظر. هل يكون في رقبته كالجناية لأنه غرة، أو يكون في ذمته لأن هذا متطوع بالدفع؟ ابن يونس: الصواب أنها جناية في رقبته لأنه لم يتطوع له إلا لما أعلمه أنه حر وغرة فلا يجب أن يختلف في ذلك **(وزكى مسافر ما معه)**. اللخمي: على من كان في سفر أن يزكي ما معه ولا يؤخره إلى بلده **(وما غاب إن لم يكن مخرج ولا ضرورة)** اللخمي: اختلف في زكاة ما خلفه المسافر في بلده فقال مالك: يزكيه إلا أن يحتاج ولا قوت معه فليؤخر إلا أن يجد من يسلفه فيستلف يريد يخرج الزكاة ويتسلف ما يحتاج إليه. وقال أيضاً: يؤخر زكاته حتى يقسم في بلاده وهو أبين أن يكون فقراء من كان فيهم ذلك المال أحق بزكاته. وأيضاً فإن الزكاة متعلقة بعين ذلك المال فليس يجب على المالك أن يخرج عنه من ذمته انتهى. ونص المدونة: من حل عليه حول بغير بلده زكى عما معه وعما خلف ببلده، وكذلك إن خلف ماله كله ببلده إلا أن يخاف الحاجة ولا يجد مسلفاً فليؤخر إلى بلده، وإن وجد من يسلفه

فصل في زكاة الفطر

يَجِبُ بِالسُّنَّةِ صَاعٌ أَوْ جُزْؤُهُ

فإن أخذه كل منهم بربع قيمتها أجزأته. الشيخ عن ابن عبدوس عن أشهب؛ إن طاع بها الخارجي أجزأه. التونسي: إن طاع لوالٍ جائر لا يضعها موضعها لم تجزه انتهى. وقال ابن الحاجب: وإذا كان الإمام جائراً فيها لم يجزه دفعها إليه طوعاً فإن أجبره أجزأته على المشهور. وكذلك الخوارج قال ابن فرحون في شرح قوله فإن أجبره أجزأته على المشهور. قال ابن عبد السلام: وهذا الخلاف إن صح كما قال المؤلف فيكون مقصوراً على ما إذا أخذها ليصرفها في مصارفها، أما إن أخذها لنفسه كما هو الغالب في هذا الزمان فلا يتجه أن يكون المشهور الإجزاء، وكذلك الحكم في الخوارج على الخلاف المذكور ولو كانوا يضعونها في مواضعها فهم أحق انتهى. ونحوه في التوضيح. ويؤخذ منه أنه يجوز أخذ الزكاة من الخوارج فمن الولاة المتغلبة أولى والله أعلم.

فصل يجب بالسنة صاع أو جزؤه

لما فرغ رحمه الله من الكلام على زكاة الأموال أتبع ذلك بالكلام على زكاة الأبدان وهي زكاة الفطر، وسميت بذلك لوجوبها بسبب الفطر. ويقال لها صدقة الفطر وبه عبر ابن الحاجب. قال بعضهم: كأنها من الفطرة بمعنى الخلقة وكأنه يعني أنها متعلقة بالأبدان، ويمكن أن يوجه بكونها تجب بالفطر كما تقدم. واختلف في حكمها فالمشهور من المذهب أنها واجبة لحديث الموطأ عن ابن عمر: فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر من رمضان. وقيل: سنة وحمل قوله: «فرض» على التقدير أي قدر وهو بعيد لا سيما وقد خرج الترمذي: بعث رسول الله ﷺ منادياً ينادي في فجاج مكة ألا إن صدقة الفطر من رمضان واجبة على كل مسلم. وعلى

فليخرج زكاته أحب إليّ وقد كان يقول يقسم في بلده. اللخمي: وعلى من أراد سفراً أن يوكل من يخرج عنه عند حوله إن علم أنه لا يعود إلا بعد الحول.

فصل

قال ابن شاس: النوع السادس زكاة الفطر **(يجب بالسنة)** ابن عرفة: في حكم زكاة الفطر طرق الباجي واللخمي واجبة. أبو عمر: قول بعض أصحاب مالك سنة ضعيف. وقول الشيخ سنة فرضها رسول الله ﷺ تمريض لا شيء **(صاع)**. ابن رشد: مكيلة زكاة الفطر صاع من كل ما يؤدى منه. القباب: وهذا الصاع هو كيل مدينة فاس في وقتنا. بعض شيوخ غرناطة: هو مد ممسوح من أمداد غرناطة أو يغرف الإنسان أربع حفنات بكلتا يديه. ابن حبيب: مد النبي ﷺ حفنة باليدين جميعاً من رجل وسط، والصاع أربع حفنات كذلك بكف الرجل الذي ليس بعظيم الكفين **(أو جزؤه)** سند: من

القول المشهور بوجوبها فاختلف في دليل الوجوب، فالمشهور أنها واجبة بالسنة كما تقدم. وقيل بالقرآن. وعلى وجوبها بالقرآن فقيل بعموم آية الزكاة، وقيل بآية تخصها وهي قوله ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى: ١٤] أي أخرج زكاة الفطر ﴿وذكر اسم ربه فصلى﴾ [الأعلى: ١٥] أي صلاة العيد. والظاهر أن المراد بقوله: «تزكى» في الآية أي تزكى بالإسلام وصلى الصلوات الخمس. قال اللخمي: وهو الأشبه لقوله: «تزكى». إنما يقال لمن أدى الزكاة زكى على أنه ليس في الآية أمر وإنما تضمنت مدح من فعل ذلك ويصح المدح بالمندوب وإلى تشهير القول بوجوبها والقول بأن دليل الوجوب السنة أشار المصنف بقوله: «يجب بالسنة».

فرع: قال ابن يونس: لا يقاتل أهل البلد على منع زكاة الفطر انتهى. وحكمة مشروعيتها الرفق بالفقراء في إغنائهم عن السؤال يوم الفطر. وأركانها أربعة:؛ المخرَج بفتح الراء والمخرِج بكسرها والوقت المخرَج فيه ومن تدفع إليه. وتكلم المصنف على جميعها فبدأ بالكلام على الركن الأول وهو المخرَج بفتح الراء. ويتعلق الكلام باعتبار قدره وجنسه ونوعه فبدأ بالكلام على قدره فقال: إنه صاع أو جزؤه يعني أن الواجب في زكاة الفطر قدره صاع بصاع النبي ﷺ أو جزء صاع ولا يجب أكثر من ذلك. أما الصاع ففي حق المسلم الحر القادر عليه عن نفسه وعن كل واحد ممن تلزمه نفقته بسبب من الأسباب الآتية. وأما جزء الصاع ففي العبد المشترك والمعتق بعضه كما سيأتي وفي حق من لم يجد إلا جزء صاع. قاله في الطراز. ومن قدر على بعض الزكاة خرجه على ظاهر المذهب لقوله ﷺ: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(١) انتهى. وحمل الشارح والبساطي والأقفهسي كلام المصنف على هذا الأخير. وقال ابن غازي؛ حمله على الواجب على سيد العبد المشترك والمبعض أولى من حمله على ما قاله سند ولو أراده المصنف لقال أو بعضه.

قلت: وحمله على ما ذكرناه أولى فيكون مراده بيان قدر الواجب في زكاة الفطر.

تنبيهات: الأول: لو قدر على إخراج صاع عن نفسه وعلى إخراج بعض صاع عمن تلزمه نفقته فالظاهر أنه يلزمه ذلك قياساً على ما قاله سند.

الثاني: إذا تعدد من تلزمه نفقته ولم يجد إلا صاعاً واحداً أو بعض صاع، فهل يخرجه عن الجميع أو يقدم بعض من تلزمه نفقته على بعض كما سيأتي في باب النفقات أن نفقة الزوجة مقدمة على نفقة الولد والوالدين؟ واختلف هل تقدم نفقة الابن على نفقة الأبوين وهما سواء؟ على قولين لم أر في ذلك نصاً والظاهر أنها تابعة للسنة والله أعلم.

(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام باب ٢. مسلم في كتاب الحج حديث ٤١٢. النسائي في كتاب المناسك باب ١. ابن ماجة في كتاب المقدمة باب ١. أحمد في مسنده (٢/٢٤٧، ٢٥٨، ٣١٤، ٣٥٥، ٤٤٨).

عَنْهُ فَضَلَ عَنْ قُوتِهِ وَقُوتِ عِيَالِهِ

الثالث: قدر الصاع أربعة أمداد بمده عليه الصلاة والسلام. وتقدم أن المد وزن رطل وثلث، وتقدم بيان الرطل في زكاة الحبوب. وقال الرجراجي في آخر كتاب الزكاة عن الشيخ أبي محمد أنه قال: بحثنا عن مد النبي ﷺ فلم نقع على حقيقته يعني حقيقة قدره. وأحسن ما أخذناه عن المشايخ أن قدر مد النبي ﷺ الذي لا يختلف ولا يعدم في سائر الأمصار أربع حفنات بحفنة الرجل الوسط لا بالطويل جداً ولا بالقصير جداً، ليست بالمبسوطة الأصابع جداً ولا بمقبوضتها جداً لأنها إن بسطت فلا تحمل إلا قليلاً، وإن قبضت فكذلك. قال الرجراجي: وقد عارضنا ذلك بما يوجد اليوم بأيدي الناس مما يزعمون أنه مد النبي ﷺ فوجدناه صحيحاً لا شك فيه، وكان عند سيدنا وقدوتنا شيخ الطريقة وإمام الحقيقة أبي محمد صالح الدكالي مد عبر بمد زيد بن ثابت رضي الله عنه بسند صحيح مكتوب عنده فعايرناه على هذا التعبير فكان ملؤه ذلك القدر انتهى. وقال في القاموس: الصاع أربعة أمداد كل مد رطل وثلث. قال الداودي: معياره الذي لا يختلف أربع حفنات بكف الرجل الذي ليس بعظيم الكفين ولا صغيرهما إذ ليس كل مكان يوجد فيه صاع النبي ﷺ انتهى. وجربت ذلك فوجدته صحيحاً. انتهى كلام القاموس.

الرابع: تقديرها بالصاع في جميع الأنواع هو المعروف من المذهب لأن ظاهر الحديث العموم.وقال ابن حبيب: تؤدي من البر نصف صاع وبه قال أبو حنيفة وجماعة من الصحابة.

الخامس: قال الفاكهاني في شرح الرسالة: ويقال للمخرَج بفتح الراء فِطرة بكسر الفاء لا غير وهي لفظة مولدة لا عربية ولا معربة بل اصطلاحية للفقهاء. ومعنى المعربة أن تكون الكلمة عجمية فساقتها العرب على منهاجها وكأنها من الفطرة التي هي الخلقة أي زكاة الخلقة انتهى. ونحوه للدميري من الشافعية قال: ووقع في كلام بعض أصحابنا ضمهما انتهى. وقال ابن عرفة: زكاة الفطر مصدر إعطاء مسلم فقير لقوت يوم الفطر صاعاً من غالب القوت أو جزئه المسمى للجزء والمقصور وجوبه عليه، ولا ينقص بإعطاء صاع ثانٍ لأنه زكاة كالأضحية ثانية وإلا زيد مرة واحدة واسماً صاع إلى آخره يعطي مسلماً إلى آخره. ص: **(فضل عن قوته وقوت عياله)** ش: لما فرغ من ذكر قدر المخرج ذكر المخرج عنه والضمير المجرور بعن عائد إلى

قدر على بعض الزكاة أخرجه على ظاهر المذهب **(عنه)** التلقين: زكاة الفطر تلزم الرجل عن نفسه. **(فضل عن قوته وقوت عياله)**. اللخمي: قال مالك في المدونة فيمن تحل له زكاة الفطر أنه يؤديها. قال ابن حبيب: إذا كان عنده فضل قوت يومه أخرجها يريد فضل عن قوته وقوت عياله وهذا راجع إلى ما في المدونة. وقال عبد الوهاب: يخرجها إذا كان لا يلحقه ضرر بإخراجها من إفساد معاشه أو جوعه أو جوع عياله. من المنتقى ما نصه: إن كان عند الفقير ما يخرج منه زكاة الفطر دون مضرة تلحقه لزمه إخراجها وبه قال الشافعي. وقال أبو حنيفة: لا يلزمه إلا أن يكون له نصاب مال مائتا درهم. وانظر المفلس أنه يترك له ولأهله ولولده الصغير ما يعيش به هو وأهله الأيام. قال في الواضحة: الشهر ونحوه. ومن المدونة

وَإِنْ بِتَسَلُّفٍ،

المخرج عنه المفهوم من سياق الكلام في قوله: «يجب» إذ الوجوب لا بد له من مأمور به، ولو قال: «على حر مسلم فضل عن قوته وقوت عياله» لكان أحسن وأوضح. قال في الذخيرة: الفصل الثاني في الواجب عليه. وفي الجواهر: وهو الحر المسلم الموسر فلا زكاة على معسر وهو الذي لا يفضل عن قوته ذلك اليوم صاع ولا وجد من يسلفه. وقال في التوضيح: المشهور أنها تجب على من فضل عن قوته إن كان وحده، وعن قوته وقوت عياله إن كان له عيال، صاع وهو الذي في الجلاب وغيره. اللخمي: وهو موافق للمدونة. وقيل: يجب على من لا يجحف به في معاشه. قال في التوضيح: فعلى هذا لو فضل عن قوته صاع أو أكثر وكان إذا أخرجها يحصل له الإجحاف في معاشه لا يجب عليه إخراجها. وقيل: تجب على من لا يحل له أخذها. وسيأتي الكلام على من يحل له أخذها. حكى هذه الثلاثة ابن الحاجب وغيره وزاد ابن عرفة رابعاً وهو وجوبها على من ملك قوت خمسة عشر يوماً. قال في التوضيح: وذكر صاحب اللباب أن المذهب لم يختلف في أنه ليس من شرطها أن يملك المخرج نصاباً. ونحوه للخمي انتهى. وعن اللخمي نقله ابن عرفة ولفظه في تبصرته: ولم يختلف المذهب في أنه ليس من شرط الغناء أن يملك نصاباً. وعلم من هذا أن المذهب لا يعتبر ما قالته الحنفية من أنها لا تجب إلا على من يملك نصاباً خارجاً عن مسكنه وأثاثه بل تجب على من له دار محتاج إليها أو عبد محتاج إليه أي لخدمته أو كتب محتاج إليها أن يبيع ذلك لأداء زكاة الفطر فتأمله والله أعلم. وقال اللخمي: واختلف هل تجب على من له عبد ولا شيء له سواه أو يعطاها؟ فقال مالك في المبسوط فيمن له عبد لا يملك غيره: عليه زكاة الفطر ورآه موسراً بالعد، وقال في موضع آخر: لا شيء عليه. وقاله أشهب في مدونته ورأى أنها مواساة وسبيل المواساة أن لا يكلفها من هذه صفته انتهى. ونقله عنه ابن عرفة ويأتي ذكر الخلاف في إعطائها لمالك العبد والله أعلم. ص: **(وإن بتسلف)** ش: يعني أن زكاة الفطر تجب على من قدر عليها ولوكان ذلك بأن يتسلف. قال في المدونة: ويؤديها المحتاج إن وجد من يسلفه فإن لم يجد لم يلزمه إن أيسر بعد أعوام قضاؤها لماضي السنين وهذا هو المشهور. وقال ابن المواز وابن حبيب: لا يلزمه أن يتسلف لأنه ربما تعذر وجود القضاء فبقي في ذمته وذلك من أعظم الضرر. ولو قال: «بتسلف» لكان أجرى على عادته لأن الخلاف مذهبي.

تنبيه: إنما يلزمه أن يتسلف إذا كان يرتجي وجود القضاء. قال أبو الحسن: قوله في المدونة: «أو وجد من يسلفه» معناه إذا كان يرتجي القضاء. قال ابن حبيب وابن المواز: ولعل

قال مالك: لا يجزئه أن يدفع في الفطرة ثمناً. وروى عيسى عن ابن القاسم: فإن فعل أجزأه. قال ابن عرفة: في وجوبها بملكها زائدة على واجب قوت يومه أو بعدم إجحافها به أو بملكه قوت خمسة عشر يوماً رابعها بغنائه المانع أخذها **(وإن بتسلف)** من المدونة: إن كان محتاجاً ووجد من يسلفه فليتسلف.

وَهَلْ بِأَوَّلِ لَيْلَةِ الْعِيدِ أَوْ بِفَجْرِهِ، خِلاَفٌ

المحتاج على قول مالك إذا كان له شيء يرجوه أن يتسلف. قال ابن محرز: قال ابن القصار: سمعت من يقول: إنه إنما يتسلفها من كان له من حيث يؤديها ويسن لمن يستلفها منه أنه يخرجها زكاة عنه فمتى فتح له رد صح من تبصرة ابن محرز. انتهى كلام أبي الحسن.

فرع: واختلف في زكاة الفطر هل يسقطها الدين؟ قال اللخمي قال أشهب: لا تسقط بخلاف العين انتهى. والقول الثاني لعبد الوهاب. وقال الشبيبي: الظاهر أن الدين لا يسقطها انتهى. وقال سند: ظاهر الكتاب يسقطها الدين انتهى. من الذخيرة: وقال ابن فرحون: القول بالسقوط لابن القاسم. وقال أبو الحسن: اختلف هل يسقطها الدين أم لا قولان مشهوران انتهى والله أعلم. **ص: (وهل بأول ليلة العيد أو بفجره خلاف) ش:** هذا بيان للوقت الذي يتعلق به الخطاب بزكاة الفطر وذكر في ذلك قولين مشهورين: الأول منهما أن الخطاب بها يتعلق بأول ليلة العيد وذلك إذا غربت الشمس من آخر يوم من رمضان، فمن كان موجوداً في ذلك الوقت تعلق به الخطاب بها، فلو مات بعد ذلك أخرجت عنه، ومن ولد بعد الغروب أو أسلم أو أيسر لم يجب عليه، وشهر هذا القول ابن الحاجب وغيره. والثاني أن الخطاب بها إنما يتعلق بطلوع الفجر من يوم العيد فمن كان موجوداً في ذلك الوقت تعلق به الوجوب، ومن مات قبل طلوع الفجر أو ولد بعده أو أسلم أو أيسر لم يجب عليه، وهذا القول شهره الأبهري. وقال ابن العربي: أنه الصحيح ورواه ابن القاسم ومطرف وابن الماجشون عن مالك. وفي المسألة قولان آخران بل ثلاثة: أحدها أن الواجب الذي يتعلق به الخطاب طلوع الشمس من يوم العيد وصححه ابن الجهم وأنكره بعضهم وقال: لا خلاف إن من مات بعد الفجر يجب عليه الزكاة. وصوب القاضي عياض قول هذا المنكر. والثاني أنه يمتد من غروب الشمس ليلة الفطر إلى غروب الشمس من يوم الفطر. والثالث أنه يمتد من غروب الشمس ليلة العيد إلى زوال يوم العيد. ذكره في التوضيح وعزاه لابن الماجشون. وفائدة هذا الخلاف أن من مات قبل دخول وقت الوجوب لا تتعلق به

ابن رشد: التسلف مستحب **(وهل بأول ليلة العيد أو الفجر خلاف)** روى أشهب عن مالك أنها تجب بغروب الشمس من ليلة الفطر. ابن يونس: وهذا مذهب ابن القاسم في المدونة. اللخمي: على هذا القول تجب على من مات بعد الغروب وتسقط عمن توالد أو أسلم في ذلك الوقت وتكون في البيع على البائع دون المشتري، وفي الطلاق على الزوج دون الزوجة، وفي العتق على السيد دون العبد إذا كان البيع والطلاق والعتق بعد غروب الشمس انتهى. وروى ابن القاسم عن مالك: لا تجب على من هو من أهلها إلا بطلوع الفجر. قال ابن رشد: وهذا هو الأظهر. اللخمي: على هذا القول تجب على من كان حياً أو باع أو أعتق أو طلق بعد طلوع الفجر أو توالد أو أسلم قبل، وتسقط عمن مات أو طلق أو أعتق أو باع قبل طلوع الفجر أو توالد أو أسلم بعد ذلك، وتكون الزكاة على المشتري والزوجة والعبد **(من أغلب**

مِنْ أَغْلَبِ الْقُوتِ مِنْ مُعَشَّرٍ، أَوْ أَقِطٍ، غَيْرَ عَلَسٍ، إِلاَّ أَنْ يُقْتَاتَ غَيْرُهُ،

الزكاة، وكذلك من باع رقيقاً قبل وقت الوجوب سقطت زكاته عن البائع، وكذلك من طلق زوجته قبله، وكذلك تسقط عمن ولد بعد وقت الوجوب أو أسلم أو أيسر وجبت عليه، وكذلك من استجد ملك رقيق أو استجد زوجة والله أعلم. ويتعلق الكلام بالوقت في زكاة الفطر من أربع حيثيات: الوقت الذي يتعلق به الوجوب، والوقت الذي يستحب إخراجها فيه، والوقت الذي يحرم تأخيرها إليه وتكلم المصنف على جميع ذلك والله أعلم. ص: **(من أغلب القوت من معشر أو أقط غير علس إلا أن يقتات غيره)** ش: هذا بيان للجنس الذي تخرج منه زكاة الفطر فذكر أنها تؤدى من أغلب القوت يعني أغلب قوت البلد الذي يكون فيه المخرج لها إذا كان ذلك الأغلب من المعشرات أو من الأقط إلا العلس فلا تؤدي منه. فإن اقتات أهل بلد غير المعشرات أخرجت زكاة الفطر مما يقتاتونه. هذا جل كلامه رحمه الله وتبع رحمه الله فيه كلام صاحب الحاوي وهو مشكل على مذهبنا لأنه يقتضي أن كل معشر إذا كان غالب قوت أهل بلد تؤدى منه زكاة الفطر فتؤدي من القطاني والجلجلان وغير ذلك، ولو وجد أحد الأصناف التسعة الآتي ذكرها. وظاهر كلام أهل المذهب خلاف ذلك. وظاهره أيضاً أنه إذا اقتيت غير المعشر يخرج منه ولو وجد المعشر وحينئذ فلا حاجة للاستثناء، فلو اقتصر على قوله: «من أغلب القوت» لكان أخصر. والذي يظهر من كلام أهل المذهب خلاف هذا وأنها تؤدى من أغلب القوت من هذه الأصناف التسعة التي هي: القمح والشعير والسلت والتمر والزبيب والأقط والدخن والذرة والأرز فإن كان غالب القوت في بلد خلاف هذه الأصناف التسعة من علس أو قطنية أو غير ذلك وشيء من هذه الأصناف موجود لم تخرج إلا من الأصناف التسعة، فإن كان أهل بلد ليس

القوت). ابن رشد: قول ابن القاسم وروايته عن مالك أنها تخرج من غالب عيش البلد من تسعة أشياء وهي: القمح والشعير والسلت والأرز والذرة والدخن والتمر والزبيب والأقط. فإن كان عيشه وعيش عياله من هذه الأصناف من غير الصنف الذي هو غالب عيش البلد أخرج من الذي هو غالب عيش البلد كان الصنف الذي خص به نفسه أدنى أو أرفع إلا أن يعجز عن إخراج أفضل ما يتقوت فلا يلزمه غيره. وهذا على مذهب ابن القاسم وروايته عن مالك في المدونة **(من معشر أو أقط غير علس)** انظر هذا مع عبارة ابن رشد حصر ابن رشد المخرج في تسعة وحصره خليل في كل معشر إلا العلس. وفي كتاب ابن عبد الحكم كل ما تجب فيه الزكاة فإنه يخرجه في زكاة الفطر. ومن المدونة قال مالك: لا تجزىء زكاة الفطر في شيء من القطنية، وكره مالك أن يخرج فيها تيناً. قال ابن القاسم: وأنا أقول إنه لا يجزيه إلا إذا كانت القطنية أو شيء من هذه الأشياء التي ذكرنا أنها لا تجزىء إذا كان ذلك عيش قوم فلا بأس أن يؤدوا من ذلك ويجزئهم **(إلا أن يقتات غيره)** انظر أنت على ما يتنزل هذا. وقال ابن الحاجب: لو أقتيت غيرها كالقطاني والسويق والتين واللحم واللبن فالمشهور تجزىء، وفي الدقيق بريعه قولان. وفي المدونة: لا يجزىء أن يخرج في زكاة الفطر دقيقاً. قال ابن حبيب: إنما كره إخراج الدقيق من أجل

عندهم شيء من الأصناف التسعة، وإنما يقتاتون في غيرها فيجوز أن تؤدى حينئذمن عيشهم ولو كان من غير الأصناف التسعة. قال في المدونة: قال مالك: وتؤدى زكاة الفطر من القمح والشعير والسلت والذرة والدخن والأرز والتمر والزبيب والأقط، صاع من كل صنف منها، ويخرج ذلك أهل كل بلد من جل عيشهم من ذلك، والتمر عيش أهل المدينة ولا يخرج أهل مصر إلا القمح لأنه جل عيشهم إلا أن يغلو سعرهم فيكون عيشهم الشعير فيجزئهم. قال مالك: ولا يجزىء في زكاة الفطر شيء من القطنية وإن أعطى في ذلك قيمة صاع من حنطة أو شعير أو تمر. مالك: ولا يجزئه أن يخرج فيها دقيقاً ولا سويقاً. وكره مالك أن يخرج فيها تيناً، وأنا أرى أنه لا يجزئه. وكل شيء من القطنية مثل اللوبيا أو شيء من هذه الأشياء التي ذكرنا أنها لا تجزىء إذا كان ذلك عيش قوم فلا بأس به أن يؤدوا من ذلك ويجزئهم انتهى. قال ابن ناجي في شرح كلام ابن القاسم الأخير: هذا تفسير لقول مالك المتقدم وما ذكره ابن القاسم هو المشهور. وقيل: لا تؤدي من القطنية وإن كانت عيش قوم. قاله محمد ورواه حكاه اللخمي. ولا خصوصية لما ذكره بل الخلاف في كل ما يقتات حتى لو كان لحماً أو لبناً انتهى. فقوله في المدونة: «أنها لا تؤدى من القطنية» إن حمل على أن مراده إن لم يكن جل عيش فلا خصوصية لها بذلك لأن الأصناف التسعة التي ذكرها كذلك ويصير كلامه الأخير ليس فيه كبير فائدة، فيتعين أن يحمل كلامه أولاً على أن المراد إذا كانت هي جل عيشهم وغيرها موجوداً لا أنه ليس محل العيش. ويدل على ذلك قوله: «أجزأ إذا كان ذلك عيش قوم» فإن الظاهر أن معناه أنه ليس عيشهم إلا ذلك ولا يوجد شيء عندهم من الأصناف التسعة فيجزئهم حينئذ الإخراج منه فتأمله. وقال ابن الحاجب: وقدرها صاع من المقتات في زمانه ﷺ من القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والأقط والذرة والأرز والدخن. وزاد ابن حبيب العلس. وقال أشهب: من السنة الأول خاصة. قال في التوضيح: تقديرها بالصاع في جميع الأنواع هو المعروف. وقال ابن حبيب: تؤدى من البر مدين إلا صاعاً. وقوله: «في زمانه» أي في سائر الأقطار ولم يرد بلداً معيناً كما فهم ابن عبد السلام. واعترض ثم قال: والظاهر أن محل الخلاف بين ابن حبيب والمذهب في العلس، وبين أشهب المذهب في الثلاثة إذا كان العلس والثلاثة غالب عيش قوم وغير ذلك موجود أو كان الجميع سواء فابن حبيب يرى الإخراج من العلس في الصورة الأولى والمشهور يخرج من التسعة، وأشهب يرى الإخراج من الستة انتهى. ثم قال ابن الحاجب: فلو اقتيت غيره كالقطاني والتين والسويق واللحم واللبن فالمشهور أنه يجزي. قال في التوضيح: أي فلو اقتيت غير ما ذكر فهل يجزىء الإخراج منه؟ المشهور أنه يجزىء لأن في تكليفه غير قوته حرجاً عليه. ورأى في القول الآخر الاقتصار على ما ورد في الحديث، ورواه ابن القاسم في القطاني أنها لا تخرج وإن كانت قوته انتهى. فيتعين أن يحمل قول ابن الحاجب: «فلو اقتيت غيره» على أن المراد أنه لم يكن لهم قوت غير ذلك بدليل ما ذكره في التوضيح أنه إذا كان العلس جل عيش قوم وغيره من

....

الأصناف التسعة موجود، فالمشهور أنها تخرج من الأصناف التسعة فتأمله منصفاً. وذكر في التنبيهات أن جماعة من القرويين رووا المدونة على القول الثاني قال: واختصرها عليه حمديس.

تنبيهات: الأول: قال الشيخ أبو الحسن الصغير: ما تؤدى منه زكاة الفطر على ثلاثة أقسام: تؤدى منه زكاة الفطر سواء كان جل العيش أو لا، وهو القمح والشعير وَالسلت، إذا كان جل عيشهم جل هذه الثلاثة تؤدى من هذه الثلاثة وتجزئه والثلاثة فيها بينها يخرج الأعلى عن الأدنى ولا نعكس، وغير هذه الثلاثة التي هي السبعة الباقية من العشرة لا يخرج منها إلا إذا كانت جل عيش أهل البلد، وغيره هذه العشرة لا يخرج منه إذا لم يكن جل العيش، واختلف هل يخرج منها إذا كانت جل العيش أم لا على قولين انتهى.

الثاني: قال ابن ناجي في شرح المدونة قال بعض شيوخنا: المعتبر بالغالب ما يأكلونه في شهر رمضان لا ما قبله، وكان شيخنا يعجبه ذلك وهو كذلك لأن زكاة الفطرة طهرة للصائمين فيعتبر ما يؤكل فيه لأنه سبب ولأنه بفراغه تجب. وعارضني بعض أصحابنا بما ذكروه في الخليطين وأنه لا يعتبر اجتماعهما وافتراقهما قرب الحول، وأجبته بأن ذلك معلل بالتهمة على الفرار من الزكاة واتهامهما أقرب من اتهام أهل البلد، وبأن رمضان هو السبب بذاته في زكاة الفطر لا جميع العام، وفي مسألة الخليطين السبب جميع العام لا الشهر الذي وقعت فيه الخلطة انتهى.

قلت: وما ذكره عن بعض شيوخه ظاهر وكذلك ما أجاب به واصطلاحه أنه يعبر ببعض شيوخه عن ابن عرفة ولم أقف له في مختصره على ما ذكره عنه فلعله سمعه منه أو سمعه من شيخه البرزلي يحكيه عن شيخه ابن عرفة أو وقف له عليه في فتيا أو غير ذلك. وقال الشيخ يوسف بن عمر في شرح الرسالة: والمعتبر في الجل العام كله. وقال بعض الفقهاء: إنما يراعى يوم الوجوب انتهى.

قلت: ما ذكره من اعتبار العام كله مخالف لما ذكره ابن ناجي عن ابن عرفة، والظاهر ما قاله ابن عرفة. وأما ما ذكره عن بعض الفقهاء من اعتبار يوم الوجوب فبعيد جداً لأن من المعلوم الذي جرت به العوائد أن غالب الناس يأكلون يوم العيد خلاف ما يأكلونه في بقية الأيام والله أعلم. وقال الشيخ يوسف بن عمر: لأن بعض الشيوخ يقول: يعتبر الجل بالفرن انتهى.

قلت: هذا إذا كان الفرن متحداً في البلد وعلم أنهم لا يخبزون في بيوتهم وإلا فيختلف الجل بحسب الحارات والله أعلم.

الثالث: إذا كان اللحم واللبن قوت قوم وقلنا يخرجون فقال ابن ناجي في شرح المدونة: إذا فرعنا على المشهور فكان شيخنا أبو محمد الشبيبي يفتي بأنه يخرج من اللحم واللبن وشبههما مقدار عيش الصاع، وكان شيخنا يعني البرزلي لا يرتضيه ويقول: الصواب أنه يكال كالقمح وهو بعيد لأن اللحم وشبهه لا يكال ولا يعرف فيه انتهى. قلت: وما قاله الشبيبي ظاهر والله أعلم.

وَعَنْ كلِّ مُسْلِمٍ يَمُونُهُ بِقَرَابَةٍ زَوْجِيَّةٍ، وَإِنْ لِأَبٍ

الرابع: إذا اقتات أهل بلد نوعين أو ثلاثة على حد سواء ولم يكن في البلد جله فالظاهر أنه يخرج كل أحد من قوته ولم أر فيه نصاً والله أعلم.

الخامس: قال الفاكهاني في شرح الرسالة: اختلف في القطنية فقال ابن القاسم: إذا كانت جل عيش قوم أجزأتهم. وقال ابن حبيب: لا تجزىء انتهى. قلت: ما نقله عن ابن القاسم مخالف لما تقدم في كلامه في المدونة وإنه لم يقل بالإجزاء إلا إذا كان ذلك عيشهم ولم يقل إذا كان جل عيشهم فتأمله.

السادس: ظاهر ما ذكروه عن ابن حبيب أنها تخرج من العلس يتقضي أنه اختص بذلك وهو قد رواه عن مالك في مختصر الواضحة، وما ذكره عنه في قدر الصاع ظاهره أنه اختاره وقال به، وهو إنما ذكره في مختصر الواضحة عن بعض العلماء.

السابع: قال ابن عرفة وفيها: لا تخرج من دقيق ابن حبيب: يجزىء بزيفه وكذا الخبز الصقلي وبعض القرويين: قول ابن حبيب تفسير الباجي خلاف انتهى.

الثامن: قال القرافي عن التنبيهات: والأقط بفتح الهمزة وكسر القاف خثر اللبن المخرج زبده. ويقال أيضاً بكسر الهمزة وسكون القاف انتهى.

التاسع: قال في الطراز في شرح قوله في المدونة وتؤدى من القمح والشعير والسلت والدخن والذرة والأرز والتمر والزبيب والأقط بعد أن تكلم على الخلاف فيما تؤدى منه ما نصه: إذا ثبت ذلك فالقمح أفضل ذلك انتهى. وظاهره أنه أفضل من الأرز وهو الذي يفهم من كلام أبي الحسن المتقدم، ويؤيده أنهم لم يختلفوا في إجزاء القمح واختلف في إجزاء الأرز. وقال الفاكهاني في شرح الرسالة: والأفضل القمح وقاله الأئمة. والسلت يلحق به لأنه من جنسه وأفضل من الشعير. **ص: (وعن كل مسلم يمونه بقرابة أو زوجية وإن لأب**

الربيع فمن أخرج منه قدر ما يزيد على كيل الطعام أجزأه. وقال أصبغ: قال عبد الحق: وليس هذا بخلاف لما في المدونة: وكذلك إذا أعطى خبزاً انتهى. وسيأتي في كفارة اليمين. اللخمي وابن يونس والباجي وابن بشير في قول ابن حبيب إنه ليس بخلاف المدونة وعزاه في النكت لغير واحد من القرويين. **(وعن كل مسلم يموته بقرابة)** التلقين: زكاة الفطر تلزم الرجل عن نفسه وعمن تلزمه نفقته من المسلمين من ولد صغير لا مال له أو كبير زمن. ومن المدونة قال مالك: يؤديها الرجل عن كل من يحكم عليه بنفقته من الأحرار والعبيد من المسلمين ولا يؤديها عن عبده أو امرأته أو أم ولد النصارى ومن لزمه نفقة أبويه لحاجتهما أدى زكاة الفطر عنهما. اللخمي: ولو استأجر حراً بطعامه لم يلزمه إخراجها عنه انتهى. انظر قول اللخمي هذا فقد تضمن أن زكاة الفطر ليست بتابعة للنفقة ومن لزمته شرعاً لا تسقط عنه إلا بنص كالزوجة تفتدي بنفقة بنيها إلى سقوط ذلك عن الأب شرعاً فإنه لا يلزمها أن تخرج عنهم زكاة

وَخَادِمِهَا أَوْ رِقٌّ لَوْ مُكَاتِباً وَآبِقاً رُجِيَ، وَمَبِيعاً بِمُوَاضَعَةٍ أَوْ خِيَارٍ وَمُخْدَماً؛ إِلاَّ لِحُرِّيَّةٍ فَعَلَى مُخْدَمِهِ، وَالْمُشْتَرِكُ، وَالْمُبَعَّضُ بِقَدْرِ الْمِلْكِ، وَلاَ شَيْءَ عَلَى الْعَبْدِ، وَالْمُشْتَرَى فَاسِداً عَلَى مُشْتَرِيهِ،

وخادمها أو ورق ولو مكاتباً وآبقاً رجي) ش: يعني أنه يجب على الشخص أن يخرج زكاة الفطر عنه وعن كل مسلم يمونه وتلزمه نفقته لحديث أبي عمر: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين. متفق عليه. وقوله: «من المسلمين» قال ابن حجر في تخريج أحاديث الرافعي: اشتهرت هذه الرواية عن مالك. وقال أبو قلابة؛ ليس أحد يقولها غير مالك وليس

فطر. وفي المدونة من قول مالك إن نفقة المخدم على الذي أخدم وزكاة فطره على من له مرجع الرقبة. وقد قال أبو عمر: قول مالك إنه لا زكاة على الرجل في أجيره لأنه لا يلزمه نفقته. والأصل في الشرع أن صدقة الفطر لا تلزم إلا من تلزم نفقته في الشرعية لا من طريق التطوع ولا المعاوضة ونحو هذا قال الباجي. **(أو زوجية)** من المدونة قال مالك: يلزم الرجل أداؤها عن نفسه وعن امرأته وإن كانت مليئة، وانظر إذا لم يكن له من أين يخرجها؟ هل يجب عليها أن تخرج عن نفسها؟ قال في التفريع: إنها تخرجها عن نفسها وتعطيها زوجها الفقير. ابن يونس: لو طلق المدخول بها طلقة رجعية لزمه النفقة عليها وأداء الفطر عنها بخلاف لو طلقها بائناً وهي حامل فلا يزكى عنها وإن كانت النفقة عليه. **(وإن لأب وخادمها)**. ابن حبيب و أصبغ وابن عبد الحكم وابن الماجشون: يؤديها عن زوجة أبيه الفقير وخادمها. اللخمي: ويؤديها عن خادمي أبويه الفقيرين إن كانا لا غنى لهما عنهما. ومن المدونة قال مالك: ويؤديها عن خادم واحدة من خدام امرأته التي لا بد لها منها **(أو رق)** تقدم نص المدونة: يؤديها عمن تلزمه نفقته من الأحرار والعبيد المسلمين انتهى. وانظر سرية عبده وعبد عبده فلا يخرج عنهما لا السيد ولا العبد قاله مالك في المدونة **(ولو مكاتباً)** من المدونة: نفقة المكاتب على نفسه وعلى السيد زكاة الفطر **(وآبقاً رجي)** من المدونة قال مالك: لا يؤديها عن عبده الآبق إباق إياس فأما من يرتجيه لقربه فهي عليه عنه **(ومبيعاً بمواضعة أو خيار)** من المدونة قال مالك: ما ابتاع عبداً على أن البائع أو المبتاع بالخيار فيه ثلاثة أيام أو باع أمة على المواضعة فغشيهم الفطر قبل زوال أيام الخيار والاستبراء فنفقتهم وزكاة فطرهم على البائع، وسواء رد العبد مبتاعه بالخيار أم لا **(ومخدماً)** من المدونة قال ابن القاسم: والفطرة على الموصى بخدمته لرجل وبرقبته لآخر على صاحب الرقبة إن قبل الوصية كمن أخدم عبده رجلاً أمداً فصدقة الفطر على سيده الذي أخدمه **(إلا لحرية فعلى مخدمه)** روى الباجي: المخدم يرجع لحرية زكاة فطره على ذي خدمته **(والمشترك والمبعض بقدر الملك ولا شيء على العبد)** من المدونة: من له نصف عبد وباقيه حر فليؤد الذي له النصف نصف صدقة الفطر عن حصته وليس على العبد أن يؤدي النصف الآخر عما عتق منه لأنه لا زكاة عليه في ماله. ابن يونس: ولأن أحكام الرق غالبة عليه بدلالة منع شهادته وميراثه ونقصان طلاقه وحده وسقوط الحج عنه فكذلك الزكاة ساقطة عنه، ويؤدي السيد بقدر ما ملكه فيه كما يلزمه إذا كان بينه وبين غيره أو بينه وبين عبد فيؤدي عن حصته ولا يلزم العبد أن يؤدي عن حصته شيئاً **(والمشتري فاسداً على مشتريه)** من المدونة قال مالك: من اشترى عبداً بيعاً فاسداً فجاء الفطر وهو عنده

....

كذلك بل تابعه جماعة وذكرهم. وإنما قال: «يمونه» لما جاء في حديث ابن عمر رضي الله عنه أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون. رواه الدارقطني والبيهقي. وإنما تجب زكاة الفطر عمن تلزمه نفقته بسبب من الأسباب الثلاثة التي ذكرها.

الأول: القرابة وذلك في الأولاد والأبوين.

الثاني: الزوجية وذلك في زوجة الشخص فيخرج عنها وإن كانت مليئة، وكذلك عن زوجة أبيه ويستتبع ذلك أيضاً خادم الزوجة وخادم زوجة الأب كما قال: «وإن لأب وخادمها» ولا يلزمها أن يخرج عن أكثر من خادم واحدة إلا أن تكون ذات قدر. وقال ابن يونس وأبو الحسن: وإنما تجب عن الزوجة إذا دخل الزوج بها أو دعي إلى الدخول بها، وأما إن كان ممنوعاً على الدخول بها فلا تجب عليه. قال أبو الحسن: وأما مع المساكنة ففيه قولان: أحدهما أنه كالمدعو للدخول فتجب عليه النفقة والفطرة. والثاني أنه كالممنوع فلا تجب عليه. ونقله ابن بشير: وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ويخرج عن زوجته المدخول بها أو المتهيئة له على المشهور، وسيأتي في باب النفقات المشهور أن النفقة إنما تجب على الزوج إذا دعي إلى الدخول.

السبب الثالث: الرق فتجب زكاة الفطر عن عبده وإن كان زمناً أو مهروماً. قاله في المدونة. وتجب عن مدبره وعن المعتق إلى أجل وعن المكاتب على المشهور. وقيل: لا تجب عنه. وقيل: تجب على المكاتب نفسه وتجب على العبد المرهون والأعمى والمجنون والمجذوم. قاله في الطراز. قال: ولو غاب العبد غيبة طويلة في سفر من غير إباق ولم يعرف موضعه قال في الموازية: فليؤد عنه زكاة الفطر انتهى. وقال في الذخيرة: وتجب على العبد الموروث إذا لم يقبض إلا بعد يوم الفطر انتهى. وقوله «وآبقاً رجي» قال سند في الطراز: كعبد خاف من سيده لجريمة ارتكبها فهرب منه ولم يعرف له بذلك سابقة ولا بمن يتغرب ويصبر على الأسفار، أو يكون ذلك فعله كل حين يهرب ثم يعود، فهذا على حكم المسافر والغائب الذي ينتظر قدومه والله أعلم. وحكم المغصوب حكم الآبق إن رجي خلاصه وجبت وإلا فلا انتهى.

تنبيهات: الأول: يدخل في كلام المصنف من أعتق صغيراً فإنه تلزمه نفقته والزكاة عنه وذلك بسبب الرق السابق. قال في مختصر الوقار: ويخرج الفطرة عن المرضع إذا أعتقه حتى يبلغ الكسب على نفسه فتسقط عنه نفقته انتهى. ومثله من أعتق زمناً فقد ألزموه النفقة عليه. واختار سند سقوط النفقة بعتق الزمن. قاله في باب زكاة الفطر. واختلف هل هي واجبة على السيد أصالة، أو نيابة عن العبد؟ قال سند: مقتضى المذهب أنها واجبة على السيد في الأصل. وفهم من كلام المصنف أنه لو كان يمونه بغير هذه الأسباب الثلاثة لا تلزمه زكاة الفطر عنه كمن التزم ربيبه أو غيره، وكمن استأجر بنفقته من حر أو عبد. قال ابن ناجي في شرح الرسالة عند قوله: «ويخرج الرجل زكاة الفطر على كل مسلم تلزمه نفقته». هو كلام عام أريد به الخصوص فإن من التزم نفقة من ليس بقريبه كالربيب أو قريب لا تلزمه نفقته بالأصالة فإنه لا

يلزمه أن يخرج عنه زكاة الفطر باتفاق انتهى. ونقله الجزولي وغيره أيضاً. والمستأجر بنفقته نص عليه صاحب الذخيرة وغيره، وكذلك البائن إذا كانت حاملاً بخلاف الرجعية فإنه يلزمه أن يخرج عنها لأن الطلاق الرجعي كما قال ابن بشير في كتاب العدة لا يمنع العصمة وإنما يهيئها للقطع فالعصمة باقية. قال ابن يونس: ولو طلق المدخول بها طلقة رجعية لزمته النفقة عليها وأدى الفطرة عنها لأن أحكام الزوجية باقية عليها، وأما لو طلقها طلاقاً بائناً وهي حامل فلا يزكي عنها الفطرة وإن كانت النفقة عليه لها لأن النفقة للحمل لا لها. انتهى. من باب زكاة الفطر ونقله أيضاً عنه أبو الحسن.

الثاني: يستثنى من قوله: «يمونه» المكاتب والمخدم فإنه يخرج عنهما زكاة الفطر ولا يجب عليه نفقتهما، أما المكاتب فنفقته على نفسه، وأما المخدم فنفقته على من له الخدمة. قاله ابن يونس. وحكى أبو الحسن فيه قولين: قيل على مالك الرقبة، وقيل على المخدم. وقال ابن عرفة: وروى الباجي: المخدم يرجع لحرية على ذي خدمته ولربه في كونها عليه أو على المخدم، ثالثها إن قلت خدمته وفي نفقته الثلاثة انتهى. وعلى الأول مشى المصنف حيث قال: «ومخدماً إلا لحرية فعلى مخدمه».

الثالث: لا يؤديها عن عبد عبده ولا عبد مكاتبه قاله في المدونة. قال في الطراز: وتسقط أيضاً عن العبد والمكاتب.

الرابع: لو كان للكافر عبد مسلم مثل أن يسلم في يده في مهل شوال قبل أن ينزع من يده أو تسلم في يده أم ولده فتوقف في قوله، أو يكون له قرابة مسلمون تجب عليه نفقتهم مثل الأب والأم والابن الكبير يبلغ زمناً ثم يسلم فمقتضى المذهب أنه لا يجب عليه وهو قول أبي حنيفة. وقال أحمد: تجب وللشافعي قولان. انتهى من الطراز.

الخامس: لو ارتد مسلم فدخل وقت الزكاة وهو مرتد ثم تاب بعده وله رقيق مسلمون، فالمذهب أن الزكاة تسقط عنه وعنهم. وكذلك لو كان مسلماً وقت الوجوب ثم ارتد ثم تاب سقط عنه ذلك انتهى منه أيضاً.

السادس: قال في الشامل: وإن جنى عبد جناية عمداً فيها نفسه فلم يقتل إلا بعد الفطر ففطرته على سيده انتهى.

السابع: قال في الطراز: لو كان الزوج فقيراً لا يقدر على نفقة الزوجة فلا نفقة عليه حال عسره ولها الخيار في المقام معه أو فراقه. فإن أقامت معه فنفقتها عليها وكذلك فطرتها حتى يوسر، فإن قدر على النفقة فقط لم يلزمها الفطرة إذ لا تلزمها نفقة وتسقط عنه كما تسقط عنه فطرته ويستحب لها ذلك. فإن أرادت المرأة أن تخرج عن نفسها وأبى ذلك زوجها وهو موسر لم يجز لأن الخطاب متوجه عليه دونها. ويختلف في هذا الفرع والذي قبله وهو فرع من قدر على النفقة فقط في ابتداء وجوبها، هل هي على مخرجها أو المخرج بسببه حسبما

وَنُدِبَ إِخْرَاجُهَا بَعْدَ الْفَجْرِ قَبْلَ الصَّلاَةِ،

تقدم في الزكاة عن العبد ونص ما قدمه هو قوله: «إذا ثبت وجوبها على السيد فتنافس أهل العلم في أصل وجوبها، هل هو على السيد ويكون العيد سبب وجوبها، أو تجب على العبد ويتحملها السيد ويكون الرق والملكية سبب تحملها؟ فمقتضى المذهب أنها واجبة في الأصل على السيد، واختلف فيه أصحاب الشافعي رضي الله عنهم انتهى. ومفهوم قوله: «وأبى ذلك زوجها وهو موسر لم يجز» أنه لو لم يأب ذلك لجاز، ويأتي الكلام على ذلك عند قول المصنف: «وإخراج أهله» والله أعلم.

الثامن: إذا كانت الزوجة حنفية والزوج مالكياً، فهل يخرج عنها مدان من القمح على مذهبها، أو أربعة أمداد على مذهبه؟ ذكر الشيخ سليمان البحيري في شرح الإرشاد في ذلك قولين.

التاسع: لو كان صبي في حجر رجل بغير إيصاء وله بيده مال رفع أمره إلى الحاكم، فإن لم يرفع وأنفق عليه وأخرج عنه زكاة الفطر فهو مصدق في الزكاة وفي نفقة المثل. نقله ابن راشد وبهرام في الشامل. زاد في الشامل: ويؤديها الوصي عن اليتامى وعن رقيقهم من أموالهم انتهى.

العاشر: قال في الذخيرة قال في الكتاب: إذا أمسك عبيد ولده الصغار لخدمتهم ولا مال للولد سواهم، أدى الفطرة عنهم مع النفقة ثم يكون له ذلك من مال الولد وهو العبيد لأنهم أغنياء انتهى. **ص: (قبل الصلاة) ش:** الظاهر أن مراده قبل صلاة العيد. قال في المدونة: ويستحب أن تؤدى بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو إلى المصلى، فإن أداها بعد الصلاة فواسع انتهى. ونحوه في ابن الجلاب واللخمي وعياض وابن الحاجب وغيرهم. وقال في الشامل: واستحب إخراجها بعد الفجر وقبل صلاة العيد إن وجبت انتهى. وقال ابن عبد السلام في شرح ابن الحاجب: وأما الوقت الذي يستحب إخراجها فيه فمن طلوع الفجر إلى الغدو إلى المصلى انتهى. قال الشيخ أبو الحسن: قوله في المدونة: «قبل الغد وإلى المصلى» هو صفة الفعل، ومحل الاستحباب إنما هو قبل الصلاة، فلو أدى قبل الصلاة بعد الغدو إلى المصلى فهو من المستحب. انتهى بالمعنى. وقال اللخمي: وقوله الأول في المدونة أحسن. قال القباب: فجعله اللخمي اختلافاً، والظاهر أنه ليس باختلاف وأن الأول عنده قبل الصلاة وإن أداها بعدها فليس بآثم لأن وقت الأداء باق انتهى. وعند الجزولي والوقار: أن

فنفقته وزكاة الفطر على المشتري رده يوم الفطر أو بعده لأن ضمانه منه حتى يرده. **(وندب إخراجها بعد الفجر قبل الصلاة)** من المدونة: استحب مالك أن تؤدى زكاة الفطر بعد الفجر من يوم الفطر قبل الغدو إلى المصلى لقوله تعالى: ﴿قد أفلح﴾ [الأعلى: ١٤] إلى ﴿فصلى﴾ [الأعلى: ١٥] أي من أخرج زكاة

وَمِنْ قُوتِهِ الأَحْسَنِ، وَغَرْبَلَةُ الْقَمْحِ إِلاَّ الْغَلِثَ، وَدَفْعُهَا لِزَوَالِ فَقْرٍ، وَرِقٍّ يَوْمَهُ

الأفضل إخراجها بعد الفجر وقبل صلاة الصبح. قال الجزولي في شرح قول الرسالة: ويستحب إخراجها إذا طلع الفجر من يوم الفطر وإخراجها بعد الفجر وقبل صلاة الصبح أحسن انتهى. وقال في مختصر الوقار: أفضل الأوقات لإخراجها في صبيحة الفطر بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح انتهى.

فروع: الأول: قال أبو الحسن: المستحب إخراجها قبل الغدو إلى المصلى وبعد الفجر، وإن لم يعطها حتى طلعت الشمس فقد فعل مكروهاً. ثم قال في موضع آخر: قال القاضي أبو بكر: ولا تكون طهرة للصائم إلا إذا أديت قبل الصلاة انتهى.

الثاني: قال في الذخيرة قال سند: ولا يأثم بالتأخير ما دام يوم الفطر قائماً، فإن أخرها عنه أثم مع القدرة انتهى. ونقله في الشامل وغيره.

الثالث: قال في المدونة: ومن مات ليلة الفطر أو يومه ممن يلزمك أداء الفطرة عنه لم يزلها موته، وإن مات رجل يوم الفطر أو ليلة الفطر فأوصى بالفطرة عنه كانت من رأس ماله، وإن لم يوص بها لم تجبر ورثته عليها ويؤمرون بها كزكاة العين تحمل عليه في مرضه فإنما يكون في الثلث من ذلك كله ما فرط فيه في صحته ثم أوصى به فإنه يبدأ من ثلثه على سائر الوصايا إلا المدبر في الصحة. انتهى ونحوه في مختصر الوقار قال: وإن أوصى بإخراجها عنه وعمن يلزمه إخراجها عنه أخرجت من ماله وقضى بذلك عليهم انتهى. ص: **(ومن قوته الأحسن)** ش: يعني من كان يقتات أحسن غالب قوت البلد فإنه يستحب له أن يخرج من قوته الأحسن ولا يجب عليه ذلك، فإذا كان غالب القوت الشعير وهو يقتات القمح فالمستحب أن يخرج من قوته.

تنبيه: قال في مختصر الوقار: ومن كان عنده قمح في منزله وأراد شراء الفطرة من السوق، فإن كان إبقاء القمح الذي في منزله صيانة لجودته فلا يفعل ذلك وفيه الفضل والخيار، وإن كان إبقاؤه لأنه قوت أهله فلا بأس بذلك. ص: **(إلا الغلث)** ش: بالثاء المثلثة أي فتجب غربلته. قال القرافي: ولا يجزىء المسوس الفارغ بخلاف القديم المتغير الطعم عندنا وعند الشافعية انتهى. ص: **(ودفعها لزوال فقر ورق يومه)** ش: وكذا يستحب لمن أسلم بعد وقت

الفطر ثم غدا ذاكراً لله إلى المصلى فصلى. **(ومن قوته الأحسن)** من كتاب الأبهري: إذا كان رجل يخص نفسه بقوت أجود من غالب قوت بلده فيستحب له أن يخرج منه فإن أخرج من الغالب أجزأه، وإن كان يأكل دون القوت الغالب كان عليه أن يخرج الغالب إذا أمكنه، وإن لم يمكنه أخرج مما يأكل. **(وغربلة القمح إلا الغلث)** الغلث الخلط غلثت البر بالشعير. من المدونة: ليس غربلة القمح بواجب **(ودفعها لزوال فقر أو رق يومه)** أما من زال فقره يوم الفطر ففي المدونة قال. مالك: من أسلم بعد طلوع الفجر من يوم

وَلِلإِمَامِ الْعَدْلِ، وَعَدَمُ زِيَادَةٍ، وَإِخْرَاجُ الْمُسَافِرِ وَجَازَ إِخْرَاجُ أَهْلِهِ عنْهُ وَدَفْعُ صَاعٍ لِمسَاكِينَ

الوجوب. قاله في المدونة. وكذا يستحب له أن يخرج عن المولود بعد وقت الوجوب قاله في الطراز. ص: **(وللإمام العدل) ش:** قال في المدونة: ويفرقها كل قوم في أمكنتهم من حضر أو بدو أو عمود ولا يدفعونها إلى الإمام إذا كان لا يعدل، وإن كان عدلاً لم يسع أحد أن يفرق شيئاً من الزكاة وليدفعها إلى الإمام فيفرقها في مواضعها ولا يخرجها منها إلا أن يكون بموضعهم محتاج فيخرجها إلى أقرب المواضع إليهم فيفرقها هناك انتهى. ونحوه في مختصر الوقار. وزاد: وأهل السفر في سفرهم. قال في الذخيرة: وليس للإمام أن يطلبها كما يطلب غيرها انتهى. ص: **(وعدم زيادة) ش:** يحتمل أن يكون مراده عدم زيادة على الصاع ويشير بذلك لقول القرافي قيل لمالك: أترضى بالمد الأكبر؟ قال: لا بل بمده عليه السلام فإن أراد خيراً فعلى حدة سد الذريعة تغيير المقادير الشرعية انتهى. ويحتمل أن يكون مراده عدم زيادة المسكين على صاع كما ذكر ابن يونس، ولا يعارضه قوله بعد: «ودفع صاع لمساكين وآصع لواحد» لأن المراد هنا بيان المستحب وهناك بيان الجواز. ويمكن أن يكون المصنف أرادهما معاً فيحمل كلامه على عدم الزيادة على الصاع وعلى عدم زيادة المسكين على صاع مشيراً به لكلام القرافي وابن يونس. ص: **(وإخراج المسافر وجاز إخراج أهله عنه) ش:** ابن رشد في لب اللباب: المخرج فيه موضع المال وإن أدى أهل المسافر عنه أجزأته، فإن لم يكن بمكانه محتاج ففي أقرب المواضع إليه انتهى. قال في التوضيح عند قول ابن الحاجب: وإن أدى أهل المسافر عنه أجزأ. هذا ظاهر إذا كانت عادتهم أو أوصاهم وإلا فالظاهر عدم الإجزاء لفقد النية انتهى. ونقل كلامه هذا عند قوله: «وعن كل مسلم بموته بقرابة». وقال ابن عرفة: وفيها يؤديها المسافر حيث هو وإن أداها عنه أهله أجزأه. وسمع القرينان يؤديها عن نفسه إذ لا يدري أتؤدى عنه أم لا، لا عن أهله لعلهم أدوا.

قلت: فيلزم الأول ويجاب بالمشقة. ابن رشد: وهذا إن ترك ما يؤدونها منه ولم يأمرهم بأدائها عنه، ولو أمرهم بأدائها عنه لم يؤدها ولو لم يترك ما يؤدونها منه لزمه أداؤها عنه وعنهم

الفطر أحببت له أن يؤدي زكاة الفطر. وقال ابن حبيب: إن أعطي الفقير منها ما فيه فضل عن قوت يومه ذلك فليخرج من ذلك الفضل. الجلاب: الإخراج مستحب. وابن حبيب: إن لم يدخل عليه شيء إلا في غد يوم الفطر فلا شيء عليه لأن يوم الفطر قد زال وأما من زال رقه أما القن فقد كان أخرج عنه سيده المعتق وأما المعتق بعضه **(وللإمام العدل)** من المدونة قال مالك: لا يدفع زكاة إلى الإمام إن كان لا يعدل وإن كان عدلاً لم يسع أحداً أن يفرق شيئاً من الزكاة وليدفعها إليه فيفرقها الإمام في مواضعها. **(وعدم زيادة)** قيل لمالك: يؤدي بالمد الأكبر؟ قال: لا بمده عليه السلام، فإن أراد خيراً فعلى حدة القرافي: سد الذريعة تغيير المقادير الشرعية **(وإخراج المسافر وجاز إخراج أهله عنه)** من المدونة: يؤديها المسافر حيث هو وإن أداها عنه أهله أجزأ **(ودفع صاع لمساكين وآصع لواحد)** من المدونة: لا بأس أن يعطي الرجل زكاة

انتهى. وما عزاه لسماع القرينين هو في سماع أشهب في الرجل يغيب عن أهله أرى أن يؤدي زكاة الفطر عن نفسه لأنه لا يدري أتؤدى عنه أم لا. وأما أهله فأرى أن يؤخر لعلهم أدوا عن أنفسهم. قال ابن رشد: هذا إن ترك عند أهله ما يؤدون منه الزكاة ولم يأمرهم فهو إذا لم يدر ما يفعلون فيؤدي عن نفسه ولا يؤدي عنهم لأن الأقرب أن يؤدوا عن أنفسهم ولا يؤدوا عنه، ولو أمرهم أن يؤدوا عنه في مغيبه لم يكن عليه أن يؤدي عن نفسه، لو لم يترك عندهم ما يؤدون منه الزكاة لزمه أن يؤدي بموضعه عنه وعنهم لأن الزكاة عليه في هذا الوجه في هذه المسألة. وفي مختصر الوقار: ويخرجها عنه لو لم يؤدها المسافر عن نفسه وعمن يلزمه إخراجها عنه بالموضع الذي هو فيه إلا أن يكون أمر أهله بأدائها عنه وعنهم فيجزي ذلك عنه وعنهم إن كان أهله موضع الثقة بما أمرهم به انتهى. وقول المصنف: «وجاز إخراج أهله» أطلق فيبقى جواز إخراج الأهل كما هو مطلق في كلام المدونة المتقدم في كلام ابن عرفة، وكذلك ابن الحاجب ونصه: وإذا أدى أهل المسافر عنه أجزأ. وقال أبو الحسن إثر كلام المدونة المتقدم: قوله: «وإن أداها أهله عنه أجزأ». أبو الحسن: ويعلم أن أهله أدوها عنه بأن يوصيهم بإخراجها ويترك ما يخرج منه ويثق بهم انتهى. وقال في التوضيح إثر كلام ابن الحاجب المتقدم: هذا ظاهر إذا كانت عادتهم وأوصاهم وإلا فالظاهر عدم الإجزاء لفقد النية انتهى. واستحسن في الطراز الإجزاء وإن لم يعلم به ولم يأمرهم بذلك ولم يكن ذلك عرفه معهم ونصه: فإن لم يخرجها المسافر وأخرجها عنه أهله فقال في الكتاب: يجزئه وذلك له صورتان: إحداهما أن يكون أمرهم بذلك أو كان هو عرفهم معه فيجزىء بلا إشكال وكأنه استنابهم. والثانية لم يأمرهم ولم يكن ذلك عرفه معهم، فهذا يختلف فيه على الخلاف فيمن كفر عن غيره من غير علمه وإذنه، وأن يجزيه أحسن لأنه حق مالي فيسقط عنه إذا أدى عنه وإن لم يعلم به كالدين. ولا يجوز للملتقط أن يتصدق باللقطة عن ربها ثم إذا علم بها بعد ذلك ورضي جاز. وإن لم يستحق الصدقة عليه ففيما هو مستحق أولى، واعتباراً بمن يضحي عنه أهله بأضحية ليكفوه مؤنة ذلك فإنه يجزئه انتهى.

فرع: قال ابن فرحون في ألغازه: فإن قلت: هل يجزىء إخراج الأب زكاة الفطر عن ولده الغني أم لا؟ قلت: الجواب فيها بالإجزاء أو النفي خطأ. والجواب إن كان الولد صغيراً جاز، وإن كان كبيراً لم يجز على القول باشتراط النية في الزكاة، والمذهب اشتراطها قاله ابن الحاجب انتهى. يريد والله أعلم إذا لم يعلمه الأب بذلك وهو ظاهر من قولهم لم يجز على القول باشتراط النية في الزكاة فتأمله والله أعلم. ومثل ذلك من تطوع عنه بزكاة الفطر غيره وهو موسر، ومسألة سند المتقدمة في التنبيه السابع من شرح قول المصنف: «وعن كل مسلم يمونه بقرابة أو زوجية» وهي مسألة الزوجة إذا أرادت أن تخرج زكاة الفطر عن نفسها وأبى زوجها ذلك وهو موسر، ومسألة سند المتقدمة. والظاهر في جميع ذلك الإجزاء وسقوط الزكاة

وَآصُعٍ لِوَاحِدٍ وَمِنْ قُوتِهِ الأَدْوَنِ إلاَّ لِشُحٍّ

عن المخرج عنهم إذا أعلمهم المخرج بذلك، وأما إن لم يعلمهم بذلك فلا تجزىء لفقدان النية كما تقدم في كلام التوضيح والله أعلم. وتقدم في باب الزكاة عند قول المصنف: «ووجب نيتها» في كلام القرافي فيمن أخرج الزكاة عن غيره بغير علمه وغير إذنه في ذلك وكلام المازري أيضاً والله أعلم.

فرع: قال اللخمي في تبصرته: وإن أخرج عن أهله أخرج من الصنف الذي يأكلونه، وإن أخرجوا عنه فمن الصنف الذي يأكله انتهى. وقال الأقفهسي في شرح الرسالة: ولو كان مسافراً أخرج عنه نفسه من الصنف الذي يأكل منه أهل البلد أو يأكله هو لا الشيخ. واختلف إذا أراد أن يزكي عن أهله أو أراد أهله أن يزكوا عنه، هل المعتبر موضعه أو موضع أهله؟ قولان انتهى. **ص: (وآصع لواحد) ش:** آصع بهمزة ثم ألف ثم صاد مهملة مضمونة ثم عين مخففة جمع صاع. ولم أقف على هذا الجمع في القاموس ولا في الصحاح فقد قال في القاموس: الصاع والصواع بالضم والكسر والصوع وبضم، الذي يكال به وتدور عليه أحكام المسلمين. ثم قال: الجمع أصوع وأصوع وأصواع وصوع بالضم وصيعان وهذا جمع صواع انتهى. وقال في الصحاح: جمعه أصوع وقد تبدل الواو المضمومة همزة. لكن وقعت في كلام النووي في كتاب تحرير ألفاظ التنبيه على أن هذا الجمع صحيح وأنه من باب القلب؛ فإن جمع صاع أصوع ثم قلبت الواو همزة ثم نقلت إلى موضع الألف فصار أأصع ثم أبدلت الهمزة الثانية ألفاً فصار آصع. قال: وأنكر ابن مكي هذا الجمع، وقال: إنه من لحن العوام. قال: وهذا الذي قاله ابن مكي خطأ صريح وذهول بين، لفظة آصع صحيحة فصيحة مستعملة في كتب اللغة والأحاديث الصحيحة. انتهى مختصراً. وإنما قلبت الواو همزة في أصوع لثقل الضمة على الواو قاله ابن مكي. **ص: (ومن قوته الأدون إلاّ لشح) ش:** يعني أن الواجب إخراجها من أغلب قوت أهل بلده، ويستحب إخراجها من قوته إن كان أغلاً، فإن كان قوته أدون فإن كان لغير شح فيجزيه، وإن كان لشح فلا يجزيه. وظاهر كلامه أنه يجوز إخراجها من قوته الأدون إذا لم يكن يقتات الأدون لشح. سواء كان يقتاته لفقر أو لعادة. قال في التوضيح: كالبدوي يأكل الشعير بالحاضرة وهو مليء قال: ففيه قولان ولم يحك في الوجه الأول وهو من اقتات الأدنى لفقر خلافاً فيكون المصنف ترجح عنده أحد القولين فلذلك أطلق هنا والله أعلم.

الفطر عنه وعن عياله لمسكين واحد، واستحب مالك في رواية مطرف أن يعطي كل مسكين ما أخرج عن كل إنسان من أهله. قال في كتاب ابن المواز: لو أعطى زكاة نفسه وحده مساكين لم يكن به بأس **(ومن قوته الأدون إلا لشح)** ابن عبد السلام: إن اقتات نوعاً أدنى من غالب قوت البلد لشح لزمه الإخراج من غالب قوت البلد. وإن كان لفقر لا لشح فالظاهر إجزاء قوته عنه. وقد تقدمت عبارة ابن رشد إن كان الصنف الذي خص به نفسه أدنى فلا يخرج منه إلا أن يعجز. **(وإخراجه قبله**

وَإِخْرَاجُهُ قَبْلَهُ بِكَالْيَوْمَيْنِ وَهَلْ مُطْلَقاً لِمُفَرِّقٍ تَأْوِيلاَنِ وَلاَ تَسْقُطُ بِمُضِيِّ زَمَنِهَا وَإِنَّمَا تُدْفَعُ لِحُرٍّ مُسْلِمٍ فَقِيرٍ.

ص: **(وهل مطلقاً أو لمفرق تأويلان)** ش: كل واحد من هذين التأولين قول مشهور والأرجح الإجزاء مطلقاً لأنه ظاهر لفظ المدونة. قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: قيل وعليه الأكثر انتهى. وقال صاحب الشامل بعد أن ذكر تشهير القولين: وعلى الإجزاء مطلقاً الأكثر. وقاله القرافي أيضاً وفي كلامه تضعيف لمن تأمل المدونة على الإجزاء للمفرق فقط وهو ظاهر والله أعلم.

تنبيه: وهذا الخلاف إنما هو إذا أتلفها الفقير قبل وقت الوجوب. قال اللخمي بعد ذكره الخلاف: وإن علم أنها قائمة بيد من أخذها إلى الوقت الذي تجب فيه أجزأت قولاً واحداً، لأن لدافعها إن كانت لا تجزىء أن ينتزعها فإذا تركها كان كمن ابتدأ دفعها حينئذ، ولأنه مستغن ببقائها عن طواف ذلك اليوم انتهى والله أعلم. ص: **(ولا تسقط بمضي زمنها)** ش: قال في المدونة: وإن أخرها الواجد فعليه قضاؤها لماضي السنين انتهى. وقال في مختصر الوقار: ومن فرط فيها سنين وهو واجد لها أخرجها عما فرط من السنين عنه وعمن كان يجب عليه إخراجها عنه في كل عام بقدر ما كان يلزمه من ذلك ولو أتى ذلك على ماله إذا كان صحيحاً، وإن كان مريضاً وأوصى بها أخرجت من ثلثه انتهى. وقال ابن راشد: ويجب قضاء ما افت بخلاف الأضحية فإذا أخرجها في وقتها فضاعت لم يضمن، وإن أخرجها في غير وقتها ضمن انتهى. وقال ابن يونس: ولو تلف ماله وبقيت لزمه إخراجها انتهى. وقال القرافي: وحيث تعينت ثم ذهبت أو ذهب ماله أو لحقه دين ثم وجدها قال سند قال ابن المواز: ينفذها ولا شيء عليه لأهل الدين كمن أعتق بعده ثم لحقه دين انتهى.

تنبيه: فإن قيل: ما الفرق بين زكاة الفطر والأضحية في أن من أخر الأولى وجب عليه قضاؤها بخلاف الثانية؟ فالجواب أن المقصود في زكاة الفطر سد الخلة وهو حاصل في كل وقت، والمقصود في الأضحية إظهار الشعائر وقد فات، ولأن القضاء من خواص الواجب والله أعلم. ص: **(وإنما تدفع لحر مسلم فقير)** ش: ختم الباب ببيان مصرف زكاة الفطر فقال: وإنما

بكاليومين وهل مطلقاً أو إلا لمفرق تأويلان) من المدونة قال ابن القاسم: إن أداها قبل الفطر بيوم أو يومين أجزأه. الباجي: المشهور أنه لا يجزئه وقاله سحنون: ابن يونس: يحتمل أن يكون ابن القاسم إنما أراد بإخراجها قبل الفطر بيوم أو يومين أن يدفعها لمن يلي الصدقة، ومن حمله على ظاهره لزمه أن يقول يجزئه لو أخرجها من أول الشهر وذلك لا يجوز. **(ولا تسقط بمضي زمنها)** من المدونة قال ابن القاسم: من لم يكن عنده شيء حتى مضى لذلك أعوام ثم أيسر لم يلزمه قضاؤها لماضي السنين. قال مالك: وإن أخرها الواجد سنين فعليه قضاؤها لماضي السنين **(وإنما تدفع لحر مسلم فقير)** من المدونة قال مالك: لا يعطى منها أهل الذمة ولا العبيد ولا أعلمهم يختلفون أنه لا يعطى زكاة الفطر من يملك

....

تدفع لحر مسلم فقير. يعني أنه يشترط فيمن تدفع له زكاة الفطر ثلاثة شروط: الأول: الحرية. والثاني: الإسلام. والثالث: الفقر. ولا خلاف في ذلك عندنا. فلا تدفع لعبد ولا لمن فيه شائبة رق ولا لكافر ولا لغني. قال في المدونة: ولا يعطاها أهل الذمة ولا العبد. قال أبو الحسن: يريد ولا الأغنياء. فإن أعطاها من لا يجوز له أخذها عالماً بذلك لم يجزه ولا ضمان عليهم، وإن لم يعلم نظر. فإن كانت قائمة بأيديهم استرجعها، وإن أكلوها وصونوا بها أموالهم ضمنوها، وإن هلكت بسبب من الله نظر فإن غروا ضمنوا وإن لم يغروا لم يضمنوا انتهى.

تنبيهات: الأول: قال اللخمي: واختلف في صفة الفقير الذي تحل له: فقيل هو من تحل له زكاة العين. وقال أبو مصعب: لا يعطاها من أخرجها ولا يعطى فقير أكثر من زكاة إنسان وهو صاع. وهذا هو الظاهر قوله عليه السلام: «أغنوهم عن طواف هذا اليوم» فالقصد غناء ذلك اليوم، والقصد بما سواها من الزكاة ما يغنيه عما يحتاجه من النفقة والكسوة في المستقبل. وقد قيل: يعطى ما فيه كفاف لسنة ولذا قيل: لا بأس أن يعطى الزكاة من له نصاب لا كفاية فيه، ولا أعلمهم يختلفون أنه لا يعطى زكاة الفطر من يملك نصاباً انتهى. فأول كلامه يخالف آخره لأن قوله: «من تحل له زكاة العين» يقتضي جوز دفعها لمالك النصاب. وقال في آخر كلامه: «لا أعلمهم يختلفون أنها لا تعطى لمن يملك نصاباً» إلا أن يقيد أول كلامه بآخره. والظاهر من كلام ابن بشير أنه لم يعتبر ما قاله اللخمي آخراً فإنه قال: واختلف في صفة من يحل له أخذها على قولين: أحدهما أنه من يحل له أخذ الزكاة، والثاني أنه الفقير الذي لم يأخذ منها في يومه ذلك. وعلى الأول يجوز أن يعطى أكثر من صدقة إنسان واحد، وعلى الثاني لا يجوز أن يأخذ أكثر من ذلك انتهى. ونحوه في الجواهر والذخيرة وهو ظاهر كلام ابن راشد في الباب الآتي. وقال ابن عرفة: وفي كون مصرفها فقير الزكاة أو عادم قوت يومه نقل اللخمي وقول أبي مصعب وخرج عليها إعطاؤها من ملك عبد فقط، ولا يتم إلا بعجز قيمته عن نصاب أو كونه محتاجاً إليه انتهى، فانظره. فالذي تحصل من كلامهم أن الفقير الذي تصرف له الفطرة وهو فقير الزكاة على المشهور على ما قاله الجماعة. وقيل: ما قاله اللخمي بأن لا يكون مالكاً للنصاب والله أعلم.

الثاني: قال ابن الحاجب: ومصرفها مصرف الزكاة. وقيل: الفقير الذي لم يأخذ منها وعلى المشهور يعطى الواحد عن متعدد. قال في التوضيح: ظاهر كلامه أنها تصرف في الأصناف الثمانية وليس كذلك، فقد نص في الموازية على أنه لا يعطى منها من يليها ولا من يحرسها. وظاهر كلامهم أنه لا يعطى منها المجاهدون، وأكثر كلامهم أنها تعطى للفقراء والمساكين. انتهى ونحوه لابن عبد السلام. وقال الشارح في الكبير: ظاهر كلام الشيخ هنا أنها لا تعطى للمؤلفة قلوبهم ولو احتيج إليهم وهو أيضاً ظاهر المدونة إذا قلنا: إنهم كفار على ما تقدم ويعطى منها ابن السبيل إذا كان فقيراً بموضعه ولو كان غنياً ببلده لقوله عليه الصلاة والسلام: «أغنوهم عن طواف

....

هذا اليوم». وهذا إذا كان محتاجاً لم يستغن عن ذلك. وانظر هل يجوز أن يشتري منها الرقيق ويعتق إذا فضل عن حاجة فقراء بلدها أو لم يوجد به فقير أم لا وينقل ما فضل إلى غيرهم؟ وهل يعطى الغارم منها أم لا؟ وظاهر كلام ابن الحاجب إجازة جميع ذلك لأنه قال: ومصرفها كالزكاة أي فتصرف في الأصناف الثمانية. واعترض الشيخ خليل بما تقدم عن الموازية وغيرها وظاهر كلامه في المدونة أن المنع مقصور على أهل الذمة والعبيد والغني على تقييد أبي الحسن الصغير، وأنه يجوز دفعها لغيرهم فانظره مع كلام الشيخ. انتهى كلام الشارح.

قلت: أما ما ذكره في ابن السبيل فلا إشكال فيه لأنه إنما أخذ حينئذ بوصف الفقر، وأما لو كان معه ما يكفيه وهو محتاج إلى ما يوصله إلى بلده فظاهر كلام ابن عرفة المتقدم أو صريحه أنها لا تصرف له وأنها لا تصرف في شراء رقيق ولا لغارم وهو ظاهر كلام ابن عبد السلام والمصنف. وكذلك قال ابن راشد في اللباب ونصه: والمخرج إليه من له أخذ الزكاة من الفقراء على المشهور. وقيل: الفقير الذي لم يأخذ منها في يومه انتهى. قال في الجلاب: ولا تدفع إلا إلى حر مسلم فقير. وأما كلام المدونة فليس فيه ما يقتضي صرفها لغير الفقير، وأما كلام ابن الحاجب فمعترض كما تقدم. وقد اعتمد الشارح في شامله على نحو ما ذكره هناك لكنه حكه بـ«قيل» فقال: ومصرفها حر مسلم فقير وقيل: مصرف الزكاة وهو ظاهرها لا لغني وعبد ومؤلف انتهى. فأشار بقوله: «وقيل» إلى ما قاله أنه ظاهر كلام ابن الحاجب فتأمله والله أعلم.

الثالث: قال الشارح في الكبير: ونبه المصنف بقوله: «فقير» على أنها تدفع للمساكين من باب أولى لما علمت أنه على المذهب أنه أشد حاجة من الفقير انتهى. وما قاله ظاهر وقد تقدم في كلام التوضيح أنه قال: أكثر عباراتهم أنها تعطى للفقراء والمساكين، وهكذا قال ابن عبد السلام والله أعلم.

الرابع: قال في الشامل: ولا بأس بدفعها لأهله الذين لا تلزمه نفقتهم على الأظهر، وللمرأة دفعها لزوجها الفقير ولا يجوز له دفعها لها ولو كانت فقيرة لأن نفقتها تلزمه، ومن أيسر بعد أعوام لم يقبضها انتهى. ونقله الشيخ زروق في شرح الإرشاد.

الخامس: الحديث المذكور أعني قوله ﷺ: «أغنوهم - يعني المساكين - عن طواف هذا اليوم» رواه البيهقي وابن سعد في الطبقات بهذا اللفظ، ورُوي: «أغنوهم عن الطلب في هذا اليوم» وروي: «أغنوهم في هذا اليوم» والله أعلم انتهى.

نصاباً. ابن عرفة: في كون مصرفها فقير الزكاة أو عادم قوت يومه نقل اللخمي وقول أبي مصعب.

كتاب الصيام

كتاب الصيام

قال في المقدمات: الصيام هو الإمساك والكف والترك. وأمسك عن الشيء وكف عنه وتركه فهو صائم. قال الله ﴿إني نذرت للرحمٰن صوماً﴾ [مريم: ٢٦] أي صمتاً وهو الإمساك عن الكلام والكف عنه قال النابغة:

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

يريد بصائمة واقفة ممسكة عن الحرة والجولان. وقولهم: صام النهار معناه إذا انتصف لأن الشمس إذا كانت في وسط السماء فكأنها واقفة غير متحركة لإبطاء مشيها. والعرب قد تسمي الشيء باسم ما قرب منه انتهى. ونحوه قول القاضي عياض: الصيام في اللغة الإمساك قال تعالى: ﴿إني نذرت للرحمٰن صوماً﴾ [مريم: ٢٦] أي إمساكاً انتهى. وقال في الصحاح: قال الخليل: الصيام قيام بلا عمل والصوم الإمساك عن الطعام. وصام الفرس أي قام على غير اعتلاف وأنشد بيت النابغة المتقدم. وصام النهار صوماً إذا قام قائم الظهيرة واعتدل والصوم ركود الريح. والبكرات شرهن الصائمة. يعني التي لا تدور. وقوله تعالى: ﴿إني نذرت للرحمٰن صوماً﴾ [مريم: ٢٦] قال ابن عباس: صمتاً. وقال أبو عبيد: كل ممسك عن كلام أو طعام أو سير فهو صائم والصوم ذرق النعامة، والصوم البيعة، والصوم الشجر في لغة هذيل انتهى. وقال غيره: الصوم شجر على شكل شخص الإنسان كربه المنظر انتهى. وقال غيره: البيعة بكسر الموحدة واحدة بيع اليهود. وقال البيضاوي: الصوم في اللغة الإمساك عما تنزع إليه النفس انتهى. يسمى الصائم سائحاً قال في جمع الأمهات للسنوسي وعنه عليه الصلاة والسلام أنه يقال السائحون الصائمون لأن الله تعالى إذا ذكر الصائمين لم يذكر السائحين، وإذا ذكر السائحين لم يذكر الصائمين انتهى. والصوم في الشرع قال في الذخيرة: الإمساك عن شهوتي الفم والفرج وما يقوم مقامهما مخالفة للهوى في طاعة المولى في جميع أجزاء النهار وبنية قبل الفجر أو معه إن أمكن فيما عدا زمن الحيض والنفاس وأيام الأعياد. وقال ابن عرفة: الصوم

كتاب الصيام

ابن شاس: ينظر في هذا الباب في الصوم والفطر. أما الصوم فالنظر في سببه وركنه وشرطه

....

رسمه عبادة عدمية وقت طلوع الفجر حتى الغروب فلا يدخل ترك ما تركه ورع لعدم اقتضائه لذاته الوقت المخصوص. وقد يحد بأنه كف بنية عن إنزال يقظة ووطء وإنعاظ ومذي ووصل غذاء غير غالب غبار وذباب وفلقة بين الأسنان لحلق أو جوف، زمن الفجر حتى الغروب دون إغماء أكثر نهاره. ولا يرد بقول ابن القاسم فيمن حلف ليصومن غداً فبيت وأكل ناسياً فلا شيء عليه لقول ابن رشد: هذا رعي للغو الأكل ناسياً وإلا زيد إثر جوف غير منسية في تطوع. وقال ابن رشد: إمساك عن الطعام والشراب والجماع من طلوع الفجر إلى غروب الشمس بنية يبطل طرده قولها فيمن صب في حلقه ماء ومن جومعت نائمة ومن أغمي عليه أكثر نهاره وأمذى أو أمنى يقظة انتهى.

فائدة: أجمعت الأمة على وجوب صيام رمضان، فمن جحد وجوبه فهو مرتد، ومن امتنع من صومه مع الإقرار بوجوبه قتل حداً على المشهور من مذهب مالك. قال ابن عرفة: صوم رمضان واجب جحده وتكره كالصلاة انتهى. وقال في فرض العين: والممتنع من صومه يقتل وكذلك الممتنع من الصلاة والوضوء وغسل الجنابة ولا يقتله إلا السلطان. وقال في التوضيح: وقول ابن حبيب بالقتل كفراً في تارك الصلاة أقوى منه في الصوم لأنه لا يوجد له من الأدلة ما يوجد للصلاة لأنا لا نعلم أحداً يوافقه على ذلك الصوم إلا الحكم بن عيينة بخلاف الصلاة، فإنه وافق فيها جماعة من الصحابة والتابعين انتهى.

قلت: فعلم منه أن المشهور أنه يقتل حداً. فقول عياض في قواعده أنه يحبس ومنع من الإفطار مخالف للمشهور، فقد صرح بقتله لترك الصوم ابن يونس وغيره والله أعلم. واختلف في الصوم الواجب في أول الإسلام فقال في الذخيرة: قيل عاشوراء، قيل ثلاثة أيام من كل شهر انتهى. وذكر المهدوي عن معاذ أن الواجب في أول الإسلام عاشوراء وثلاثة أيام. وذكر عن عطاء أنه عاشوراء. واختلف في قوله تعالى: ﴿كما كتب على الذين من قبلكم﴾ [البقرة: ١٨٣] فقيل: المراد به رمضان والذين كتب عليهم الأنبياء وأممهم وأنه كان واجباً على من قبلنا فجاء في الحر فحولوه وزادوا فيه. قال الشافعي. وقال: التشبيه في مطلق الصوم وإن اختلف العدد، وقيل غير ذلك والله أعلم.

تنبيه: أول ما فرض رمضان خير بين صومه وبين الإطعام لقوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين﴾ [البقرة: ١٨٤] ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿فمن شهد منكم الشهر فليصمه﴾ [البقرة: ١٨٥] وكان في أول الأمر إنما يباح الشرب والأكل والجماع بعد الغروب إلى أن ينام المكلف أو يصلي العشاء فيحرم عليه جميع ذلك، ثم وقع لقيس بن صرمة ـ بكسر الصاد المهملة وسكون الراء ـ أنه طلب من امرأته ما يفطر عليه فذهبت لتأتي له به فوجدته قد نام فأصبح صائماً فغشي عليه في أثناء النهار فنزل قوله تعالى: ﴿علم الله أنكم﴾

باب في [احكام الصيام]

يَثْبُتُ رَمَضَانُ بِكَمَالِ شَعْبَانَ،

....

[البقرة: ١٨٧] الآية. وروي أن عمر رضي الله عنه أراد وطء امرأته فزعمت أنها نامت فكذبها ووطئها ثم خون نفسه وذكر ذلك للنبي ﷺ. وذكر ذلك جماعة من الصحابة عن أنفسهم فنزل قوله تعالى ﴿علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم﴾ [البقرة: ١٧٨] الآية. ويحتمل أن الأمرين سبب لنزولها فأبيح جمع ذلك من غروب الشمس إلى طلوع الفجر. وحكمة مشروعية الصوم هو مخالفة الهوى لأنه يدعو إلى شهوتي البطن والفرج وكسر النفس وتصفية مرآة العقل والاتصاف بصفة الملائكة والتنبيه على مواساة الجائع والله أعلم.

باب يثبت رمضان بكمال شعبان

يعني أن رمضان يثبت بأمرين: أحدهما الرؤية وسيأتي الكلام عليها، والثاني إكمال شعبان ثلاثين يوماً وذلك إذا لم ير الهلال لغيم أو نحوه، وكذلك الحكم في غير رمضان من الشهور ولو توالى الغيم في شهور متعددة فقال مالك: يكملون عدة الجميع حتى يظهر خلافه اتباعاً للحديث، ويقضون إن تبين لهم خلاف ما هم عليه. فإن حصل الغيم في رمضان وما قبله من الشهور فكملوها ثلاثين ثلاثين، ثم إن رأوا هلال شوال ليلة ثلاثين من رمضان لم يقضوا شيئاً لجواز أن يكون رمضان ناقصاً، فإن رأوا شوالاً ليلة تسع وعشرين من رمضان قضوا يوماً واحداً، وإن رأوه ليلة ثمان وعشرين قضوا يومين، وإن رأوه ليلة سبع وعشرين قضوا ثلاثة أيام والله أعلم ونقله في الذخيرة.

تنبيهان: الأول: في كلام المصنف جواز استعمال رمضان من غير ذكر الشهر وهو الصحيح كما صرح بذلك القرطبي في تفسيره، وابن الفرس في أحكام القرآن، كما يفهم من كلام صاحب الطراز والقرافي والجزولي. وقال في الإكمال في كتاب الإيمان في شرح قوله ﷺ: «وتصوم رمضان» أنه يرد قول من كره أن يقال صمنا رمضان حتى يقال شهر وقال: إنه اسم من أسماء الله تعالى وهو لا يصح. وحكى الباجي عن القاضي أبي بكر بن الطيب أنه قال: إنما يكره ذلك فيما يلبس مثل جاء رمضان ودخل رمضان، وأما صمنا رمضان فلا بأس به انتهى. وقال القرطبي: قوله «وتصوم رمضان» فيه دليل على جواز قول القائل رمضان من غير إضافة الشهر إليه خلافاً لمن يقول لا يقال إلا شهر رمضان تمسكاً في ذلك بحديث لا يصح ثم ذكر كلام الإكمال. قال في المتيطية: اختلف هل يقال جاء رمضان؛ فذهبت طائفة إلى أن ذلك لا يجوز. وقال بعضهم: بجوازه لحديث أبي هريرة: «إذا دخل

وسنيته. وأما الفطر فالنظر في مبيحاته وموجباته. **(ويثبت رمضان بكمال شعبان)** ابن يونس: للعلم

رمضان» انتهى. وظاهر كلامه أن الخلاف في الجواز وعدمه والذي يقتضيه كلام الإكمال أن الخلاف إنما هو في الكراهة وهو الظاهر كما سيأتي في كلام النووي. وقال في الإكمال في كتاب الصوم نحو ما تقدم عنه في كتاب الإيمان. وذكر الدميري من الشافعية في شرح سنن ابن ماجه وابن حجر في شرح البخاري أن مذهب مالك أنه لا يجوز أن يقال رمضان وتبعا في ذلك النووي فإنه قال في شرح مسلم في كتاب الصوم: في هذه المسألة ثلاثة مذاهب: قالت طائفة: لا يقال رمضان على انفراده بحال وإنما يقال شهر رمضان وهذا قول أصحاب مالك وغيرهم. وقال أكثر أصحابنا وابن الباقلاني: إن كان هنالك قرينة تصرف إلى الشهر فلا كراهة وإلا فتكره، والمذهب الثالث مذهب البخاري والمحققين أنه لا كراهة في إطلاق رمضان بقرينة وبغير قرينة، وهذا المذهب هو الصواب والمذهبان الأولان فاسدان انتهى. إلا أن كلام النووي ليس فيه تصريح بأن ذلك لا يجوز بل ظاهر عبارته أن ذلك مكروه، والعجب من الأبيّ في نقل كلامه وسكوته عليه وعدم ذكره كلام القاضي عياض، ومن ابن الفاكهاني في شرح العمدة في نقله كلام النووي وعدم تنبيهه على ما نسبه لأصحاب مالك مع أنه اعترض عليه بأن في كلامه مؤاخذة عليه في أربعة مواضع وذكرها.

قلت: وما نسبه لأصحاب مالك غريب غيره معروف في المذهب وقد تكرر في لفظ مالك في الموطأ في المدونة لفظ رمضان من غير ذكر الشهر والله أعلم. ونقل المسألة النووي أيضاً في تهذيب الأسماء واللغات إلا أنه لم يصرح بنسبة ذلك لأصحاب مالك ونصه: اختلف العلماء هل يكره أن يقال رمضان من غير ذلك الشهر: فذهب بعض المتقدمين إلى كراهته. وقال أصحابنا: إن كانت هناك قرينة تدل على أن المراد الشهر كقوله: صمت رمضان وجاء رمضان الشهر المبارك لم يكره إفراده، وإن لم تكن هناك قرينة كره كقوله: جاء رمضان ودخل رمضان. قال: واحتجوا بحديث أبي هريرة: «لا تقولوا رمضان فإن رمضان اسم من أسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان» وهذا الحديث رواه البيهقي وضعفه والضعف بين عليه. قال: وروي الكراهة في ذلك عن مجاهد والحسن البصري. قال البيهقي: والطريق إليها في ذلك ضعيف، والصحيح ما ذهب إليه البخاري وجماعة من المحققين أنه لا كراهة في ذلك مطلقاً كيفما قيل، لأن الكراهة لا تثبت إلا بالشرع ولم يثبت في ذلك شيء. وقد صنف جماعة لا يحصون في أسماء الله تعالى فلم يثبتوا هذا الاسم، وقد ثبت في الأحاديث الصحيحة جواز ذلك. ففي الصحيحين: «إذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة»[1] الحديث. وفي بعض الروايات: «إذا دخل رمضان» وفي رواية مسلم: «إذا كان رمضان» انتهى. وقال الجزولي في شرح الرسالة: اختلف في رمضان هل هو اسم للشهر وهو المشهور، أو اسم من أسماء الله تعالى قاله مجاهد وجماعة؟ انتهى.

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الصوم باب ١. ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٢. أحمد في مسنده (٢/٣٧٨).

أَوْ بِرُؤْيَةِ عَدْلَيْنِ،

الثاني: قال الجزولي: لا يجوز أن يضاف الشهر إلى اسمه ويقال شهر كذا إلا رمضان وربيعان فيقال شهر رمضان وشهر ربيع الأول، ولا يقال شهر رجب وشهر شوال، وإنما يقال رجب وشوال انتهى. ومراده بعدم الجواز - والله أعلم - من حيث اللغة فقد ذكر النووي وغيره عن الفراء أنه يقال هذا شهر رمضان وهما شهرا ربيع ولا يذكر الشهر مع أسماء سائر الشهور العربية. وقال في المتيطية: الشهور كلها مذكرة إلا جمادى. وقال ابن درستويه: ليس منها شيء يضاف إليه شهر إلا رمضان والربيعان وما كان منها اسماً للشهر أو صفة قامت مقام الاسم فهو الذي لا يجوز أن يضاف الشهر إليه كالمحرم وصفر. انتهى باختصار. ونقل الجلال السيوطي في همع الهوامع أن سيبويه أجاز إضافة شهر إلى سائر أعلام الشهور ومنع ذلك المتأخرون فقال أبو حيان: لم تستعمل العرب من أسماء الشهور مضافاً إلى شهر إلا رمضان وربيع الأول وربيع الآخر، ولا يقال شهر المحرم ولا شهر جمادى. انتهى. وهذا والله أعلم مبني على القول الضعيف أن رمضان اسم من أسماء الله تعالى، وأما على القول المشهور أنه اسم الشهر فلا فرق بين رمضان وغيره. وفي مختصر المتيطية إشارة إلى هذا فإنه قال: والعلة في اختصاص هذه الثلاثة بذلك أن رمضان قد جاء أنه اسم من أسماء الله تعالى، وأما ربيع فلزمه الشهر لئلا يلتبس بفصل الربيع لأن العرب كانت تسميه ربيعاً أول والخريف ربيعاً ثانياً انتهى. وقال القباب قال أهل اللغة: والمشهور في التلفظ باسم الشهر مع الشهر على ثلاثة أقسام: قسم لا بد فيه من الجمع بينهما وهو شهر ربيع، لا تقول جاء ربيع الأول أو الآخر وإنما تقول جاء شهر ربيع الأول أو الآخر، ورمضان أنت فيه مخير إن شئت أثبته وإن شئت تركته، وسائر الشهور لا يجوز أن تلفظ منعها باسم الشهر وإنما تقول جاء المحرم وكذلك سائرها. هذا نقل أهل اللغة انتهى. وفهم من كلامه أن عدم الجواز إنما هو بحسب اللغة ولعل هذا في الأكثر والله أعلم.

ص: **(أو برؤية عدلين)** ش: هذا هو الأمر الثاني الذي يثبت به رمضان وهو الرؤية وهي على وجهين: مستفيضة وسيأتي الكلام عليها، وغير مستفيضة ولا بد فيها من شهادة عدلين. وهذا في حق من لم ير الهلال بنفسه، وأما من رآه فإنه يلزمه الصوم كما سيأتي. وعلى هذا فينبغي أن يقال كما قال اللخمي: الصوم والإفطار يصح بثلاثة أشياء: الرؤية، فإن لم تكن

بدخول رمضان ثلاث طرق وهي: الرؤية والشهادة عليها فإن لم يوصل إلى ذلك فإكمال عدة شعبان ثلاثين يوماً. **(أو برؤية عدلين)** ابن عرفة: يثبت رمضان وغيره بشهادة عدلين حرين في مصر صغير مطلقاً وكبير في غيم. ومن المدونة قال مالك: لا يصام ولا يفطر ولا يقام الموسم إلا بشهادة رجلين حرين مسلمين عدلين على رؤية الهلال، ولا يجوز فيه شهادة جماعة النساء والعبيد والمكاتبين، ولا شهادة رجل واحد وإن كان عدلاً. قال سحنون: ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت ولا أفطرت بشهادته. اللخمي: منع مالك أن يصام بشهادة الواحد إذا أخبر عن رؤية نفسه لا على وجه

....

فالشهادة، فإن لم تكن شهادة فبكمال العدة ثلاثين انتهى. ثم يفصل في الشهادة إلى مستفيضة وغير مستفيضة، بل يأتي في كلام صاحب المقدمات أن الصوم يجب بأحد خمسة أشياء، وما ذكرناه أولاً وهو طريقة ابن شاس وابن الحاجب، وما ذكره المصنف من اشتراط عدلين في الشهادة هو المشهور. قال في المدونة: لا يصام رمضان ولا يفطر فيه ولا يقام الموسم إلا بشهادة رجلين حرين مسلمين عدلين انتهى. فلا يثبت بشهادة رجل وامرأة خلافاً لأشهب، ولا بشهادة رجل وامرأتين خلافاً لابن مسلمة. قال في النوادر: ولا يصام ولا يفطر بشهادة صالحي الأرقاء ولا من فيه علقة رق ولا بشهادة النساء والصبيان، ولا فرق في ذلك بين رمضان وغيره من الشهور، فلا يثبت شوال وذو الحجة وغيرهما من الشهور إلا برؤية عدلين، وهذا هو المعروف. وقال في النوادر أيضاً: قال ابن عبد الحكم: رأيت أهل مكة يذهبون في هلال الموسم في الحج مذهباً لا ندري من أين أخذوه، أنهم لا يقبلون في الشهادة في هلال الموسم إلا أربعين رجلاً، وقيل عنهم خمسين، والقياس أن يجوز فيه شاهداً عدل كما يجوز في الدماء والفروج ولا أعلم شيئاً فيه أكثر من شاهدين إلا الزنا انتهى. ونقله اللخمي فقال: واختلف في موسم الحج هل

الوجوب ولا على الندب ولا على الإباحة. قال سحنون: ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز. ابن يونس: لأنه حكم يثبت في البدن فلا يقبل في الشهادة عليه واحد أصله النكاح والطلاق. ابن عرفة: المذهب لغو رؤية العدل لغيره ولو كان مثل عمر بن عبد العزيز. ابن حارث: اتفاقاً وتخريج اللخمي قبوله من قول ابن ميسر والشيخ وابن الماجشون يرد بالمشقة انتهى. فيظهر من هذا أن قول ابن الماجشون وابن ميسر والشيخ موافق للمشهور. والذي قال ابن الماجشون: إذا كان الناس مع إمام يضيع أمر الهلال فلا يدعوا ذلك من أنفسهم. فمن ثبت عنده برؤية من يثق بصدقه صام عليه وأفطر وحمل عليه من يقتدي به. اللخمي: أجاز في هذا ثلاثة أشياء: الصوم والفطر بقول الواحد إذا أخبر عن رؤية نفسه وأن يحمل عليه من يقتدي به لأنه يقطع بصدق نفسه، وأن يحملهم على قول غيره إذا كان ثقة عنده. فإذا جاز أن يحمل من يقتدي به على الصوم بقول الواحد عند تضييع الإمام جاز للإمام أن يحمل الناس على مثل ذلك لأنه لا يجوز أن يفعل عند عدم الإمام إلا ما يجوز للإمام أن يفعله. والأصل في هذا قوله ﷺ: إن بلالاً ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن مكتوم. فأباح الأكل بقول بلال وألزم الإمساك بقول ابن مكتوم وحده، والأول يخبر عن رؤية نفسه، والثاني يخبر عما يخبر به غيره. وعلى هذا يجوز أن يفطر بقول الواحد إذا أخبر عن غروب الشمس. فإن قيل: المؤذن في هذا بخلاف غيره لأن الناس أقاموه لذلك فأشبه الوكيل. قيل: يلزم على هذا أن يجوز مثل ذلك في الهلال إذا أقاموا واحداً لالتماسه لهم فيعملون على ما يخبرهم به من هلال رمضان أو شوال. راجع اللخمي وقد حصل بهذا أن الإنسان كما هو مخاطب بالصيام إذا رأى هلال رمضان بنفسه كذلك هو مخاطب به إذا أخبره شاهدان عدلان أنهما قد رأياه، وهذه أيضاً هي عبارة ابن رشد. فإن أخبره عدل واحد فلا يعمل على قوله إلا إن كان في موضع ليس فيه إمام يتفقد أمر الهلال فإنه يعمل بشهادته، وهذه أيضاً هي عبارة ابن رشد قائلاً: لأن الشهادة لما تعذرت لتضييع

....

يكتفي في ذلك بشهادة شاهدين؟ فالظاهر من قول مالك وغيره من أصحابه الجواز. ثم ذكر كلام ابن عبد الحكم وقال بعده: وهو موافق لقول سحنون في أنه لا يكتفي بشاهدين انتهى. ويعني قول سحنون في مسألة شهادة الشاهدين في الصحو بالمصر الكبير. ونقل ابن الحاج في مناسكه كلام ابن عبد الحكم ونقله التادلي وذكر بعده كلام اللخمي، لكنه يوهم أن قول سحنون في هلال الموسم وليس كذلك. وقال سند بعد أن ذكر كلام ابن عبد الحكم: وعندي أنهم رأوا شأن الحج من أعظم العبادات البدنية وأعظم الحقوق يعتبر فيه خمسون رجلاً وهو القسامة في الدم انتهى.

تنبيهان: الأول: علم مما ذكرناه أنه ليس المراد بقولهم يثبت رمضان بكذا خصوصية الثبوت عند القاضي وغيره وسيأتي في كلام ابن رشد وابن عبد السلام ما يدل على ذلك.

الثاني: قال ابن فرحون في الألغاز: إذا تعلق برؤية الهلال فرض كالصوم والفطر فلا بد من اثنين، وأما إذا أريد بذلك علم التاريخ فإنه يقبل في ذلك رؤية الرجل الواحد والعبد والمرأة لأنه خبر فيقبل منهم، ونقله عن الطرطوشي في أول تعليقه الخلاف. ودخل في قوله: «إذا تعلق برؤية الهلال فرض» كل حكم شرعي، فإذا تعلق برؤية الهلال حلول دين أو إكمال معتدة عدتها فلا بد في ذلك من شاهدين والله أعلم.

فائدة: قال في الأذكار: روينا في مسند الدارمي وكتاب الترمذي أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال: اللهم أهله علينا باليمن والإيمان والسلامة والإسلام ربي وربك الله. قال الترمذي: حديث حسن. وفي سند الدارمي أيضاً كان رسول الله ﷺ إذا رأى الهلال قال: الله أكبر اللهم أهله علينا باليمن والإيمان والسلامة والإسلام والتوفيق لماتحب وترضى ربنا وربك الله. وفي سنن أبي داود كان نبي الله ﷺ إذا رأى الهلال قال: هلال خير ورشد هلال خير ورشد. آمنت بالذي خلقك ثلاث مرات ثم يقول: الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا. انتهى. وقوله: «هلال خير ورشد» هكذا ذكره في الأذكار مرتين وصرح بذلك الدميري في شرح المنهاج فقال: وفي أبي داود كان يقول: هلال رشد وخير مرتين انتهى. ورأيته في نسخة مصححة من أبي داود مكرراً ثلاثاً. قال الدميري بعد أن ذكر ما تقدم: ويستحب أن يقرأ بعد ذلك سورة الملك لأثر ورد فيه ولأنها المنجمة الوافية. قال الشيخ يعني تقي الدين السبكي: وكان ذلك لأنها ثلاثون آية بعدد أيام الشهر ولأن السكينة تنزل عند قراءتها وكان ﷺ يقرؤها عند النوم.

فائدة أخرى: قال في النهاية في حرف السين: كان ﷺ يقول إذا دخل شهر رمضان: اللهم سلمني من رمضان وسلم رمضان لي وسلمه مني. قوله: «سلمني من رمضان» أي لا يصيبني فيه ما يحول بيني وبين صيامه من مرض أو غيره. وقوله: «سلمه لي» هو أن لا يغم

وَلَوْ بِصَحْوٍ بِمِصْرَ، فَإِنْ لَمْ يُرَ بَعْدَ ثَلاثِينَ صَحْواً كُذِّبَا

عليه الهلال في أوله أو آخره فيلتبس عليه الصوم والفطر. وقوله: «وسلمه مني» أي يعصمه من المعاصي فيه انتهى. وانظر قوله: «هو أن لا يغم عليه الهلال في أوله» مع قوله: «إذا دخل شهر رمضان» ولعل المراد بذلك أنه كان يقوله في الوقت الذي يتراءى الناس فيه الهلال قبل حصول الرؤية. ص: **(ولو بصحو بمصر)** ش: أشار بـ«لو» لقول سحنون لا تقبل شهادة الشاهدين إذا لم يشهد غيرهما في المصر الكبير والصحو قال: وأي ريبة أكبر من هذا؟ نقله في النوادر وغيرها.

قلت: ولم أر من نقل عنه كم يكفي في ذلك وهكذا قال اللخمي بعد أن حكى كلامه ما نصه: ولم يرو عنه في العدد الذي يكتفي به في ذلك شيء انتهى. ص: **(فإن لم ير بعد ثلاثين صحواً كذبا)** ش: تصوره واضح. قال ابن غازي: ليس بمفرع على شهادة الشاهدين في الصحو والمصر كما قيل بل هو أعم من ذلك انتهى.

قلت: وما قاله ظاهر. قال في النوادر ومن المجموعة من رواية ابن نافع وهو في سماع

الإمام رجع إلى إثباته من جهة الخبر، وكما جاز قبول المؤذن العدل العارف بالفجر في طلوعه لتعذر الشهادة في ذلك عند الحاكم إذ لا يلزمه طلب الشهادة في ذلك. والفرق بين وجوب ذلك عليه في الهلال دون الفجر أن الصيام يصح إيقاع النية فيه قبل الفجر ولا يصح اعتقاد الصوم في أول يوم من رمضان قبل العلم باستهلال الهلال، ولا يلزم على هذا زوال الشمس لصلاة الظهر ولا غروب الشمس للفطر لأنه يمكنه التأخير حتى يوقن بزوال الشمس أو بغروبها. وجه رابع مما يخاطب به الإنسان بالصيام إذا أخبره الإمام إن قد ثبتت رؤيته عنده قاله ابن رشد أيضاً. وكذلك إذا أخبره عدل عن الإمام بذلك أو عن الناس أنهم رأوه رؤية عامة. قال ابن رشد: وكذلك إن أخبره عدل أن أهل بلد كذا صاموا يوم كذا برؤية عامة أو بثبوت رؤيته عند قاضيهم يجب عليه بذلك قضاء اليوم. قال أبو عمران: العدل إذا أخبر أن الهلال قد ثبت عند الإمام إن كانوا قد بعثوه لزمهم العمل على خبره وإلا فلا. قال ابن يونس: لا فرق بين أن يرسلوه إلى بلد مستكشفاً فيخبرهم أنهم رأوا الهلال فيه، أو يخبرهم من غير إرسال لأنه من باب نقل الأخبار لا من باب نقل الشهادة وكذلك نقل الرجل إلى أهله وذلك كله سواء، والتفريق بين ذلك كله ضعيف، وقال ابن رشد: لا معنى عندي لقول أبي عمران: «ولا فرق بين أن يخبرهم دون أن يبعثوه أو يخبر بذلك أهله وولده» وإنما يفترق ذلك عندي إذا بعث الإمام رجلاً إلى أهل بلد ليخبره إن كانوا رأوا الهلال فأخبره بذلك فليأمر الإمام الناس بالصيام، وإن أخبره بذلك من غير أن يرسله وجب على الإمام الصيام ولم يصح له أن يأمر الناس بالصيام حتى يشهد بذلك عنده آخر لأنه حكم فلا يكون إلا بشاهدين انتهى. انظر هل يلزم هذا المخبر أن يخبر كل الناس إذ الإمام قد وجب عليه الصيام بخبره فكذلك غيره. **(ولو بصحو بمصر)** اللخمي: يصح الاقتصار على شهادة رجلين في الغيم وإن عظم المصر وفي الصحو في المصر الصغير. واختلف إذا كان الصحو والمصر كبير، والظاهر من قول مالك وأصحابه الجواز. ابن رشد: وهو ظاهر المدونة. **(فإن لم ير بعد ثلاثين صحواً كذبا)** قال مالك في شاهدين شهدا في هلال شعبان فعد لذلك ثلاثين يوماً ثم لم ير الناس الهلال ليلة إحدى

أَوْ مُسْتَفِيضَةً

أشهب في شاهدين شهدا على هلال شعبان فيعد لذلك ثلاثين يوماً ثم لم ير الناس الهلال ليلة إحدى وثلاثين والسماء مصحية. قال: هذان شاهدا سوء انتهى، وهو ظاهر لأن الحكم عليهما بكونهما شاهدا سوء إنما يظهر حينئذ، وأما مع وجود الغيم أو صغر المصر وقلة الناس فيحمل أمرهما على السداد، ولم أقف على هذه المسألة في سماع أشهب من كتاب الصيام ولا من كتاب الأقضية ولا من كتاب الشهادات، ولعلها في سماعه في غير هذا الكتاب. ويشير ابن غازي بقوله كما قيل لابن الحاجب وشارحه وابن ناجي والشارح فإنهم فرعوا هذه المسألة على المشهور في المسألة السابقة، ويوجد في بعض نسخ ابن الحاجب نسبتها للمدونة وليست فيها ولهذا قال في التوضيح: قوله فيها عائداً للمسألة.

حكاية: قال ابن ناجي في شرح المدونة: وقعت هذه المسألة بالقيروان وجلس شيخنا أبو مهدي لرؤية هلال شوال بجامع الزيتونة ليلتين ولم ير. وانحرف على قاضي القيروان في تسرعه لقبول الشهادة ولو كان تثبت ما وقع في المسألة. وقال مالك في شهودها ما قال ولم يقع في عصرنا قط ولا بلغنا أنها وقعت في غيره.

فرع: قال ابن عبد السلام بعد أن تكلم على المسألة: وعلى هذا فيجب أن يقضي الناس يوماً إذا كانت الشهادة على رؤية هلال شوال وعد الناس ثلاثين يوماً ولم يروا هلال ذي العقدة، وكذلك يفسد الحج إذا شهدوا برؤية هلال ذي الحجة انتهى. ونقله في التوضيح وابن فرحون.

قلت: وقد أخبرني والدي رحمه الله أنه وقع لهم في سنة من السنين أن جماعة شهدوا بمكة بهلال ذي الحجة ليلة الخميس حرصاً على أن تكون الوقفة بالجمعة، ثم عد الناس ثلاثين يوماً من رؤيتهم ولم ير أحد الهلال لكن لطف الله بالناس ولم يفسد حجهم بسبب أنهم وقفوا بعرفة يومين فوقفوا يوم الجمعة ثم دفع كثير منهم حتى خرجوا من بين العلمين ثم رجعوا وبانوا بها ووقفوا بها في يوم السبت ويقع بمكة في مثل هذا الحال أعني إذا وقع الشك في وقفة الجمعة خباط كثير غالباً والله أعلم. ص: **(أو مستفيضة)** ش: هذا هو الوجه الثاني من وجهي الرؤية وهي الرؤية المستفيضة وفي الجواهر: أما سببه أي الصوم فاثنان: الأول رؤية الهلال وتحصل بالخبر المنتشر وهذا الكلام ونحوه لابن الحاجب. وقال في العمدة: فيلزم برؤية ظاهرة ونحوه في الإرشاد وثبوت الهلال بالاستفاضة من باب الثبوت بالخبر المستفيض لا من باب الثبوت بالشهادة. قال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب: إما بالخبر المنتشر أو بالشهادة.

وثلاثين والسماء صاحية قال مالك: هذان شاهدا سواء **(أو مستفيضة)** من ابن يونس قال ابن عبد الحكم: قد يأتي من رؤية الهلال ما يشتهر حتى لا يحتاج فيه إلى الشهادة والتعديل مثل أن تكون القرية كبيرة فيراه فيها الرجال والنساء والعبيد ممن لا يمكن فيهم التواطؤ على الباطل فيلزم الناس الصوم من باب

وَعَمَّ، إِنْ نُقِلَ بِهِمَا عَنْهُما، لاَ بِمُنْفَرِدٍ

الخبر المنتشر هو المستفيض المحصل للعمل أو الظن القريب منه انتهى، وقاله ابن عبد السلام وقال الأبيّ في شرح مسلم قال المازري: يثبت الهلال بالرؤية المستفيضة. ثم قال الأبيّ فسر: ابن عبد الحكم الاستفاضة بأنها خبر جماعة يستحيل تواطؤهم على الكذب عادة وإن كان فيهم عبيد ونساء، وهذا الذي فسرها به إنما هو في الحقيقة التواتر. وفسر الأصوليون الاستفاضة بأنها ما زاد نقلته على ثلاثة وهي بهذا التفسير أعم مما فسرها به انتهى.

قلت: لفظ النوادر: قال محمد بن عبد الحكم: وقد يأتي من رؤيته ما يشتهر حتى لا يحتاج فيه إلى الشهادة والتعديل مثل أن يكون قرية كبيرة فيراه الرجال والنساء والعبيد ممن لا يمكن فيهم التواطؤ على باطل، فيلزم الناس الصوم بذلك من باب استفاضة الأخبار لا من باب الشهادة انتهى.

قلت: وما ذكره الأبيّ في تفسير الاستفاضة عن الأصوليين، قاله ابن الحاجب ونصه: والمستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة، وقال ابن السبكي من الشافعية: وأقله اثنان. وقيل: ثلاثة. وظاهر كلام ابن عبد الحكم بل صريحه وظاهر ما تقدم عن ابن عبد السلام والمصنف أن مرادهم بالاستفاضة هنا خلاف ما قاله الأصوليون وأنه لا بد من جماعة يحصل بهم العلم أو الظن القريب منه وإن لم يبلغوا عدد التواتر فتأمله. **ص: (وعم إن نقل بهما عنهما) ش:** يعني أن الحكم بثبوت رمضان يعم كل من نقل إليه إذا نقل بهما أي بشهادة عدلين أو نقل باستفاضة. وقوله: «عنهما» سواء كان المنقول عنه بشهادة عدلين أو استفاضة فالأقسام أربعة، وسواء كانت الشهادة المنقول عنها تثبت عند حاكم عام كالخليفة أو خاص على المشهور. وقال عبد الملك: إذا كانت الشهادة عند حاكم خاص فلا تعم الأمن في ولايته. قال ابن عبد السلام: وهذا الخلاف فيما نقل عن الحاكم المخصوص، وأما ما ينقل عن الشهود أو الخبر المنتشر فلا تختص به جهة دون جهة ونقله في التوضيح.

تنبيه: قال ابن عرفة قال أبو عمر: وأجمعوا على عدم لحوق حكم رؤيته ما بعد كالأندلس من خراسان انتهى. **ص: (لا بمنفرد) ش:** يحتمل أن يكون مخرجاً من قوله: «برؤية عدلين» والمعنى أنه لا يثبت الهلال برؤية العدل الواحد وهذا هو المذهب، قال ابن عرفة: والمذهب لغو رؤية العدل لغيره. ابن حارث اتفاقاً انتهى. وظاهر كلامه أنه لا خلاف فيه. وقال اللخمي: منع مالك أن يصام بشهادة الواحد لا على وجه الوجوب ولا على وجه الندب ولا الإباحة. قال سحنون: لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت بقوله ولا أفطرت. ثم نقل عن ابن الماجشون إجازة الصوم لرؤية الواحد، ويحتمل أن يكون مخرجاً مما يليه والمعنى أنه لا

استفاضة الأخبار لا من باب الشهادة. **(وعم إن نقل بهما عنهما لا بمنفرد إلا كأهله ومن لا اعتناء لهم**

....

يثبت الهلال بنقل العدل عن رؤية العدلين أو عن الرؤية المستفيضة، ويحتمل أن يكون راجعاً لهما معاً فلا يثبت برؤية العدل ولا بنقله. أما رؤية العدل فالحكم فيها كذلك على ما تقدم، وأما نقل العدل فاختلف في ثبوته به فأجازه ابن ميسر وأباه أبو عمران ورجح الشيخ ابن أبي زيد وابن يونس وابن رشد قول ابن ميسر بل قال ابن عرفة: وفي نقل بينة بخبر الواحد قولاً الشيخ مع نقله عن ابن ميسر وأبي عمران قائلاً: إن ما قاله ابن ميسر فيمن بعث لذلك وليس كنقل الرجل لأهله لأنه القائم عليهم. وصوب ابن رشد والصقلي قول الشيخ وقال: لا فرق بينه وبين نقله لأهله ولم يحك اللخمي والباجي غيره انتهى، فإذا حملنا كلام المصنف على أنه راجع لنقل العدل أو راجع للرؤية والنقل فيكون مخالفاً لما رجحه هؤلاء الشيوخ لكنه قال في توضيحه: قيل والمشهور خلاف ما قاله ابن ميسر فلعله اعتمد على ذلك. وقد مشى على ذلك صاحب الشامل فقال بعد أن ذكر النقل عن الشهادة: والاستفاضة بأحدهما لا بمنفرد عنهما على المشهور. وقال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: والقول الثاني لا بد من شاهدين وهو المشهور قاله في التوضيح.

تنبيهات: الأول: على القول بقبول النقل بخبر الواحد الذي رجحه الشيخ فلا فرق بين أن يخبرهم بذلك ابتداء من نفسه أو يبعثوه ليكشف لهم عن ذلك ويخبرهم. قال في المقدمات: وإنما يفترق ذلك في حق الإمام فإنه إن بعث رجلاً إلى أهل بلد ليخبره عن رؤيتهم فأخبره أنهم صاموا برؤية مستفيضة أو بثبوت الهلال عند قاضيهم، وجب عليه أن يأمر الناس بالصيام لذلك اليوم. وإن أخبره بذلك من غير أن يرسله وجب على الإمام الصيام في نفسه خاصة ولم يصح له أن يأمر الناس بالصيام حتى يشهد عنده بذلك شاهد آخر لأنه حكم فلا يكون إلا بشاهدين انتهى. وظاهره أن الذي يبعثه الإمام يكتفي بقوله بلا خلاف، بل يفهم من كلام أبي عمران أن غير الإمام إذا بعث من يكشف له عن رؤية الهلال إنما يلزمه العمل بما يخبره كما تقدم في كلام ابن عرفة الذي نقله عن أبي عمران ونقله عنه أيضاً المصنف في التوضيح وغيره، وعلى هذا فيستثنى من قول المصنف: «لا بمنفرد» من يرسله الشخص ليكشف له عن الهلال فيلزمه الصوم بأخباره.

الثاني: قال ابن عبد السلام: ظاهر كلام ابن الحاجب أن الخلاف في الواحد عن الشاهدين وليس كذلك فإن الخلاف إنما هو في النقل عما يثبت عند الإمام أو عن الخبر المنتشر لا عن الشاهدين. انتهى وهو ظاهر. فإن النقل عن الشاهدين نقل عن شهادة ولا يكفي في نقل الشهادة واحد فتأمله والله أعلم.

الثالث: قال في المقدمات: صيام رمضان يجب بأحد خمسة أشياء: إما أن يرى الهلال، أو يخبر الإمام أنه قد ثبتت رؤيته عنده، وإما أن يخبر العدل بذلك أو عن الناس أنهم رأوه رؤية

إِلاَّ كَأَهْلِهِ وَمَنْ لاَ اعْتِنَاءَ لَهُمْ بِأَمْرِهِ،

عامة وكذلك إذا أخبره عن أهل بلدانهم صاموا برؤية عامة أو بثبوت رؤية عند قاضيهم، وإما أن يخبره شاهدان عدلان أنهما قد رأياه، وإما أن يخبر بذلك شاهد واحد عدل في موضع ليس فيه إمام يتفقد أمر الهلال بالاهتبال به انتهى. ففيه إشارة إلى ما قاله ابن عبد السلام. وأما قوله أنه إذا قال له الإمام ثبتت رؤية الهلال عندي أنه يلزمه فذلك ظاهر وليس هو من خبر العدل الواحد والله أعلم. قال البساطي في المغني: وهذا ظاهر إذا كان الحاكم موافقاً للمخبر، وأما لو أخبر شافعي مالكياً ففيه نظر انتهى.

قلت: ينبغي أن يسأله بماذا ثبت عنده فإن أخبره أنه ثبت بشاهدين فلا إشكال، وإن أخبره أنه ثبت بعدل جرى على الخلاف في المسألة الآتية والله أعلم. أما لو رآه القاضي أو الخليفة وحده لم يلزم الناس الصوم برؤيته لأنه من رؤية المنفرد كما في التوضيح ونقله ابن عرفة وغيره.

الرابع: إذا قال شخص رأيت النبي ﷺ وأخبرني أن الليلة أول رمضان لم يصح بذلك الصوم لصاحب المنام ولا لغيره بالإجماع كما قال القاضي عياض، وذلك لاختلال ضبط النائم لا للشك في رؤيته ﷺ. نقله النووي في شرح المهذب عن القاضي عياض ونقله الدميري وغيره.

الخامس: إن قيل ورد في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة»[(١)] ولا خلاف أنه إذا شهد عدلان ليلة ثلاثين من رمضان أو من ذي الحجة قبلاً.

فالجواب: أنه ليس المراد أنه لا يتصور نقصهما فقد قال ابن مسعود: صمنا مع رسول الله ﷺ تسعاً وعشرين أكثر مما صمنا ثلاثين. وقال بعض الحفاظ: إن النبي ﷺ صام تسع رمضانات اثنان ثلاثون ثلاثون، وسبعة تسعة وعشرون تسعة وعشرون، وقيل في معنى الحديث إنهما لا ينقصان من عام واحد، وقيل لا ينقص أجرهما والثواب الملتزم عليهما وإن نقص عددهما وهذا هو الأصح في معنى الحديث والله أعلم. ص: **(إلا كأهله ومن لا اعتناء لهم بأمره)** ش: إن جعلنا قول المصنف: «لا بمنفرد» مخرجاً من مسألة النقل صح الاستثناء ويكون المعنى: إن نقل المنفرد عن ثبوت الهلال عند القاضي أو عن الرؤية المستفيضة له يثبت به الهلال إلا إذا نقل ذلك الرجل إلى أهله ومن في عياله كالأجير والخادم أو إلى أهل بلد ليس لهم قاض

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ١٢. مسلم في كتاب الصيام حديث ٣١، ٣٢. أبو داود في كتاب الصوم باب ٤. الترمذي في كتاب الصوم باب ٨. ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٩. أحمد في مسنده (٥/٣٨، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥١).

أو جماعة لا يعتنون بأمر الهلال وضبط رؤيته، ونقل في التوضيح في ذلك قولين عن ابن الماجشون وسحنون، وكأنه ترجح عنده قول ابن الماجشون وهو الظاهر. وأما مسألة النقل إلى الأهل فمقتضى كلام ابن الحاجب أن فيها قولاً بأنه لا يكفي ونصه: ويقبل النقل بالخبر إلى الأهل ونحوهم على الأصح. قال ابن راشد: ولم أقف عليه. وقال ابن عرفة: لا أعرفه. وقال ابن فرحون: فمقتضى قوله: «على الأصح» أن مقابله لا يكفي ولم يذكر أهل المذهب في قبوله خلافاً. ويبقى على المصنف الكلام على ثبوت الهلال برؤية العدل الواحد إذا لم يكن هناك من يعتني بأمر الهلال فإن المشهور حينئذ ثبوت الهلال برؤية العدل الواحد، ويمكن أن يقال: يؤخذ ذلك من قوله: «أنه يكتفي حينئذ بنقل العدل» فيكتفي أيضاً برؤية العدل الواحد إما بطريق القياس أو من باب الأولى. قال في التوضيح: وظاهر قول سحنون إنه لا بد من الشهادة بشرطها كان ثم حاكم أو لم يكن لأنه قال: لما قيل له إن أخبرك الرجل الفاضل بأنه رآه قال: لو كان مثل عمر بن عبد العزيز ما صمت ولا أفطرت انتهى. قال الشارح في الكبير: وفي هذا الأخذ نظر ولعل سحنوناً إنما قاله حيث كان هناك من يعتني بأمر الهلال، وأما إذا جعلنا قول المصنف «لا بمنفرد» مخرجاً من رؤية العدلين أو راجعاً للرؤية والنقل جميعاً فيشكل قوله: «إلا كأهله» فإنه يقتضي أنه إذا رأى الشخص الهلال وحده في بلد بها قاض يعتني بالهلال أو جماعة يعتنون به أن يلزم أهله الصوم برؤيته وليس كذلك، إنما يلزم أهله الصوم برؤيته إذا لم يكن هناك من يعتني بأمر الهلال.

تنبيهان: الأول: المراد بقوله: «ومن لا اعتناء لهم بأمره» قال في التوضيح: إما بأن لا يكون لهم إمام ألبتة أو لهم إمام وهو يضيع أموالهم ولا يعتني انتهى. وقال الأبيّ: إنما تعتبر البينة في بلد بها قاضٍ لأنه الذي ينظر في أمر البينة وعدالتها، ويتنزل منزلة القاضي جماعة المسلمين ينظرون كنظره فإن لم يكن في البلد معتن بالشريعة من قاض أو جماعة فذلك عذر يبيح الاكتفاء بالخبر بشرطه من الضبط والعدالة انتهى. وقال ابن فرحون في شرح قول ابن الحاجب: وإن لم يكن معتنون بالشريعة كفى الخبر يعني على شرطه من الضبط والعدالة، وعلى هذا يقبل فيه قول المرأة والعبد وتكون هذه ضرورة تبيح الانتقال من الشهادة إلى الخبر كما ينقله الرجل إلى أهل داره بل هو أولى. وفي المنتقى: إذا لم يكن بالموضع إمام أو كان وضيع فمن ثبت عنده برؤية نفسه أو برؤية من يثق به فيصوم بذلك ويفطر، ويحمل عليه من يقتدي به نقله الباجي وغيره عن عبد الملك انتهى.

الثاني: سئل أبو محمد عن قرى بالبادية متقاربة يقول بعضهم لبعض: إذا رأيتم الهلال فنيروا فرآه بعض أهل القرى فنيروا فأصبح أصحابهم صوماً، ثم ثبتت الرؤية بالتحقيق، فهل يصح صومهم؟ قال: نعم قياساً على قول عبد الملك بن الماجشون في الرجل يأتي القوم فيخبرهم أن الهلال قد رؤي. نقله عنه المشذالي في حاشية المدونة.

وَعَلَى عَدْلٍ أَوْ مَرْجُوٍّ: رَفْعُ رُؤْيَتِه، وَالْمُخْتَارُ، وَغَيْرِهِمَا، وَإِنْ أَفْطَرُوا فَالْقَضَاءُ وَالْكَفَّارَةُ، إِلاَّ بِتَأْوِيلٍ:

قلت: أما إذا كان يعلم أن المحل الذي فيه النار يعلم به أهل ذلك البلد ويعلم أنهم لا يمكنون من جعل النار فيه إلا إذا ثبت الهلال عند القاضي أو برؤية مستفيضة، فالظاهر أنه ليس من باب نقل الواحد. وهذا كما جرت العادة بأنه لا يوقد القناديل في رؤوس المنائر إلا بعد ثبوت الهلال فمن كان بعيداً أو جاء بليل ورأى ذلك فالظاهر أن هذا يلزمه الصوم بلا خلاف فتأمله والله أعلم. ص: **(وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته) ش:** المراد بالمرجو من يرتجى قبول شهادته بأن يأتي بمن يزكيه. قال ابن عرفة: الشيخ عن أشهب: يجب رفع المرجو ولو علم جرحة نفسه انتهى. ونقله ابن يونس ونقله ابن ناجي في شرح المدونة وقال: إنه ظاهر المدونة ونصه: وظاهر الكتاب يرفع للإمام ولو علم عن نفسه أنه ليس من أهل القبول وهو كذلك. قاله أشهب في المجموعة نقله ابن يونس انتهى. ولم أر من ذكر في هذا خلافاً بخلاف مسألة من شهد على عدوه فإنه اختلف، هل يخبر بالعداوة وعليه مشى المصنف في باب الشهادات. أو لا يخبر بها وصححه ابن رشد وهي في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات؟ وقال المشذالي: ولو علم الشاهد من نفسه ما لو أظهره بطلت شهادته هل يرفع؟ قال بعض المشارفة: يجري على من شهد بحق وهو عدو للمشهود عليه هل يخبر بالعداوة فتبطل أولاً لئلا يضيع الحق؟ فيه الخلاف والمسألة في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم من كتاب الشهادات وتكررت في نوازل سحنون انتهى.

قلت: وكأنه لم يقف على النص المتقدم في المسألة والله أعلم. ص: **(والمختار وغيرهما) ش:** يعني أنه اختلاف في وجوب رفع الشهادة على غير العدل وهو الفاسق المعلوم فسقه والمرجو وهو المجهول الحال. واختار اللخمي القول بوجوب الرفع، وهذا القول نقله ابن بشير وابن الجلاب وعزاه في التوضيح لابن عبد الحكم. وقال ابن عرفة: إن لم يذكر عدلاً ولا مرجواً ففي استحباب رفعه وتركه نقلا اللخمي عن أشهب والقاضي. ونقل ابن بشير بدل استحبابه وجوبه لا أعرفه انتهى.

تنبيه: ظاهر كلام المصنف أن اللخمي اختار القول بالوجوب والذي في كلامه في التبصرة إنما هو اختيار القول بالاستحباب، وقد نبه الشارح على هذا في الوسط والله أعلم. ص: **(وإن أفطروا فالقضاء والكفارة إلا بتأويل فتأويلان) ش:** يعني أن من رأى هلال رمضان وحده وسواء كان عدلاً أو مرجواً أو نحوهما فإنه يجب عليه الصوم. فإن أفطر متعمداً أو

بأمره) قد لخصت من المقدمات وابن يونس واللخمي وابن عرفة ما أتحمل عهدته إن أفتيت فانظر أنت هل يتنزل كلامه على ذلك واستظهر عليه؟ **(وعلى عدل أو مرجو رفع رؤيته والمختار وغيرهما وإن أفطروا فالقضاء والكفارة إلا بتأويل فتأويلان)** من المدونة قال مالك: من رأى هلال رمضان

فَتَأْوِيلاَنِ، لاَ بِمُنَجِّم

منتهكاً لحرمة الشهر فعليه القضاء والكفارة، وإن أفطر متأولاً فظن أنه لا يلزمه الصوم برؤيته منفرداً ففي وجوب الكفارة تأويلان، والقول بوجوب الكفارة هو المشهور ولذلك جزم به المصنف بعد ذلك لما ذكر التأويل البعيد والله أعلم.

فرع: قال في التوضيح: فإن صام هذا الرائي وحده ثلاثين يوماً ثم لم ير أحد الهلال والسماء مصحية فقال محمد بن عبد الحكم وابن المواز: هذا محال ويدل على أنه غلط. وقال بعضهم: الذي ينبغي أن يعمل في ذلك على اعتقاده الأول ويكتم أمره انتهى.

قلت: والقول الثاني بعيد لأنه قد تقدم أن الشاهدين يكذبان فكيف بالمنفرد؟ والعجب من اقتصار صاحب الشامل على القول الثاني وظاهر كلامه في التوضيح أنه لو كان غيم يعمل على رؤيته وهو ظاهر والله أعلم. **ص: (لا بمنجم) ش:** يعني أن الهلال لا يثبت بقول المنجم أنه يرى بل ولا يجوز لأحد أن يصوم بقوله، بل ولا يجوز له هو أن يعتمد على ذلك كما سيأتي عن المقدمات. وسواء في ذلك العارف به وغيره. وقد أنكر ابن العربي في العارضة عن ابن سريج الشافعي في تفريقه بين من يعرف ذلك ومن لا يعرفه. قال في التوضيح: وروى ابن نافع عن مالك في الإمام الذي يعتمد على الحساب أنه لا يقتدى به ولا يتبع انتهى.

تنبيهات: الأول: ظاهر كلام أصحابنا أن المراد بالمنجم بالحساب الذي يحسب قوس الهلال ونوره. ورأيت في كلام بعض الشافعية أن المنجم الذي بقول الحاسب فمن باب أحرى أن لا يعمل بقول المنجم.

الثاني: قال ابن الحاجب: ولا يلتفت إلى حساب المنجمين اتفاقاً وإن ركن إليه بعض البغداديين. قال في التوضيح: قوله: «وإن ركن إليه بعض البغداديين» يشير به إلى ما رُوي عن ابن سريج وغيره من الشافعية وهو مذهب مطرف بن عبد الله ابن الشخير من كبار التابعين. ابن بزيزة: وهي رواية شاذة في المذهب رواها بعض البغداديين عن مالك انتهى. وقال ابن

وحده فليعلم الإمام لعل غيره رآه معه فتجوز شهادتهما، وإن لم يره غيره رد الإمام شهادته ولزمه الصوم في نفسه، فإن أفطر لزمه القضاء والكفارة. أشهب: إلا أن يكون متأولاً. انتهى نص ابن يونس. وذكر اللخمي قول أشهب كأنه المذهب ولم يعزه. وقال عبد الوهاب: إذا كان فاسقاً أو عبداً أو امرأة فليس عليه رفعه. اللخمي: القول الآخر أبين لأنه قد يجتمع منهم ما يقع. بقولهم العلم، وأيضاً فإن ذلك يؤدي إلى ظهور الشهادة لأن كثيراً من الناس يقف على الشهادة على رؤية الهلال خوف أن يؤدي إلى انفراده انتهى وهذا كما نصوا أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض برأسه لا يسقطه عدم تأثير المنكر عليه. ألا ترى أن إنكار القلب فرض وهو لا أثر له في دفع ذلك المنكر **(لا بمنجم)** ابن يونس: لا ينظر في الهلال إلى قول المنجمين لأن الشرع قصر ذلك على

عرفة: وحساب المنجمين لقول ابن بشير ركون بعض البغداديين له باطل. قال ابن عرفة قلت: لا أعرفه لمالكي. بل قال ابن العربي: كنت أنكر على الباجي نقله عن بعض الشافعية لتصريح أئمتهم بلغوه حتى رأيته لابن سريج وقاله بعض التابعين انتهى. وقد رد ابن العربي في عارضته على ابن سريج وبالغ في ذلك وأطال. وظاهر كلام المصنف في التوضيح أن ابن الشخير يقول: يعتمد على حساب المنجمين وليس كذلك، إنما يقول له: إنه يعمل على ذلك هو في خاصته كما سيأتي بيانه في كلام المقدمات. وقال القرافي في الفرق الثاني والمائة بين قاعدة أوقات الصلاة: يجوز إثباتها بالحساب والآلات وكل ما دل عليها، وقاعدة رؤية الأهلة في الرمضانات لا يجوز إثباتها بالحساب وفيه قولان عندنا وعند الشافعية، والمشهور في المذهب عدم اعتبار الحساب. قال سند: إن كان الإمام يرى الحساب فأثبت الهلال به لم يتبع لإجماع السلف على خلافه مع أن حساب الأهلة والخسوف والكسوف قطعي، فإن الله سبحانه أجرى عادته بأن حركات الأفلاك وانتقالات الكواكب السبعة على نظام واحد طول الدهر وكذلك الفصول الأربعة، والعوائد إذا استمرت أفادت القطع كما إذا رأينا شيخاً تجزم بأنه لم يولد كذلك بل طفلاً للعادة وإلا فالعقل يجوز ولادته كذلك. فالقطع الحاصل فيه إنما هو لأجل العادة وإذا حصل القطع بالحساب فينبغي أن يعتمد عليه كأوقات الصلوات. والفرق ههنا وهو عمدة الخلف والسلف أن الله تبارك وتعالى نصب زوال الشمس سبباً لوجوب الظهر، وكذلك بقية الأوقات، فمن علم شيئاً بأي طريق لزمه حكمه، فلذلك اعتبر الحساب المفيد القطع. وأما الأهلة فلم ينصب خروجها من شعاع الشمس سبباً للصوم بل نصب رؤية الهلال خارجاً عن شعاع الشمس هو السبب، فإذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعي ولا يثبت الحكم، ويدل لذلك قوله ﷺ: «صوموا لرؤية الهلال وأفطروا لرؤيته»[1] ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس، قال في الصلاة: ﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس﴾ [الإسراء: ٧٨] أي ميلها انتهى. أكثره بلفظه. وفيه إثبات القول بالاعتماد على حساب المنجمين كما نقله صاحب التوضيح وغيره. وما فرق به بين أوقات الصلاة ورؤية الأهلة حسن، وقد قبله ابن الشاط وله في الذخيرة نحو ذلك.

الثالث: لو شهد عدلان برؤية الهلال وقال أهل الحساب: إنه لا يمكن رؤيته قطعاً فالذي يظهر من كلام أصحابنا أنه لا يلتفت لقول أهل الحساب، وقال السبكي وغيره من الشافعية: إنه لا تقبل الشهادة لأن الحساب أمر قطعي والشهادة ظنية والظن لا يعارض القطع. ونازع في ذلك بعض الشافعية والله أعلم.

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ١١. مسلم في كتاب الصيام حديث ٤/ ١٨، ١٩ الترمذي في كتاب الصوم باب ٢،٥. النسائي في كتاب الصيام باب ٨، ٩ ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٧. الدارمي كتاب الصوم باب ١ أحمد في مسنده (٤/٢٣، ٢٣١) (٥/٤٢).

....

الرابع: ذكر ابن ناجي في شرح المدونة إن ابن هارون اعترض على ابن الحاجب في حكاية الاتفاق بأن مطرفاً يخالف في ذلك ورد عليه بأن مطرفاً المذكور ليس هو مطرفاً المالكي وإنما هو من كبار التابعين انتهى.

الخامس: يكره الاشتغال بما يؤدي إلى معرفة ناقص الشهور وكاملها. قال ابن رشد في كتاب الجامع من المقدمات بعد أن ذكر أن الاشتغال بالنجوم فيما يعرف به سمت القبلة وإجراء الليل جائز بل مستحب: وأما النظر في أمرها فيما زاد على ذلك مما يتوصل به إلى معرفة نقصان الشهور من كمالها دون رؤية أهلتها فذلك مكروه لأنه من الاشتغال بما لا يغني إذ لا يجوز لأحد أن يعول في صومه وفطره على ذلك فيستغني عن النظر إلى الأهلة بإجماع من العلماء. وإنما اختلف أهل العلم فيمن كان من أهل هذا الشأن إذا أغمي الهلال هل له أن يعمل على معرفته بذلك أم لا؟ فقال مطرف ابن الشخير: إنه يعمل في خاصته على ذلك وقاله الشافعي أيضاً في رواية. والمعلوم من مذهبه ما عليه الجمهور من أنه لا يعمل على ذلك وكذلك ما يعلم به الكسوفات لأنه لا يعني، وقال ﷺ: «من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه»[(١)] ولأنه يوهم العوام أنه يعلم الغيب ويزجر عن ذلك ويؤدب عليه انتهى باختصار.

قلت: ولا يحرم الاشتغال به لأنه ليس من علم الغيب وإنما هو من طريق الحساب والله أعلم.

السادس: قال ابن رشد في المقدمات إثر كلامه السابق: اختلف أهل العلم في معنى قول النبي ﷺ: «فاقدروا له» فذهب مالك إلى أن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الثاني فأكملوا العدد مفسر له، وذهب الطحاوي إلى أنه ناسخ له وإلى أن معنى التقدير كان قبل النسخ بأن ينظر إذا غم الهلال ليلة الشك إلى سقوط القمر في الليلة الثانية، فإن سقط لمنزلة واحدة وهي ستة أسباع ساعة علم أنه من تلك الليلة، وإن غاب لمنزلتين علم أنه من الليلة الماضية فقضوا اليوم. وهذا قول خطأ إذ لا يسقط القمر في أول كل ليلة من جميع الشهر، كان الشهر كاملاً أو ناقصاً، لستة أسباع ساعة. هذا يعلم يقيناً بمشاهدة بعض الأهلة أرفع وأبطأ مغيباً من بعض. وأيضاً فإنه خلاف ظاهر الحديث ومقتضاه في أن التقدير إنما أمر به ابتداء قبل الفوات ليصوم أو ليفطر لا في الانتهاء بعد الفوات ليقضي أو لا يقضي. والذي أقول به في معنى التقدير المأمور به في الحديث: إذا غم الهلال أن ينظر إلى ما قبل هذا الذي غم الهلال عند آخره من الشهور، فإن كان توالى منها شهران أو ثلاثة كاملة عمل على أن هذا الشهر ناقص فأصبح الناس صياماً، وإن كانت توالت ناقصة عمل على أن هذا الشهر كامل فأصبح الناس مفطرين إذ لا تتمادى أربعة أشهر ناقصة ولا كاملة على ما علم بما أجرى الله به

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الزهد باب ١١. ابن ماجة في كتاب الفتن باب ١٢ . الموطأ في كتاب حسن الخلق حديث ٣. أحمد في مسنده (٢٠١/١).

وَلاَ يُفْطِرُ مُنْفَرِدٌ بِشَوَّالٍ وَلَوْ أَمِنَ الظُّهُورَ، إِلاَّ بِمُبِيحٍ،

العادة، ولا ثلاثة أيضاً ناقصة ولا كاملة إلا في النادر. وإن لم يتوال قبل هذا الشهر الذي غم الهلال في آخره شهران فأكثر كاملة ولا ناقصة، احتمل أن يكون هذا الشهر ناقصاً أو كاملاً احتمالاً واحداً يوجب أن يكمل ثلاثين يوماً كما في الحديث الآخر، فيكون على هذا الحديثان جميعاً مستعملين كل واحد منهما في موضع غير موضع صاحبه. وهذا في الصوم وأما في الفطر إذا غم هلال شوال فلا يفطر بالتقدير الذي يغلب فيه على الظن أن رمضان ناقص انتهى. وتفسير مالك هو الحق الذي لا غبار عليه وما عداه فيه ما فيه. وقد قال ابن رشد في المقدمات في كتاب الصيام: والصواب ما ذهب إليه مالك من تفسير حديث ابن عمر بحديث ابن عباس، لأن التقدير يكون بمعنى التمام قال الله تعالى: ﴿قد جعل الله لكل شيء قدر﴾ [الطلاق: ٣] أي تماماً انتهى الله تعالى أعلم.

السابع: قال ابن عرفة: ابن حبيب: يجوز تقليد المؤذن العدل العارف فإن أكل في أذان سأله إن كان كذلك وإلا قضى. الباجي: من يحضر يؤذن مؤذنه عند الفجر في وجوب كفه بأذانهم وهو يرى أن الفجر ما طلع، وبعد أذانهم وهو يرى أن الشمس غربت، رواية ابن نافع وعيسى عن ابن القاسم في المدونة انتهى. وقال في النوادر قال ابن حبيب: ويجوز له تصديق المؤذن العدل العارف، فإن سمع الأذان وهو يأكل ولا علم له بالفجر فليكف وليسأل المؤذن عن ذلك الوقت فيعمل على قوله. فإن لم يكن عنده عدلاً ولا عارفاً فليقض، وإن كان في قضاء رمضان فليقض ويباح له فطر ذلك اليوم والتمادي، وإن كان في تطوع أتمه ولا قضاء عليه انتهى، وقول ابن حبيب: «ولا علم عنده بالفجر» يفهم منه أنه لو كان له علم اعتمد عليه فهو موافق لرواية عيسى عن ابن القاسم وهو الظاهر إذا أمن من الاطلاع عليه والاقتداء به والله أعلم. ص: **(ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور إلا بمبيح)** ش: يعني أن من انفرد برؤية هلال شوال فلا يجوز له الفطر، سواء خاف أن يظهر عليه أو أمن من الظهور عليه إلا أن يحصل له عذر يبيح الإفطار من مرض أو سفر أو حيض فيجوز له الفطر. قال ابن ناجي في شرح المدونة: ولا خلاف في جوازه إذا كان العذر مما يخفى معه الفطر ونصه بعد أن ذكر الخلاف فيما إذا أمن من الظهور: وكل هذا ما لم يكن عذر يخفى معه الفطر، فإن كان فلا خلاف في جوازه انتهى. قال ابن عبد السلام: ولو كان مرض يمكنه معه الصوم بلا مشقة فلير هو من نفسه المشقة ويفطر، وأما إذا لم يحصل عذر يبيح الإفطار فلا يجوز له أن يفطر إذا

الرؤية أو الشهادة أو إكمال العدة فلم يجز إثبات زيادة عليه. **(ولا يفطر منفرد بشوال ولو أمن الظهور إلا بمبيح)** قال مالك وابن القاسم وأشهب: إن رأى هلال شوال وحده فلا يفطر. قال أشهب: ولينو الفطر بقلبه ويكف عن الأكل والشرب وليس عليه في الأكل بينه وبين الله شيء لكن عليه من باب التغرير بنفسه في هتك عرضه. قال ابن القاسم: إلا أن يكون وحده في سفر في

..............،..................

خاف أن يظهر عليه اتفاقاً، وأما إذا أمن من الظهور فقال مالك في العتبية وغيرها: لا يجوز له الفطر وهو الصحيح لما قد يتطرق إليه من الأذى مع تحصيل غرض الشرع بالفطر بالنية، وقيل: إنه جائز قاله ابن الجلاب وحكاه ابن الحاجب فقال: لم يجز إفطاره على الأصح. واعترضه المصنف في توضيحه بقوله: «لم أره منصوصاً» وإنما أخرجه اللخمي من مسألة الزوجين يشهد عليهما شاهدان بالطلاق ثلاثاً والزوجان يعلمان أنهما شهدا بزور فقد قيل: إنه لا بأس أن يصيبها خفية، فالأكل مثله من باب أولى لأن التخفي في الأكل أكثر من الجماع، وكذلك ابن عرفة لم ينقله إلا عن اللخمي وكأنهما لم يقفا على كلام ابن الحاجب.

تنبيهات: الأول: هذا كله في الإفطار بغير النية وأما الإفطار بالنية فحكى ابن عرفة عن ابن رشد أن المذهب وجوبه، وعن ابن حبيب استحبابه وضعفه ونصه: والمنفرد بشوال في استحباب فطره حضراً بنية ووجوبه نقله ابن رشد عن ابن حبيب مضعفاً قوله والمذهب ويمنع بالأكل ولو أمن. اللخمي: لا يمنع أن أمن بحضر ولا بسفر مطلقاً انتهى. وما ذكره عن ابن رشد هو في سماع أبي زيد ونصه: وأما إذا رأى هلال شوال وحده دون الناس وهو في جماعة فقال: إنه لا يجوز له أن يفطر إلا باجتماع من الناس، والفطر له فيما بينه وبين الله جائز بل هو الواجب عليه لنهيه عليه السلام عن صيام يوم الفطر لكنه حظره عليه لما فيه من تعريض نفسه للتهمة والعقوبة، ومثل هذا في المدونة والموطأ وغيرهما من الدواوين، وأبينه سماع أصبغ من طلاق السنة. واستحب ابن حبيب أن ينوي الفطر ولا يظهره، والصحيح أنه هو الواجب عليه وإن كان ذلك مخالفاً للروايات، لأن الصوم من أفعال القلوب فلا يجوز له أن يعتقده وهو يعلم أنه حرام انتهى. وقال ابن ناجي في شرحه الكبير: ونقل ابن يونس عن أشهب ولينو الفطر وهو محتمل للقولين انتهى. وقول ابن رشد وإن كان ذلك مخالفاً للروايات يعني لظاهر الروايات في قولهم لا يجوز له الفطر وإلا فليس في الروايات ما يقتضي وجوب الإمساك بالنية بل قالوا: إذا حصل عذر يبيح له الفطر أفطر بلا خلاف. وسيأتي في كلام ابن عبد السلام أن ذلك واجب، فدل على هذا على أن الأمر بالإمساك إنما هو في الظاهر فقط والله أعلم.

الثاني: قال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح: وإن أمكنه أن يأكل عند طلوع الفجر أو عند الغروب فحسن لأنه إن ظهر عليه حينئذ لم ينسب إلى الغلط.

الثالث: قال ابن عرفة: قال الباجي: يفطر المسافر وحده لاحتمال رؤية غيره، ولو علم عدم رؤية غيره وجب صومه. ابن زرقون: هذا وهم لان للمسافر الفطر إلا أن يريد سفر غير القصر، قال ابن عرفة: لعله تبع سماع أبي زيد لا يفطر مسافر في جماعة وإن كان بمغارة وحده أفطر.

قلت: ما ذكره ابن زرقون ظاهر، وأما ما في سماع أبي زيد فيتعين حمله على أنه يريد أنه لا يجوز له أن يفطر على أن فطره للعيد، وأما إذا أصبح مفطراً على أن فطره للسفر فهذا هو الواجب عليه. قال ابن الحاجب: فإن كان عذر يخفيه كالسفر ونحوه أفطر. قال ابن عبد

وَفِي تَلْفِيق شَاهِد أَوَّلَهُ، لِآخَرَ آخِرَهُ، وَلُزُومِهِ بِحُكْمِ الْمُخَالِفِ بِشَاهِدٍ: تَرَدُّدٌ،

السلام في شرحه: والحاصل أن الأصل وجوب الفطر عليه والمانع منه خشية نسبته إلى الفسق، فإذا زال المانع بقي الوجوب على ما كان عليه. ولم يتكلم ابن رشد على ما في سماع أبي زيد من جهة فطره للسفر بل تكلم على حكم من انفرد بهلال رمضان أو شوال وذكر كلامه الذي ذكرناه أولاً والله أعلم.

الرابع: فهم من كلام ابن عبد السلام أنه إذا حصل العذر وجب الإفطار وهو ظاهر.

الخامس: قال في التوضيح: فإن ظهر على من يأكل وقال رأيت الهلال فقال أشهب: يعاقب إن كان غير مأمون إلا أن يكون ذكر ذلك قبل وأودعه، وإن كان مأموناً لم يعاقب وتقدم إليه أن لا يعود فإن فعل عوقب إلا أن يكون من أهل الدين والرضا. نقله اللخمي انتهى. وفي تبصرة اللخمي: إلا أن يكون من أهل الدين والرضا فلا يعاقب ويغلظ عليه في الموعظة انتهى. ص: **(وفي تلفيق شاهد أوله لآخر آخره ولزومه بحكم المخالف بشاهد تردد) ش:** ذكر مسألتين تردد المتأخرون في كل واحدة منهما.

الأولى إذا شهد شاهد واحد في أول شهر من الشهور فلم يثبت ذلك الشهر بشهادته لانفراده، وشهد آخر في آخره برؤية الشهر الذي بعده على وجه يتضمن تصديق أحدهما للآخر، فهل تضم شهادة أحدهما للآخر أو لا تضم؟ وذلك له صورتان، لأن الشاهد الثاني إما أن يشهد بعد تسعة وعشرين من رؤية الأول أو بعد ثلاثين، فإن شهد بعد تسعة وعشرين يوماً من رؤية الأول فشهادته مصدقة لشهادة الأول إذ لا يمكن رؤية الهلال بعد ثمانية وعشرين يوماً، فإن كان ذلك في رمضان فقد اتفقت شهادتهما على أن اليوم الأول من رمضان فيلزم قضاؤه ولا يفطرون لأن شهادة الأول لا توجب كون هذا اليوم من شوال لجواز كون الشهر كاملاً، وإن شهد الثاني بعد ثلاثين يوماً من رؤية الأول فقد اتفقا على أن هذا اليوم من الشهر

مفاز فإنه يفطر. اللخمي: لا يمنع بسفر مطلقاً. **(وفي تلفيق شاهد أوله لآخر آخره ولزومه بحكم المخالف بشاهد تردد)** أما المسألة الأولى فقال يحيى: لو شهد واحد على هلال رمضان وآخر على شوال لم يفطر بشهادتهما. انتهى نقل ابن يونس. وأما ابن رشد فنقل هذا ثم قال: وقال غيره من أهل العلم: معنى ذلك إذا شهد الشاهد على هلال رمضان أنه رآه بعد ثلاثين يوماً من رؤية الشاهد الأول على هلال شعبان إذ ليس في شهادة الثاني تصديق للشاهد الأول، وأما لو رآه الشاهد الثاني بعد تسعة وعشرين يوماً من رؤية الأول لوجب أن تجوز شهادتهما لأن الشاهد الثاني يصدق الشاهد الأول إذ لا يصح أن يصدق الشاهد الثاني إلا والأول صادق في شهادته، يريد فيصام لتمام من رؤيته. ابن رشد: وليس هذا ببين، والصحيح عندي أن لا فرق بين المسألتين وأنهما جميعاً يتخرجان على قولين لأنهما جميعاً متفقان على إيجاب الصيام لتمام من رؤية الأول وإن اختلفا فيما شهدا به إذ قد اختلف الشاهدان في شهادتهما واتفقا فيما يوجبه الحكم والمشهور أن لا تجوز. وقال اللخمي: إن شهد الأول

الثاني فيجب الفطر إن كان ذلك في شوال، ولا يلزم قضاء اليوم الأول لأنهما لم يتفقا على أنه من رمضان. إذا علم ذلك فقال يحيى بن عمر: لا تلفق الشهادتان بحال. وقال بعضهم: تلفق الشهادة في الصورتين على قول من يلفق الشهادة في الأفعال. وقال بعضهم: تلفق في الصورة الأولى دون الثانية. وقال بعضهم: بعكسه إن كانت رؤية الثاني في غيم وإلا بطلتا. قال ابن عرفة: وفي ضم منفرد لآخر فيما يليه ثالثها إن رآه ليلة ثلاثين لرؤية الأول لا أحد وثلاثين ورابعها عكسه، إن كانت رؤية الثاني في غيم وإلا بطلتا، وعزا القول الأول في كلامه وهو الضم مطلقاً لتخريج ابن رشد على ضم الشهادتين الملفقتين فيما يوجبه الحكم، والقول الثاني وهو عدم الضم مطلقاً ليحيى بن عمر، والقول الثالث لنقل ابن رشد عن بعضهم، والقول الرابع للخمي، وذكر المصنف في التوضيح عن ابن زرقون أنه قال: والصواب قول يحيى بن عمر: لا تلفق الشهادتان بحال. وقال في المقدمات: الصحيح عندي أنه لا فرق بين الصورتين وأنهما يتخرجان على القول في الشاهدين إذا اتفقا على ما يوجبه الحكم، واختلفا فيما شهدا به والمشهور أن شهادتهما لا تجوز. انتهى مختصراً ونقله في التوضيح.

قلت: إذا علم فكان ينبغي للمصنف أن يقتصر على قول يحيى بن عمر لترجيح ابن رشد وابن زرقون له والله أعلم.

المسألة الثانية: إذا حكم المخالف في الصوم بشهادة واحد كالشافعي، فهل يلزم ذلك جميع الناس ولا يجوز لأحد مخالفته لأنه حكم وافق محل الاجتهاد وقاله ابن راشد القفصي، أو لا يلزم المالكي الصوم في هذا لأن ذلك فتوى وليس بحكم وقاله القرافي في الفرق الرابع والعشرين والمائتين؟ وقال سند: لو حكم الإمام بالصوم بشهادة واحد لم يسع العامة مخالفته لأن حكمه صادف محل الاجتهاد، فوجب أن لا يخالف وفيه نظر يرجع إلى تحقيق الحكم، فإن الحاكم إنما حصل منه إثبات الشهادة فقط من غير زائد. وإذا قال الحاكم شهد عندي فلان وحده وقد أجزت شهادته وحكمت بالصوم تنزل ذلك منزلة فتوى لا حكم. انتهى باختصار. قال في التوضيح: ولم يقل ابن عطاء الله في هذا الفرع شيئاً بل تردد فيه انتهى.

قلت: وكلام سند يقتضي أنه متردد في ذلك أيضاً انتهى.

تنبيه: وانظر إذا قلنا يلزم المالكي الصوم كما قال ابن راشد فصام وأكملوا ثلاثين ولم ير الهلال فحكم الحاكم الشافعي بالفطر على الراجح عندهم، فهل يجوز للمالكي أن يفطر معهم ولو لم ير أحد الهلال أو يخالفهم في الفطر ويصبح صائماً؟ والذي يظهر أنه لا يجوز له الفطر وقد قال مالك في المدونة: ويقال لمن قال يصام بشهادة واحد أرأيت إن أغمي آخر الشهر كيف يصنعون أيفطرون أم يصومون واحداً وثلاثين؟ فإن أفطروا خافوا أن يكون ذلك اليوم من رمضان انتهى. وقد وقعت هذه المسألة وصمنا بحكم المخالف، فلما كانت ليلة أحد وثلاثين لم

وَرُؤْيَتُهُ نَهَاراً لِلْقَابِلَةِ، وَإِنْ ثَبَتَ نَهَاراً أَمْسَكَ، وَإِلاَّ كَفَّرَ إِنِ انْتَهَكَ،

ير الناس الهلال بعد الغروب فلم يلتفت الشافعية إلى ذلك وكبروا وصار العامة يسألون عن الفطر مع عدم رؤية الهلال فأقول لهم: قال الشافعية: يجوز الفطر. وعند المالكية لا يجوز الإفطار فيقولون نحن لا نعمل، إلا على مذهب المالكية ثم لطف الله سبحانه فرؤي الهلال حين حصل ابتداء الظلام. ص: **(ورؤيته نهاراً للقابلة)** ش: يعني أنه إذا رؤي الهلال نهاراً فإنه إنما يحكم به لليلة القابلة فيستمر الناس على ما هم عليه من فطر إن وقع ذلك في آخر شعبان، أو صوم إن وقع في آخر رمضان، وسواء رؤي بعد الزوال أو قبله على المشهور. وقيل: إن رؤي قبل الزوال فهو لليلة الماضية فيمسكون إن وقع ذلك في شعبان، ويفطرون إن وقع في رمضان، ويصلون العيد رواه ابن حبيب عن مالك وقال به هو وغيره. قال: إذا رؤي بعد الزوال فهو للآتية سواء صليت الظهر أم لم تصل.

تنبيه: فإذا رؤي الهلال نهاراً ثم لم ير بعد الغروب لغيم أو غيره، فإن كان ذلك من يوم ثلاثين كما هو الغالب فلا يلتفت حينئذ إلى رؤيته ليلاً لإكمال العدة، وإن وقع ذلك في يوم تسعة وعشرين فالظاهر من كلام أصحابنا أن الهلال يثبت برؤيته نهاراً. وكلام القرافي في شرح الجلاب كالصريح في ذلك ويمكن أن يقال كلامهم إنما هو إذا وقع ذلك في يوم ثلاثين بدليل اختلافهم في كونه للقابلة أو للماضية، وإذا وقع في يوم تسعة وعشرين فلا قائل بأنه للماضية إذ لا يكون الشهر ثمانية وعشرين. وصرح الشافعية بأن ذلك لا يكفي عن رؤيته ليلة الثلاثين وأنه لا أثر لرؤيته نهاراً فتأمله. ثم رأيت في مختصر الواضحة لابن حبيب أنه لا يرى في يوم تسع وعشرين إلا بعد الزوال ونصه: وهو يرى بعد الزوال يوم ثلاثين ويوم تسع وعشرين، ولا يرى قبل الزوال في يوم تسع وعشرين لأنه للماضية ولا يكون هلالاً قبل تمام تسع وعشرين. وإذا رؤي بالعشي يوم تسع وعشرين فإنما أهل ساعته انتهى. وهو يقتضي أنه ثبتت رؤيته بذلك ولو لم ير بعد الغروب والله أعلم. ص: **(وإن ثبت نهاراً أمسك وإلا كفر إن انتهك)** ش: يعني إذا لم يثبت الهلال ليلاً وإنما ثبت نهاراً فإنه يجب الإمساك في ذلك اليوم على من أكل وعلى من لم يأكل وإن صومه غير صحيح لعدم النية المبيتة لحرمة رمضان ويجب قضاء ذلك اليوم. وإن بيت الصوم فيه على أنه من رمضان لعدم الجزم فإن أكل وشرب

أنه رآه ليلة الأحد وكان الغيم، فإن شهد الثاني أنه رأى هلال الشهر بعده ليلة الثلاثاء لفقت، وإن شهد أنه رأى ليلة الإثنين لم تلفق. ابن عرفة: هذا رابع الأقوال. وأما مسألة لزوم الصيام بحكم المخالف بشاهد فقال القرافي عن سند: لو حكم الإمام بالصوم بالواحد لم يخالف وفيه نظر، لأنه فتوى لا حكم. ولو كان إمام يرى الحساب فأثبت به الهلال لم يتبع لإجماع السلف على خلافه. **(ورؤيته نهاراً للقابلة)** ابن يونس: إذا رأى الهلال آخر يوم من شعبان أو من رمضان فهو لغده ريء بعد الزوال أو قبله، ابن بشير: هذا هو المشهور **(وإن ثبت نهاراً أمسك وإلا كفر إن انتهك)** من المدونة قال

وإِنْ غَيَّمَتْ وَلَمْ يُرَ فَصَبِيحَتُهُ يَوْمَ الشَّكِّ، وَصِيمَ: عَادَةً وَتَطَوُّعاً، وَقَضَاءً وَكَفَّارَةً، وَلِنَذْرٍ

أو جامع بعد ذلك، فإن كان عالماً بحرمة ذلك وانتهك حرمة الشهر فعليه الكفارة. قاله في المدونة: وحكى ابن بشير وابن الحاجب قولاً بعدم الكفارة وأنكره ابن عرفة وقال: لا أعرفه وإن فعل ذلك غير منتهك بل تأول أنه لما لم يصح صوم ذلك اليوم لعدم النية جاز له الفطر فلا كفارة عليه، ولم أقف على خلاف فيه وإلى هذا أشار بمفهوم الشرط، فهذا من التأويل القريب فيضم إلى المسائل التي يذكرها المصنف من التأويل القريب بعد هذا والله أعلم. **ص: (وإن غيمت ولم ير فصبيحة يوم الشك) ش:** غيمت بالبناء للفاعل يعني أنه إذا كانت السماء مغيمة ليلة ثلاثين ولم تثبت رؤية الهلال فصبيحة ذلك اليوم هو يوم الشك الذي ورد النهي عن صيامه، وأما إذا لم تكن السماء مغيمة فليس ذلك بيوم شك. وقال الشافعية: إذا أطبق الغيم فليس ذلك بيوم شك وإنما يوم الشك إذا لم يطبق الغيم وتحدث الناس برؤية الهلال ومال ابن عبد السلام إلى هذا. **ص: (وصيم عادة) ش:** يعني أنه يجوز صوم يوم الشك لمن كانت عادته سرد الصوم أو صوم يوم بعينه كالخميس والإثنين فوافق ذلك، وقاله في التوضيح. **ص: (وتطوعاً) ش:** يعني أنه يجوز أن يصومه وحده بنية التطوع كما قال في الرسالة: ولمن شاء صومه تطوعاً أن يفعل وهذا هو المشهور. وعن ابن مسلمة كراهة ذلك ونقل عنه اللخمي الجواز فلعل له قولين، وقال الشارح: إن ظاهر كلام الكافي أنه لا يجوز. وقال ابن ناجي إثر كلام صاحب الرسالة المتقدم: ظاهر كلامه سواء كان من شأنه أن يسرد الصوم أم لا انتهى. **ص: (وقضاء) ش:** أي كمن عليه صوم من رمضان فقضاه فيه فإنه يجوز، ثم إن لم يثبت كونه من رمضان فقد أجزأه، وإن ثبت أنه من رمضان لم يجزه عن القضاء ولا عن رمضان الحاضر وعليه قضاء يوم رمضان الحاضر وقضاء ما في ذمته. قال ابن عرفة: وفي إجزائه قضاء وإن ثبت كونه من رمضان خلاف يأتي انتهى. وكأنه يشير إلى مسألة صوم رمضان قضاء عن رمضان آخر وفيه ثلاثة أقوال، والمشهور أنه لا يجزىء عن واحد منهما وحكم كل صوم واجب كحكم القضاء. فلو نواه للكفارة أو نذر غير معين أجزأه إلا أن يثبت أنه من رمضان فلا يجزئه عن رمضان الحاضر ولا عما نواه وعليه قضاء يوم عن رمضان الحاضر ويقضي ما في ذمته من كفارة أو نذر أو فدية أو هدي كما صرح به صاحب التلقين وغيره، وإن كان النذر

مالك: إن أصبح ينوي الفطر ولا يعلم أن يومه ذلك من رمضان ثم علم أول النهار أو آخره قبل أن يأكل أو يشرب أو بعد ما أكل أو شرب فليكف عن الأكل بقية يومه، ثم إن أكل بعد علمه بذلك لزمه القضاء بلا كفارة إلا أن يأكله منتهكاً لحرمته عالماً بما على متعمد الفطر فيه فليكفر **(وإن غيمت ولم ير فصبيحته يوم الشك)** ابن بشير: إذا التمس الناس الهلال ولم يروه الناس الهلال ولم يروه والسماء مصحية فلا شك وأما إن كانت متغيمة فالشك حاصل، فينبغي أن يبيت الإمساك ليستبرىء ما يأتي به النهار من أخبار السفار، فإن ثبت نفي الرؤية عول عليه، وإن ثبت إثباتها استديم الإمساك. **(وصيم عادة وتطوعاً**

صَادَفَ، لاَ احْتِيَاطاً

معيناً فهي التي أشار إليها المؤلف بقوله: ص: **(ولنذر صادف)** ش: والمعنى أنه يجوز صومه أيضاً لنذر صادفه كمن نذر أن يصوم يوماً أو أياماً فوافق بعضها. كمن نذر أن يصوم يوم الإثنين أو الخميس فيوافق ذلك، أو نذر أن يصوم يوم قدوم زيد فقدم ذلك اليوم فلا يجوز له صومه ويجزيه إن لم يثبت كونه من رمضان، فإن ثبت كونه من رمضان فإنه لا يجزىء عن النذر ولا عن الفرض وعليه قضاء يوم لرمضان الحاضر ولا قضاء عليه للنذر لكونه معيناً وقد فات. قاله في التلقين واحترز بقوله: «صادف» مما لو نذر من حيث إنه يوم الشك فإنه لا يلزم لكونه نذر معصية. هكذا قال ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح.

قلت: وظاهره أنه لا يجوز له ذلك ويحرم عليه صومه كذلك لقوله: إنه معصية. ولعل هذا على القول بأن صوم يوم الشك احتياطاً حرام وإلا فسيأتي أنه إذا صامه للاحتياط اختلف فيه، هل هو مكروه أو حرام فينبغي أن يكون صومه لنذره إياه كذلك مختلفاً فيه، وأما عدم لزومه فلا إشكال فيه لكونه مكروهاً، ونذر المكروه غير لازم لكنه. لا يصير فعل ذلك المكروه حراماً على أنه يشكل برابع النحر فإنه يكره صيامه تطوعاً ويلزم ناذره بالتعيين، وكأنهم راعوا فيه الخلاف فتأمله والله أعلم. وهذا أيضاً إذا قصد النذر من حيث كونه يوم الشك ليحتاط به. فلو قصد نذره بخصوصه من حيث كونه يجوز صومه تطوعاً، فالظاهر أنه يلزمه ولهذا قال ابن عرفة لما نقل قول ابن عبد السلام: لو نذر يوم الشك من حيث هو يوم شك سقط لأنه معصية.

قلت: كون معصية يرد بأن المشهور عدم كراهة صومه انتهى. يعني تطوعاً. وكذلك نقله عنه ابن ناجي لكن يقال: مراد ابن عبد السلام إذا قصد نذره من حيث كونه يوم الشك ليحتاط به، والحاصل أنه يرجع في ذلك إلى نية الناذر. فإن نذر صوم يوم الشك من حيث كونه يوم الشك احتياطاً فلا يلزمه لأنه إما حرام أو مكروه وكلاهما لا يلزمه نذره، وإن نذره لا من تلك الحيثية أعني نذره لا للاحتياط فإنه يلزمه ويصح صومه، فإن تبين أنه من رمضان فالحكم ما تقدم عن التلقين والله أعلم. ص: **(لا احتياطاً)** ش: راجع إلى أصل صيام يوم الشك لا لمسألة النذر وإن كان ذلك صحيحاً في نفسه كما بيناه لكنه ليس مراد المصنف، وإنما مراده أن يكون الشك لا يصام لأجل الاحتياط للنهي عن ذلك وهو ما صححه الترمذي من

وقضاء ولنذر صادف **لا احتياطاً)** من المدونة قال مالك: لا ينبغي أن يصام اليوم الذي من آخر شعبان الذي يشك فيه أنه من رمضان يريد احتياطاً ويجوز تطوعاً. قال في الواضحة: ومن صامه حوطة ثم علم أن ذلك لا يجوز فليفطر متى أفاق لذلك. وجه قول مالك أنه يصام تطوعاً قوله ﷺ: «إلا أن يوافق ذلك صوماً كان يصومه أحدكم فليصمه». ومن المدونة قال مالك: ومن صامه حوطة أو تطوعاً ثم ثبت أنه من رمضان فليقضه انتهى من ابن يونس. وقال ابن بشير: يصوم يوم الشك من نذره أو من استدام

وَنُدِبَ إِمْسَاكُهُ لِيَتَحَقَّقَ،

حديث عمار بن ياسر «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم»[١] ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجة. ولم يبين المصنف كابن الحاجب حيث قال: والمنصوص النهي عن صيامه احتياطاً للعمل هل النهي على الكراهة أو التحريم. قال في التوضيح: وظاهر الحديث التحريم وهو ظاهر ما نسبه اللخمي لمالك لأنه قال: ومنعه مالك. وفي المدونة: ولا ينبغي صيام يوم الشك. وحملها أبو الحسن على المنع. وفي الجلاب: يكره صوم يوم الشك. وقال ابن عطاء الله: الكافة مجمعون على كراهة صومه احتياطاً انتهى. ونحوه في ابن فرحون وزاد: وأجازت صومه احتياطاً عائشة وأسماء، وأجازه ابن عمر وابن حنبل في الغيم دون الصحو. وقال ابن مسلمة: يكره أن يؤمر الناس بفطره لئلا يظن أنه يجب عليهم فطر قبل الصوم كم وجب بعده انتهى. وقال ابن عبد السلام: الظاهر أن النهي على التحريم لقوله: «عصى أبا القاسم» انتهى. وزاد أبو الحسن عن ابن يونس من الواضحة: ومن صامه حوطة ثم علم أن ذلك لا يجوز فليفطر متى ما علم انتهى. ونقله ابن عرفة عن الشيخ بلفظ آخر النهار. وقال ابن ناجي في شرح الرسالة: وحمل أبو إسحاق المدونة على المنع انتهى. وقال الفاكهاني في شرح الرسالة: صوم يوم الشك في الحياطة من رمضان مكروه ولا يكره صومه تطوعاً. وقال بعده: فقول المصنف: «ولا يصام يوم الشك» يريد على الكراهة لا على التحريم انتهى. ثم قال: وقيل يصام احتياطاً ولا أعلمه في المذهب انتهى. وخرج اللخمي وجوب صوم يوم الشك من مسألة الشاك في الفجر ومن الحائض إذا جاوزت عادتها. ورد عليه ذلك ابن بشير وغيره وبحث في ذلك ابن عرفة فلينظره من أراده.

فرع: قال الفاكهاني: اتفقوا إذا كانت السماء مصحية على كراهة صومه احتياطاً إذ لا وجه للاحتياط في الصحو وإنما الخلاف المتقدم إذا كان الغيم انتهى. **ص: (وندب إمساكه ليتحقق) ش:** يعني أنه يستحب الإمساك عن الإفطار في يوم الشك إلى أن يتحقق الأمر بأن يأتي المسافرون من نواحي البلد وينتشر الناس وتسمع الأخبار. قال ابن عبد السلام: فإن ارتفع النهار ولم يظهر موجب الصيام أفطر الناس. ووقع في الرواية ما ظاهره الكف جميع النهار وهو بعيد إذ ذاك في صورة صيام يوم الشك احتياطاً بأنه من رمضان وهو خلاف المذهب انتهى. قال

الصوم وقضاه. ابن عرفة: إن صامه قضاء فإن ثبت كونه من رمضان ففي إجزائه خلاف. انظره عند قوله: «بزمن أبيح صومه» ابن عبد السلام: معنى صومه نذراً موافقته أياماً نذرها، ولو نذر يوم الشك من حيث هو شك سقط لأنه نذر معصية. ابن عرفة: كونه معصية يرد بأن المشهور عدم كراهة صومه. **(وندب إمساكه ليتحقق)** تقدم نص ابن بشير ينبغي أن يبيت الإمساك **(لا لتزكية**

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ١١. أبو داود في كتاب الصوم باب ١٠. الترمذي في كتاب الصوم باب ٣. النسائي في كتاب الصيام باب ٣٧. الدارمي في كتاب الصيام باب ١.

لاَ لِتَزْكِيَةِ شَاهِدَيْنِ أَوْ زَوَالِ عُذْرٍ مُبَاحٌ لَهُ الْفِطْرُ مَعَ الْعِلْمِ بِرَمَضَانَ: كَمُضْطَرٍّ،

ابن عرفة: قول ابن عبد السلام: «الرواية ظاهرها الكف جميع النهار» لا أعرفه انتهى.

قلت: قال القرطبي في شرح مسلم: يستحب إمساك جميع النهار والله أعلم. **ص: (لا لتزكية شاهدين)** **ش:** يعني أنه إذا شهد برؤية الهلال شاهدان واحتاج الحال إلى تزكيتهما فلا يستحب الإمساك لذلك. وهذا الفرع نقله في النوادر عن ابن عبد الحكم ولفظه: قال ابن عبد الحكم: ولو شهد شاهدان في رؤية الهلال فاحتاج القاضي إلى الكشف عنهما وذلك يتأخر، فليس على الناس صيام ذلك اليوم، فإن زكوا بعد ذلك أمر الناس بالقضاء، وإن كان في الفطر فلا شيء عليهم فيما صاموا انتهى.

تنبيه: تأمل هذا الكلام فإن الذي يتبادر منه عندي أنه إذا شهد عند القاضي عدلان في الليل واحتاج الحال إلى تزكيتهما وكان ذلك يتأخر إلى النهار، فليس على الناس أن يبيتوا الصيام. وعلى تقدير كون ذلك فيما إذا شهد الشهود نهاراً فظاهر الرواية أن المنفي وجوب الصيام لا استحباب الإمساك. وعلى تسليم أن المراد نفي الوجوب والاستحباب فقيد ذلك في الرواية بأن يتأخر ذلك. والذي يفهم منه أنه إذا كان ذلك يحتاج إلى طول، وأما لو شهد شاهدان عند القاضي برؤية الهلال نهاراً فطلب القاضي تزكيتهما وكان ذلك أمراً قريباً فاستحباب الإمساك متعين بل هو أوكد من الإمساك في الفرع السابق، لأنه إذا أمر بالإمساك لاحتمال أن يأتي من يشهد بالهلال فمن باب أحرى إذا شهد به وتوقف الحال على تزكية الشاهدين وكان ذلك أمراً قريباً قدر ما يستحب الإمساك إلى أن يرتفع النهار ويأتي الناس. وعلى هذا فيتعين حمل كلام المصنف على ما إذا كان في تزكيتهما طول كما في الرواية، وقد أشار إلى ذلك الشارح في الكبير فقال: ظاهر كلام المصنف الإطلاق وينبغي أن يقيد بما إذا كان أمر الشاهدين في التزكية يتأخر ليوافق المنقول والله أعلم. **ص: (أو زوال عذر مبيح له الفطر مع العلم برمضان)** **ش:** يعني أن من كان له عذر يبيح له الإفطار مع العلم برمضان

شاهدين) ابن يونس: قال ابن عبد الحكم: لو شهد شاهدان في الهلال فاحتاج القاضي أن يكشف عنهما وذلك يتأخر فليس على الناس صيام ذلك اليوم، فإن زكوا بعد ذلك أمر الناس بالقضاء وإن كان في الفطر فلا شيء عليهم فيما صاموا. **(أو زوال عذر مباح له الفطر مع العلم برمضان)** عبد الوهاب: من أفطر في رمضان لعذر ثم زال عذره في بقية يومه، فإن كان عذراً يبيح الفطر مع العلم بأن اليوم من رمضان لم يلزمه أن يمسك بقية يومه كالحائض والمريض، وإن كان عذراً إنما ساغ له الفطر لعدم العلم بأنه من رمضان ثم علم أو تسحر بعد الفجر ولم يعلم أو أكل سهواً أو شبه ذلك، فإن زوال العذر موجب للإمساك كمضطر. قال مالك في المجموعة: ومن أفطر في رمضان لعذر من عطش شديد أو مرض ثم تلذذ فأصاب أهله بعد ذلك فأخاف عليه. قال عبد المالك: إن بدأ بإصابة

فأصبح مفطراً لذلك ثم زال عذره فإنه لا يستحب له الإمساك في بقية يومه كالحائض تطهر، والمسافر إذا قدم مفطراً، والمجنون إذا أفاق، والصبي إذا احتلم وكان مفطراً فإنه لا يستحب لهم الإمساك في بقية يومهم. واختلف في المغمى عليه يفيق بعد الفجر فقال ابن حبيب: لا يمسك بقية يومه ذلك، والذي يقتضيه المذهب أنه يمسكه لأنه صوم مختلف فيه هل يجزئه أم لا انتهى.

تنبيهان: الأول: إذا أصبح الصبي صائماً ثم احتلم فإنه يتمادى على صومه لأنه قد انعقد نافلة. قاله في الطراز.

الثاني: يدخل في كلام المصنف من أكره على الإفطار وقد صرح صاحب الطراز وابن يونس وصاحب النوادر بأنه يجب عليه الكف بعد زوال الإكراه. **ص: (كمضطر) ش:** يعني أن من أصبح صائماً ثم حصلت له ضرورة اقتضت فطره من جوع أو عطش، فهل له أن يستديم الفطر بقية يومه ولو بالجماع؟ أجاز ذلك سحنون. وقال ابن حبيب: يزيل ضرورته فقط. قال اللخمي: والأول أقيس لأنه أفطر لوجه مباح قياساً على المستعطش إذا كان يعلم أنه لا يوفي بصيامه إلا أن يشرب في نهاره مرة واحدة فإن له أن يبيت الفطر ويأكل ويصيب أهله. ولو كان برجل مرض يحتاج من الدواء في نهاره إلى الشيء اليسير يشربه لم يؤمر بالصيام ولا بالكف عما سوى ما يضطر إليه انتهى. والخلاف في هذه المسألة كالخلاف في مسألة المضطر لأكل الميتة. قال في التوضيح: أي إن قلنا له أن يشبع ويتزود وهو المشهور جاز له التمادي يعني في هذه المسألة، وعلى قول ابن حبيب: إنه إنما يأكل قدر سد رمقه يريد هنا ضرورته انتهى. وقال البرزلي: والمشهور في مسألة الميتة أنه يأكل ويشبع ويتزود وكذا هنا يشرب حتى يشبع ويأكل ويجامع إن شاء انتهى. ذكر ذلك إثر سؤال سئل عنه ابن رشد ونصه: سئل ابن رشد عمن يصيبه العطش الشديد فيشرب هل يأكل بعده ويجامع في بقية يومه أم لا؟ فأجاب:

أهله كفر، وإن بدأ بأكل أو شرب لم يكفر وإن أصاب أهله بعد ذلك انتهى نص ابن يونس. وقال اللخمي: من أصبح صائماً في رمضان ثم اضطره ظمأ فشرب فالأقيس قول سحنون أن له أن يأكل ويطأ لأنه أفطر بوجه مباح قياساً على المتعطش إذا كان يعلم أنه لا يوافي صيامه إلا أن يشرب في نهاره مرة واحدة، فإن له أن يبيت الفطر ويأكل ويصيب أهله. ولو كان برجل مرض يحتاج من الدواء في نهاره إلى الشيء اليسير يشربه لم يؤمر بالصيام ولا بالكف عما سوى ما يضطر إليه. ابن رشد: روى دواء عن مالك مثل قول سحنون وقال ابن حبيب: لا يفطر إلا بقدر ما يرد رمقه ويمسك فإن أفطر بعد ذلك فلا شيء عليه. ونقل ابن محرز عن مالك في الذي يعالج من صنعته فيعطش فيفطر فقال: لا ينبغي للناس أن يتكلفوا من علاج الصنعة ما يمنعهم من الفرائض وشدد في ذلك فقال ابن محرز: يحتمل أن يكون إنما شدد في ذلك لمن كان في كفاية من عيشه أو كان يمكنه من التسبب ما لا يحتاج معه إلى الفطر وإلا كره له بخلاف رب الزرع فلا حرج عليه. وفي نوازل البرزلي: الفتوى عندنا أن الحصاد المحتاج له الحصاد

فَلِقَادِمٍ وَطْءُ زَوْجَةٍ طَهُرَتْ، وَكَفُّ لِسَانٍ

اختلف فيه والصحيح أن عليه القضاء والكفارة إلا أن يتأول ويرى جوازه. قال البرزلي قلت: ما اختاره هو قول ابن حبيب فيه. وفي مسألة الميتة أنه يأكل ما يسد رمقه خاصة والمشهور أنه يأكل ويشبع ويتزود. وكذا هنا يشرب حتى يشبع ويأكل ويجامع إن شاء. وفي المدونة: إذا احتاج لركوب الهدية ركبها وليس عليه أن ينزل إذا استراح، وكذا إذا أبيح له تزويج الأمة بالشرطين فالمشهور أنه صار أهلاً لتزويجها، وكذا من حلف بطلاق من يتزوج إلى سنين يدركها ثم خاف العنت فإنه إذا أبيح له مرة فقد سقطت يمينه انتهى.

قلت: وعلى المشهور من أن له أن يجامع فليشترط أن يكون التي يجامعها كتابية أو طهرت في ذلك اليوم أو صغيرة ولم تكن صائمة، وهذا ظاهر كما سيأتي والله أعلم. ص: **(فلقادم وطء زوجة طهرت)** ش: يعني أن القادم من سفر قصر نهاراً إذا بيت الإفطار ووجد زوجته قد طهرت في ذلك اليوم من حيضها فله وطؤها في نهار رمضان لأن كل واحد منهما زال عذره المبيح له الفطر مع العلم برمضان. ومثل ذلك ما إذا كانت زوجته صغيرة ولم تصم كما صرح بذلك اللخمي. وانظر إذا كانت صغيرة وبيتت الصوم، هل يجوز له إبطال صومتها؟ وإذا كانت زوجته كبيرة جاز له وطؤها على ظاهر المذهب سواء كانت طاهرة قبل ذلك أو طهرت يوم قدومه. قال في التوضيح: واختلف إذا كانت زوجته نصرانية وظاهر المذهب الجواز لأنها ليست بصائمة. وقال ابن شعبان: لا يجوز وإن وجدها بإثر الطهر لأنها متعدية بترك الإسلام وقال بعض فقهائنا: يجوز أن يطأها إذا كانت كما طهرت كما لو كانت مسلمة ولا يطؤها إذا كانت طاهراً قبل قدومه. قال في الكبير: وفي كلام مناقشة لأنه إن أراد بقوله: «زوجته المسلمة» فلا وجه لتخصيصها بالحكم لما علمت أن ظاهر المذهب التساوي بين المسلمة والكتابية، وإن أراد الإطلاق فلا يستقيم التقييد بالطهر حين قدومه لأن ظاهر المذهب جواز وطئها، وإن أراد التخصيص في قوله: «طهرت» دون ما قبله فبعيد وفيه تكلف انتهى. ص: **(وكف لسان)** ش: يعني أنه يستحب للصائم أن يكف لسانه عن الإكثار من الكلام المباح والكلام بغير ذكر الله سبحانه. وأما كف اللسان عن الغيبة والنميمة والكلام الفاحش فواجب في غير الصوم ويتأكد وجوبه في الصوم ولكنه لا يبطل به الصوم والله أعلم.

وإن أدى إلى الفطر والإكراه له بخلاف رب الزرع فلا حرج عليه مطلقاً لحراسة ماله وقد نهى عن إضاعة المال. **(فلقادم وطء زوجة طهرت)** من المدونة قال مالك: من علم في رمضان أنه يدخل بيته من سفره في أول النهار فليصبح صائماً، وإن أصبح ينوي الإفطار ثم دخل بيته قبل طلوع الشمس فنوى الصوم لم يجزه وعليه قضاؤه، وله أن يأكل في بقية يومه ويطأ امرأته إن وجدها قد طهرت. قال أبو محمد قال بعض أصحابنا: فإن كانت نصرانية وهي طاهر في يومها فليس له وطؤها لأنها متعدية فيما تركت من الإسلام والصوم. ابن عرفة: هذا ثالث الأقوال **(وكف لسان)** الرسالة: ينبغي للصائم

....

تنبيهات: الأول: لا يقال مراد المصنف أنه مستحب بالنسبة إلى الصوم إذا يصح الصوم بدونه، ولكنه غير كامل أو لا يترتب عليه ثواب كما سيأتي. وبالكف يحصل كمال الصوم لأنا نقول صحة الصوم مع عدم الكف لا تصيره مستحباً بل هو باقٍ على وجوبه لكنه ليس بشرط في صحة الصوم. وقد قال ابن ناجي وغيره في شرح الرسالة: ينبغي هنا للوجوب قال: وإنما خص رمضان وإن كان غيره كذلك لأن المعصية تغلظ بحسب الزمان والمكان انتهى. وأما ما ذكره الشيخ يوسف بن عمر عن بعض الشيوخ فغير ظاهر فتأمله. ونص ما ذكره عن بعض الشيوخ أنه قال في شرح قول الرسالة: وينبغي للصائم أن يحفظ لسانه وجوارحه ينبغي على بابه لأن كف اللسان عن المعصية والنميمة وغير ذلك وإن كان واجباً إلا أنه لما كان لا تأثير له في فساد الصوم حمل على الاستحباب.

الثاني: روي عن أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خمس يفطرن الصائم: الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة» ذكره في الإحياء: قال العراقي في تخريجه: رواه الأزدي في الضعفاء. وقال في الإحياء: قال سفيان: الغيبة تفسد الصوم وعن مجاهد: خصلتان يفسدان الصوم الغيبة والكذب انتهى. قال القسطلاني في شرح البخاري: والجمهور على أن الكذب والغيبة والنميمة لا تفسد الصوم ثم ذكر ما ذكره في الإحياء عن سفيان ومجاهد ثم قال: والمعروف عن مجاهد: خصلتان من حفظهما سلم له صومه الغيبة والكذب. رواه ابن أبي شيبة. ثم نقل عن السبكي أن ملابسة المعاصي تمنع ثواب الصوم إجماعاً. قال: وفيه نظر لمشقة الاحتراز. نعم إن كثر توجهت المقالة انتهى.

قلت: يشهد لما حكاه السبكي حديث البخاري: «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه»[1] وروى أصحاب السنن ورواه الطبراني بلفظ: «من لم يدع الخنا والكذب فلا حاجة لله أن يدع طعامه وشرابه» ذكره في الترغيب والترهيب. وحديث ابن ماجه والنسائي: «رب صائم ليس له من صيامه إلا الجوع والعطش»[2] رواه الحاكم. وقال: صحيح على شرط البخاري وابن حبان في صحيحه ذكره في الترغيب أيضاً.

الثالث: ورد في الصحيحين عنه عليه الصلاة والسلام قال: «إذا كان صوم يوم أحدكم فلا يرفث ولا يصخب فإن سابه أحد أو قاتله فليقل إني صائم إني صائم»[3] هذا لفظ

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٨. أبو داود في كتاب الصوم باب ٢٥. الترمذي في كتاب الصوم باب ١٦. ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٢١ أحمد في مسنده (٤٥٣/٢، ٥٠٥).

(٢) رواه ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٢١. أحمد في مسنده (٣٧٣/٢).

(٣) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٢. مسلم في كتاب الصيام حديث ١٦، ١٦٣ أبو داود في كتاب الصوم باب ٢٥. النسائي في كتاب الصيام باب ٤٢. ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٢١. الموطأ في كتاب الصيام حديث ٥٧. أحمد في مسنده (٢٤٥/٢، ٢٥٧، ٢٧٣، ٢٨٦) (٢٤٤/٦).

وَتَعْجِيلُ فِطْرٍ وَتَأْخِيرُ سُحُورٍ،

البخاري. والرفث يراد به الجماع والفحش من القول. وخطاب الرجل المرأة فيما يتعلق بالجماع. قال صاحب الترغيب: وقال كثير من العلماء: المراد به في هذا الحديث الفحش ورديء الكلام انتهى. والصخب الصياح. واختلف في قوله صلى الله عليه وسلم: «فليقل إني صائم» فقيل إنه يقوله بلسانه ويسمع ذلك للذي شتمه لعله ينزجرر. وقيل: بقوله بقلبه لينكف به عن المشاتمة. قال النووي في الأذكار: والأول أظهر انتهى.

قلت: وهو الذي يظهر من كلام ابن حبيب في الواضحة فإنه قال بعد أن ذكر الحديث بلفظ: « فإن امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل إني صائم» قال عبد الملك: يعني أن الصيام يحجزني عن الرد عليك انتهى. قال النووي: ومعنى شاتمه أظهر شتمه متعرضاً لمشاتمته. وقال في العارضة في قوله عليه السلام: « إن جهل على أحدكم جاهل فليقل إني صائم» لم يختلفوا أنه يصرح بذلك في الفريضة واختلفوا في التطوع. والأصح أنه لا يصرح به وليقل لنفسه إني صائم فكيف أقول الرفث انتهى. وانظر حاشية الموطأ للجلال السيوطي. وقال في جامع الأمهات للسنوسي: روى أبو داود عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا يقولن أحدكم إني قمت رمضان كله وصمته كله»[(١)] فلا أدري أكره التزكية أو قال لا بد من نومة أو رقدة. ولا بأس أن يقول الرجل إني صائم معتذراً ولا يقوله متحدثاً ولا متزيناً انتهى. ص: **(وتعجيل فطر وتأخير سحور)** ش: قال في التنبيهات: السحور والفطور بفتح أولهما اسم لما يتسحر به ويفطر عليه كالسعوط والوقود. وبالضم للفعل. قال ابن الأنباري: وأجاز بعضهم الفتح في الوجهين والأول هو المعروف الذي عليه أهل اللغة. انتهى. وقال النووي: السحور في سينه الفتح والضم. وقال الأبيّ: بالفتح اسم لما يتسحر به من الطعام والشراب، وبالضم المصدر والفعل، والصواب الفتح لأن البركة في الفعل لا في الطعام يشير إلى قوله ﷺ: «تسحروا فإن في السحور بركة»[(٢)] ومعنى كلام المصنف أنه يستحب للصائم أن يعجل الفطر وأن يؤخر السحور وما ذكره المصنف من الاستحباب صرح به اللخمي وغيره وجعل ذلك في الرسالة سنة فقال: ومن السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور. قال أبو الحسن في الكبير قال الحفيد: أجمعوا على أن من سنن الصوم

أن يحفظ لسانه وجوارحه. **(وتعجيل فطر وتأخير سحور)** الرسالة: من السنة تعجيل الفطر وتأخير السحور. ابن يونس: كان رسول الله ﷺ يتسحر ويقوم لصلاة الغداة. قال أنس: كان بين ذلك قدر خمسين آية. أشهب: يستحب تأخير السحور ما لم يدخل إلى الشك في الفجر. القباب: روى ابن

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصوم باب ٤٨. النسائي في كتاب الصيام باب ٦. أحمد في مسنده (٥/٤٠).

(٢) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٢٠. النسائي في كتاب الصيام باب ١٨، ١٩ ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٢٢. مسلم في كتاب الصيام حديث ٤٥ . الدارمي في كتاب الصوم باب ٩. أحمد في مسنده (٢/٣٧٧) (٣/٣٢، ٩٩ ، ٢١٥، ٢٢٩).

....

تأخير السحور وتعجيل الفطر انتهى. وقال صاحب الجواهر: تعجيل الفطر سنة وتأخير السحور مستحب والأمر في ذلك قريب والأصل في ذلك ما ورد في الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر»[١]. وفي سنن الترمذي قال رسول الله ﷺ قال الله تعالى: «أحب عبادي إليّ أعجلهم فطراً»[٢] وروى مالك في الموطأ: من عمل النبوة تعجيل الفطر والاستيناء بالسحور. وفي صحيح البخاري ومسلم أنه كان بين فراغه من سحوره ودخوله في صلاة الصبح قدر قراءة خمسين آية. وروى الإمام أحمد بسنده من حديث أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: «لا تزال أمتي بخير ما عجلوا الفطر وأخروا السحور»[١]. والمراد بتعجيل الفطر أن يكون ذلك بعد تحقق الغروب وعدم الشك فيه لأنه إذا شك في الغروب حرم عليه الفطر اتفاقاً. وفي النوادر قال ابن نافع عن مالك: وإذا غشيتهم الظلمة فلا يفطروا حتى يوقنوا بالغروب انتهى. وكذلك يستحب تأخير السحور ما لم يدخل إلى الشك في الفجر. قاله في المجموعة.

تنبيهات: الأول: هل المطلوب تعجيل الفطر قبل صلاة المغرب أو بعدها؟ قال الباجي في المنتقى لما تكلم على وقت المغرب في شرح قول عمر رضي الله عنه المغرب إذا غربت الشمس: لا خلاف بين أهل السنة أن تعجيلها في أول الوقت مستحب لأنها تصادف الناس متهيئين لها ورفقاً بالصائم الذي شرع له تعجيل الفطر بعد أداء صلاته انتهى. وفي كتاب الصيام من الموطأ مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبد الرحمن أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعثمان بن عفان كانا يصليان المغرب حيث ينظران إلى الليل الأسود قبل أن يفطرا ثم يفطران بعد الصلاة وذلك في رمضان انتهى. وفي النوادر عن ابن حبيب: ولا ينبغي تأخير الفطر حتى يرى النجوم، ولا بأس لمن رأى سواد الليل أن يفطر قبل أن يؤذن ويصلي إذا رأى سواد الليل قد طلع من موضع يطلع منه الفجر تنبعث منه الظلمة انتهى. وفي سنن أبي داود عن أنس قال: كان رسول الله ﷺ يفطر قبل أن يصلي على رطبات، فإن لم يجد رطبات فتمرات، فإن لم يجد تمرات حسا حسوات من ماء، فهذا الحديث يخالف كلام الباجي وما تقدم عن الموطأ إلا أن يحمل هذا على الفطر بالشيء اليسير. وكلام الباجي وما في الموطأ على أن المراد به العشاء وهذا هو الظاهر. وقد قال في العارضة: كان النبي ﷺ يفطر قبل أن يصلي على شيء يسير لا يشغله عن الصلاة. وقال الجزولي: إنه يفطر بالشيء اليسير ويصلي وحينئذ يأكل لأنه يستحب له تعجيل الفطر قبل الصلاة ولو بالماء انتهى. وروى ابن عبد البر في التمهيد عن أنس قال: ما رأيت رسول الله ﷺ يصلي حتى يفطر ولو على شربة ماء. ذكره في شرح

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٤٥. مسلم في كتاب الصيام حديث ٤٨. الترمذي في كتاب الصوم باب ١٣. ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٢٤. الدارمي في كتاب الصوم باب ١١. الموطأ في كتاب الصيام حديث ٦، ٧. أحمد في مسنده (١٤٧/٥، ١٧٢، ٣٣١، ٣٣٤، ٣٣٩).

(٢) رواه الترمذي في كتاب الصوم باب ١٣. أحمد في مسنده (٢٣٨/٢، ٣٢٩).

....

الحديث الخامس لعبد الرحمٰن بن حرملة هذا هو الظاهر الذي عليه عمل الناس والله أعلم.

الثاني: تقدم في الحديث ما يفطر عليه وهكذا قال القرطبي في تفسيره إنه يستحب الفطر على رطبات أو تمرات أو حسوات من ماء وذكر الحديث. وعد القاضي عياض والشبيبي وغيرهما من مستحبات الصوم: ابتداء الفطر على التمر أو الماء. وقال في القرطبية

من سنن الصوم وقت الفطر تعجيله بالماء أو بالتمر

قال الشيخ زروق في شرحها: من سنن الصوم تعجيل رفقاً بالضعفاء واستحباباً للنفس ومخالفة لليهود، وكونه بالتمر أو ما في معناه من الحلاوات لأنه يرد للبصر ما زاغ منه بالصوم كما حدث به وهب، فإن لم يكن فالماء لأنه طهور انتهى. فتقديم الماء على التمر في قول الناظم تعجيله بالتمر أو بالماء إنما هو لأجل الوزن. وقال الدميري من الشافعية في شرح المنهاج؛ ظاهر الحديث أنه لا بد من ثلاث تمرات وبذلك صرح القاضي أبو الطيب ونقله عز الدين ونقله عن الشيخ محب الدين الطبري القصد أن لا يدخل جوفه شيئاً قبله قال: ومن بمكة استحب له الفطر على ماء زمزم لبركته فإن جمع بينه وبين التمر فحسن. قال: والحكمة في التمر أن الصوم يفرق البصر والتمر يجمعه ولهذا قال الروياني: فإن لم يجد التمر فعلى حلاوة أخرى، فإن لم يجد فعلى الماء. قال القاضي حسين: والأولى في زماننا أن يفطر على ماء يأخذه بكفه من النهر لأن الشبهات قد كثرت في أيدي الناس. قال النووي: وما قاله الروياني والقاضي شاذ والصواب التمر ثم الماء. قال الحليمي: الأولى أن لا يفطر على شيء مسته النار وذكر فيه حديثاً انتهى. كلام الدميري. وقال الجزولي: إن كان عنده حلال ومتشابه أفطر بالحلال ولا يفطر بالمتشابه لأنه جاء في الحديث: «إن لله في كل ليلة من رمضان سبعمائة عتيق من النار إلا من اغتاب مسلماً أو آذاه أو شرب خمراً أو أفطر على حرام» انتهى.

الثالث: في سنن أبي داود أنه ﷺ كان يقول: «اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت. وأنه كان يقول: ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الأجر إن شاء الله»[1] وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية ويقول عند الفطر: اللهم لك صمت وعلى رزقك أفطرت فاغفر لي ما قدمت وما أخرت أو غير ذلك فإن للصائم دعوة مستجابة قيل: بين رفع اللقمة ووضعها في فيه والله أعلم.

قلت: ولم أقف على الزيادة التي ذكرها الشيخ زروق أعني قوله: «فاغفر لي ما قدمت وما أخرت» قال في الأذكار: والظمأ مقصور مهموز وهو العطش قال الله تعالى: ﴿لا يصيبهم ظمأ﴾ [التوبة: ١٢٠] قال: وإنما ذكرت هذا وإن كان ظاهراً لأني رأيت من أشتبه عليه فتوهمه ممدوداً قال: وروينا في سنن أبي داود وابن السني عن معاذ بن زهرة قال: كان رسول الله ﷺ إذا أفطر قال: «الحمد لله الذي أعانني فصمت ورزقني فأفطرت». قال: وروينا في كتاب ابن

(١) رواه أبو داود في كتاب الصوم باب ٢٢.

السني عن ابن عباس قال: كان النبي ﷺ إذا أفطر قال:«اللهم لك صمنا وعلى رزقك أفطرنا فتقبل منا إنك أنت السميع العليم». وأما حديث «للصائم دعوة مستجابة» فقال النووي: روينا في كتابي ابن ماجة وابن السني عن عبد الله بن أبي مليكة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ إذا أفطر يقول: «إن للصائم عند فطره لدعوة ما ترد»(١) قال ابن أبي مليكة: سمعت عبد الله ابن عمر وإذا أفطر يقول: اللهم إني أسألك برحمتك التي وسعت كل شيء أن تغفر لي انتهى. زاد في الترغيب في رواية: «أن تغفر لي ذنوبي». وقال: رواه البيهقي قال في الأذكار: وروينا في كتابي الترمذي وابن ماجة عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «ثلاثة لا ترد دعوتهم الصائم حتى يفطر، والإمام العادل ودعوة المظلوم»(٢). قال الترمذي: حديث حسن. قال النووي: الرواية حتى بالمثناة فوق. قلت: ذكره في الترغيب وذكر فيه رواية حين بالمثناة والنون والله أعلم.

الرابع: قال في العارضة في قوله عليه الصلاة والسلام: «للصائم فرحتان فرحو عند إفطاره وفرحة عند لقاء ربه»(٣) الفرحة عند إفطاره بلذة الغذاء عند الفقهاء، وبخلوص الصوم من الرفث واللغو عند الفقراء.، وفرحة عند لقاء ربه بما يرى من الثواب وليس هذا لمن أدى الفرض وإنما هو لمن أكثر من التطوع انتهى. وما قاله من التخصيص غير ظاهر ولا يوافق عليه والله أعلم.

الخامس: قال ابن ناجي في شرح الرسالة قال الباجي: تعجيل الفطر هو أن لا يؤخر بعد الغروب على وجه التشديد والمبالغة واعتقاد أنه لا يجوز الفطر عند الغروب على حسب ما يفعله اليهود، وأما من أخره لأمر عارض أو اختياراً مع اعتقاد أنه لا يجوز الفطر عند الغروب على حسب ما يفعله اليهود، وأما من أخره لأمر آخر اختياراً مع اعتقاد أن صومه قد كمل بغروب الشمس فلا يكره له ذلك. رواه ابن نافع في المجموعة انتهى. وقال في النوادر قال أشهب: وواسع تعجيل الفطر وتأخيره للحاجة تنوب ويكره أن يؤخره تنطعاً يتقي أن لا يجزئه وهو معنى الحديث في أن لا يؤخر ثم قال: وإنما يكره تأخير الفطر استناناً وتديناً فأما لغير ذلك فلا. كذلك قاله أصحاب مالك انتهى.

السادس: قال ابن ناجي في شرح المدونة: اختلف في التأخير إذا أراد الوصال فقيل جائز

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٤٨ .

(٢) رواه ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٤٨ . الترمذي في كتاب الدعوات باب ١٢٨. أحمد في مسنده (٣٠٥/٢، ٤٤٥).

(٣) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٩. كتاب التوحيد باب ٣٥. مسلم في كتاب الصيام حديث ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥. النسائي في كتاب الصيام باب ٤١، ٤٢. ابن ماجة في كتاب الصيام باب ١. الدارمي في كتاب الصوم باب ٥٠. أحمد في مسنده (٤٤٦/١) (٢٣٢/٢، ٢٧٣، ٣٤٥، ٣٩٣، ٤٣٩) (٥/٣).

....

وقيل لا. وكلاهما حكاه اللخمي، واختار جوازه إلى التسحير وكراهيته إلى الليلة القابلة انتهى. وقال ابن عرفة: وكره مالك الوصال ولو إلى السحر. اللخمي: هو إليه مباح للحديث «من أراد أن يواصل فليواصل إلى السحور»(١) انتهى. وقال في الإكمال قال بعض العلماء: الإمساك بعد الغروب لا يجوز وهو كالإمساك يوم الفطر ويوم النحر وقال بعضهم: هو جائز وله أجر الصائم واحتج هؤلاء بأن في أحاديث الوصال ما يدل على أن النهي عن ذلك تخفيف. ثم ذكر عن ابن وهب إجازته وعن مالك كراهته. وقال اللخمي: اختلف في الإمساك بعد الغروب بنية الصوم فقيل غير جائز وهو بمنزلة الإمساك يوم الفطر ويوم النحر. وقيل ذلك جائز وله أجر الصائم انتهى. وظاهر كلام اللخمي أن القول الأول يقول: إن الإمساك حرام فيكون مخالفاً لقول مالك بأن الوصال مكروه والله أعلم.

السابع: قال ابن ناجي في شرح المدونة قال عياض: اختلف إذا حضرت الصلاة والطعام فذهب الشافعي إلى تقديم الطعام وذكر نحوه ابن حبيب. وحكى ابن المنذر عن مالك أنه يبدأ بالصلاة إلا أن يكون الطعام خفيفاً.

قلت: الأقرب ردهما إلى وفاق وهو البداءة بالصلاة إن لم يكن بتشوق للطعام فيكون الخلاف خلافاً في حال. وبهذا التفصيل كان شيخنا الشبيبي يفتي انتهى.

قلت: ما ذكره عن عياض ذكره في الإكمال في شرح قوله ﷺ: «لا صلاة بحضرة الطعام ولا وهو يدافع الأخبثين»(٢) وقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا قرب العشاء وحضرت الصلاة فابدؤا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب»(٣) قال القاضي عياض: ووقع في غير مسلم في غير هذا الحديث زيادة حسنة تفسر المعنى. وقوله ﷺ: «إذا وضع العشاء وأحدكم صائم فابدؤا به قبل أن تصلوا»(٣) وألزم الدارقطني مسلماً إخراجه قال: إلا أن يكون لم يبلغ مسلماً. وما ذكره الأبيّ عن شيخه ذكر المازري نحوه فقال لما ذكر الحديثين المتقدمين: معناه أن به من الشهوة إلى الطعام ما يشغله عن صلاته فصار ذلك بمنزلة الحقن الذي أمر بإزالته قبل الصلاة انتهى. وقال في الطراز في باب الصلاة بالحقن: ومن بلغ به الجوع ثم حضر الطعام والصلاة

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٤٨. أبو داود في كتاب الصوم باب ٢٤. الدارمي في كتاب الصوم باب ١٤. أحمد في مسنده (٨/٣).

(٢) رواه مسلم في كتاب المساجد حديث ٦٧. أبو داود في كتاب الطهارة باب ٤٣. الدارمي في كتاب الصلاة باب ١٣٧. أحمد في مسنده (٤٣/٦، ٥٤، ٧٣).

(٣) رواه البخاري في كتاب الأذان باب ٤٢. كتاب الأطعمة باب ٥٨. مسلم في كتاب المساجد حديث ٦٤-٦٦. أبو داود في كتاب الأطعمة باب ١٠. الترمذي في كتاب المواقيت باب ١٤٥. النسائي في كتاب الإمامة باب ٥١. ابن ماجة في كتاب الإقامة باب ٣٤. الدارمي في كتاب الصلاة باب ٥٨ . أحمد في مسنده (٢٠/٢ ، ١٠٢) (١٠٠/٣، ١١٠، ١٦١، ٢٣١، ٢٣٨) (٤٩/٤، ٥٤) (٤٠/٦، ٥١، ١٤٩).

فليبدأ بقضاء حاجته من الطعام لأنه يتفرغ بذلك للصلاة، فإن بدأ بالصلاة فإن كان باله مشغولاً بحيث لا يدري ما صلى يعيد ذلك أبداً، وإن كان دون ذلك ولكن يقلقه ويعجله فحسن أن يعيد في الوقت، وإن كان إنما تتوق نفسه إلى الطعام من غير أن يشغله فلا شيء عليه. انتهى باختصار. وقال الجزولي: إذا حضر الطعام والصلاة فإن كان يخاف أن يشغله قدم الطعام، وإن علم أنه لايشغله أفطر منه بشيء يسير وصلى لأنه يستحب الفطر قبل الصلاة ولو بالماء انتهى.

الثامن: ذكر المصنف حكم تعجيل السحور ولم يذكر حكم السحور، وقد عده القاضي عياض في قواعده في سنن الصوم. وقال في الإكمال: أجمع الفقهاء على أن السحور مندوب إليه ليس بواجب انتهى. وقال اللخمي: السحور الأكل عند السحر ولا خلاف أن السحور مستحب غير واجب انتهى. ونقله الشيخ أبو الحسن في الكبير وقد ورد في الحث عليه أحاديث كثيرة ففي الصحيحين قال رسول الله ﷺ: «تسحروا فإن في السحور بركة»[1] وفي صحيح مسلم: «فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحر»[2].

التاسع: قال في الإكمال: قوله: «فإن في السحور بركة» أصل البركة الزيادة وقد تكون هذه البركة القوة على الصيام وقد جاء كذلك مفسراً في بعض الآثار، وقد تكون الزيادة في الأكل على الإفطار وهو مما اختصت به هذه الأمة في صومها، وقد تكون البركة في زيادة الأوقات المختصة بالفضل وهذا منها لأنه في السحر، وقد جاء في فضل ذلك الوقت وقبول الدعاء والعمل فيه وتنزل الرحمة ما جاء. وقد تكون البركة ما يتعلق بالسحر من ذكر وصلاة واستغفار وغيره من زيادات الأعمال التي لولا القيام للسحور لكان الإنسان نائماً عنها وتاركاً لها. وتجديد النية للصوم ليخرج من الخلاف والسحور نفسه بنية الصوم وامتثال الندب طاعة وزيادة في العمل انتهى.

العاشر: قال في الإكمال أيضاً. وقوله: «فصل ما بين صومنا وصوم أهل الكتاب أكلة السحر»[2] صوابه بفتح الهمزة والرواية فيه بضمها. وبالضم إنما هو بمعنى اللقمة الواحدة، وبالفتح الأكل مرة واحدة وهو الأشبه هنا والفصل بالصاد المهملة الفرق بين الشيئين انتهى. قال ابن ناجي في شرح المدونة والرسالة قال التاذلي: فيما قاله نظر والأشبه ما في الرواية لما فيه من التنبيه على قلة الأكل باللقمة الواحدة بخلاف الأكل مرة واحدة فإنه قد يكون فيها الطعام

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٢٠. مسلم في كتاب الصيام حديث ٤٥ . النسائي في كتاب الصيام باب ١٨، ١٩. ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٢٢ . الدارمي في كتاب الصوم باب ٩. أحمد في مسنده (٣٧٧/٢) (٣٢/٣، ٩٩، ٢١٥، ٢٢٩).

(٢) رواه مسلم في كتاب الصيام حديث ٤٦. أبو داود في كتاب الصوم باب ١٥ . الترمذي في كتاب الصوم باب ١٧. النسائي في كتاب الصوم باب ٢٧. الدارمي في كتاب الصوم باب ٩. أحمد في مسنده (١٩٧/٤، ٢٠٢).

وَصَوْمٌ بِسَفَرٍ، وَإِنْ عَلِمَ دُخُولَهُ بَعْدَ الْفَجْرِ

الكثير والشبع المذموم انتهى. وقال النووي: ضبطه الجمهور بفتح الهمزة وهي الرواية المشهورة في رواية بلادنا. وقال القاضي عياض: إن الرواية فيه بالضم ولعله يريد في رواية بلادهم انتهى.

الحادي عشر: قد تقدم أن السحور الأكل وقت السحر. قال النووي في شرح المهذب: ووقته من نصف الليل إلى طلوع الفجر انتهى. وقال في النوادر: ويستحب تأخير السحور ما لم يؤخر إلى الشك في الفجر، ومن عجله فواسع يرجى له من الأجر ما يرجى لمن أخره إلى آخر أوقاته انتهى. ويحصل السحور بقليل الأكل وكثيره ولو بالماء لما روى ابن حبان أن النبي ﷺ قال: تسحروا ولو بجرعة من ماء» والله أعلم.

فائدة: قال ابن ناجي: وقعت نازلة ببغداد في رجل حلف بالطلاق وهو صائم أن لا يفطر على حار ولا بارد فأفتى ابن الصباغ أمام الشافعية بحنثه إذ لا بد له من أحدهما. وأفتى الشيرازي بعدم حنثه قائلاً إنه يفطر على غيرهما وهو حصول الليل لقوله عليه الصلاة والسلام «إذا أقبل الليل من ها هنا وأدبر النهار من ها هنا فقد أفطر الصائم»[1] وفتوى ابن الصباغ أشبه بمذهب مالك لأنه يعتبر المقاصد، وفتوى الشيرازي صريح مذهب الشافعي انتهى. ص: **(وصوم بسفر وإن علم دخوله بعد الفجر)** ش: يعني أن الصوم في السفر الذي يجوز فيه الإفطار أفضل من الإفطار، يريد لمن قوي على ذلك وهذا هو المشهور لقوله تعالى: ﴿وإن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤] ولأن الصوم في رمضان أكثر أجراً لأنه أشد حرمة بدليل أن من أفطر في رمضان عليه الكفارة ولا كفارة على من أفطر في قضاء رمضان. وقد صرح في رسم الشريكين من سماع ابن القاسم بأن مالكاً يستحب الصوم في السفر ويكره الإفطار. وقوله: «وإن علم دخوله بعد الفجر» يعني به أن المسافر لا يجب عليه الصوم وإن علم أنه يدخل إلى بلده بعد الفجر في أول النهار بل هو باقٍ على استحباب الصوم.

تنبيه: لا فرق على المشهور بين أن يدخل بلده في أول النهار أو في آخره. وقال في الطراز: إن علم أنه يدخل في آخر النهار لم يكن عليه أن يبيت الصوم ولا يندب إلى ذلك

نافع عن مالك: إذا غشيتهم الظلمة فلا يفطروا حتى يوقنوا بالمغرب. ابن حبيب: إنما يكره تأخير الفطر استناناً وتديناً فأما لغير ذلك فلا كذا قال لي أصحاب مالك. **(وصوم بسفر)** من المدونة قال مالك: الصوم في السفر أحب إليّ لمن قوي عليه وكل واسع. ابن حبيب: إلا في الجهاد فإن الفطر في سفره أفضل ليتقوى كما فطر يوم عرفة أفضل للحاج **(وإن علم دخوله بعد الفجر)** انظر هذه الغاية كأنه والله أعلم يقول: الندب مستصحب ولو علم أنه يدخل أول النهار إذ قد يتوهم أن الصوم حينئذ

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٣٣، ٤٣، ٤٥. مسلم في كتاب الصيام حديث ٥١، ٥٣. الدارمي في كتاب الصوم باب ١١.

وَصَوْمُ عَرَفَةَ إِنْ لَمْ يَحُجَّ، وَعَشْرُ ذِي الْحِجَّةِ

كما يندب إليه الأول. قاله مالك في المختصر وقاله في المجموعة. ابن الماجشون وأشهب وابن وهب وابن نافع انتهى.

قلت: وهذا يأتي على مقابل المشهور الذي يستحب الإفطار في السفر، ولعل هذا مراد صاحب الطراز كما يفهم من قوله: «كما يندب إليه الأول» فيفهم من كلامه أن الذي يدخل في أول النهار يندب له الصوم حتى على قول ابن الماجشون فتأمله. وسيأتي بيان السفر الذي يجوز فيه الإفطار. واستحب ابن الماجشون الفطر لقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥] ولحديث أبي داود «وليس من البر الصيام في السفر» (١) ولحديث «أن الله يحب أن تؤتى رخصه» (٢) ولمالك في المختصر: ذلك واسع صام أو أفطر. وعن ابن حبيب يستحب الإفطار إلا في سفر الجهاد، وذكره ابن عرفة. فتحصل في ذلك أربعة أقوال. والفرق على المشهور بين الإفطار والقصر أن القصر تبرأ معه ذمة المكلف بخلاف الفطر وأيضاً فإن صومه مع الناس أسهل من الانفراد في صومه غالباً. وأما الآية والحديث فمحمولان على من كان يحصل له من الصوم مشقة شديدة بدليل أن في صدر الحديث أنه رأى رجلاً يظلل عليه فقال عليه الصلاة والسلام ذلك.

فائدة: رُوي الحديث المذكور بإبدال لام التعريف في قول «البر» و«الصيام» و«السفر» «ميماً» وهي لغة حمير. **ص: (وصوم عرفة إن لم يحج) ش:** يعني أنه يستحب صوم يوم عرفة لغير الحاج لقوله ﷺ يوم عرفة أحتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده» رواه مسلم وأبو داود. وأما إن حج فيكره له صومه لحديث أبي داود. نهى عليه الصلاة والسلام عن صيام عرفة بعرفة ولأنه صح أنه عليه الصلاة والسلام كان فيه مفطراً. قال في المتيطية: ويكره للحاج أن يصوم بمنى وعرفة متطوعاً وهو حسن لغير الحاج لأن بالحاج حاجة شديدة إلى تقوية جسمه لصعوبة العمل وكثرته في ذلك الموقف، وربما ضعف بالصوم فقصر عن بعضه فلذلك كره انتهى. وقوله في المتيطية: «بمنى» يعني في يوم التروية يسمى عند المغاربة

واجب وليس كذلك **(وصوم يوم عرفة إن لم يحج وعشر ذي الحجة)**. ابن حبيب: ورد الترغيب في صيام العشر ويوم التروية ويوم عرفة وإن صيام يوم من العشر كصيام شهرين من غيره وصيام يوم التروية كسنة وصيام يوم عرفة كسنتين. أشهب وابن وهب وابن حبيب: وفطره أفضل للحاج ليقوى على الدعاء.

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٣٦. مسلم في كتاب الصيام حديث ٩٢. أبو داود في كتاب الصوم باب ٤٣. الترمذي في كتاب الصوم باب ١٨. النسائي في كتاب الصيام باب ٤٦، ٤٧. ابن ماجة في كتاب الصيام باب ١١. الدارمي في كتاب الصوم باب ١٥. أحمد في مسنده (٢٩٩/٤، ٣١٧، ٣١٩) (٤٣٤/٥).

(٢) رواه أحمد في مسنده (١٠٨/٢).

....

يوم منى، وصومه مستحب كما قاله في الرسالة وغيرها فإنه قال ابن يونس وصاحب الذخيرة: ورد أنه كصيام سنة. ونحوه في المقدمات قال: وصيام عشر ذي الحجة ومنى وعرفة مرغب فيه. وروي أن صيام يوم عرفة كصيام سنتين وأن صوم يوم منى كصوم سنة، وأن صوم يوم من سائر أيام العشر كصيام شهر انتهى. وقال في التوضيح: روى ابن حبيب في واضحته عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال «صوم يوم التروية كصوم سنة» وهو حديث مرسل. وأما غير التروية من أيام منى فالمطلوع فيه الإفطار كما سيأتي. ص: **(وعشر ذي الحجة) ش:** يعني أنه يستحب صيام عشر ذي الحجة لأنه روي أن صيام يوم منها كصيام شهر هكذا قال في المقدمات. وقال في الذخيرة: روي أن صيام كل منها يعدل سنة. قال في المقدمات: وقيل في قوله تعالى: ﴿وليال عشر﴾ [البروج: ٣] أنها عشر ذي الحجة وأن الشفع يوم النحر وأن الوتر يوم عرفة. وفي قوله: ﴿وشاهد ومشهود﴾ [الفجر: ٢] أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة، والمراد بعشر ذي الحجة التسعة الأيام من أول الشهر. قاله في الشرح الكبير وهو ظاهر إذ لا يصام يوم النحر. وعطفه على يوم عرفة من عطف الكل على الجزء عكس ما فعل القاضي عياض في قواعده فإنه قال في الصيام المستحب: والعشر الأول من ذي الحجة وصوم يوم عرفة. قال القباب: هو من باب عطف الجزء على الكل لأنه آخرها وهو آخر ما يصام منها. ومراده بقوله: «صوم يوم العشر» التسع خاصة وهو معظم العشر ويجوز إطلاق الكل والمراد البعض انتهى. وهذا لغير الحاج وأما الحاج فيصوم سبعة فقط لأنه قد تقدم في كلام المتيطي أنه يكره الصوم بعرفة ومنى للحاج وأن المراد بمنى يوم التروية.

تنبيه: قال في المواهب اللدنية عن هبة بن خالد عن امرأته عن بعض أزواج النبي ﷺ قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم تسع ذي الحجة. رواه أبو داود عن عائشة رضي الله عنها قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ صائماً في العشر قطاً. رواه مسلم والترمذي. وهذا يوهم كراهة صوم العشر وليس فيها كراهة بل هي مستحبة استحباباً شديداً لا سيما التاسع منها وهو يوم عرفة، وقد ثبت في صحيح البخاري أنه ﷺ قال «ما من أيام العمل الصالح فيها أفضل منه في هذه يعني العشر الأول من ذي الحجة»[1]. ثم قال: وقد ثبتت الفضيلة لأيام عشر ذي الحجة على غيرها من أيام السنة. وتظهر فضيلة ذلك فيمن نذر الصيام أو عملاً من الأعمال بأفضل الأيام فلو أفرد يوماً منها تعين يوم عرفة لأنه على الصحيح أفضل أيام العشر المذكور. ثم قال: والذي يظهر أن السبب في امتياز عشر ذي الحجة إمكان اجتماع أمهات العبادة فيه وهي الصلاة والصوم والصدقة والحج، ولا يتأتى ذلك في غيرها. وقال أبو أمامة بن النقاش: فإن قلت: أيما أفضل عشر ذي الحجة أو العشر الأخير من رمضان؟ فالجواب أن أيام عشر ذي الحجة أفضل لاشتمالها على اليوم الذي ما رؤي الشيطان في يوم غير يوم بدر أدحر ولا أغيظ

(١) رواه البخاري في كتاب العيدين باب ١١.

وَعَاشُورَاءَ

منه فيه وهو يوم عرفة، ولكونه يكفر بصيامه سنتين، ولاشتماله على أعظم الأيام حرمة عند الله وهو يوم النحر الذي سماه الله تعالى يوم الحج الأكبر، وليالي عشر رمضان الأخير أفضل لاشتمالها على ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر، ومن تأمل هذا الجواب وجده شافياً كافياً أشار إليه الفاضل المفضل بقوله: «ما من أيام» دون أن يقول ما من عشر ونحوه. ومن أجاب بغير هذا لم يدل بحجة صحيحة صريحة انتهى.

قلت: ولا يفهم من هذا الجواب أن ليالي عشر ذي الحجة لا فضيلة فيها فإن أكثر المفسرين على المراد بقوله تعالى: ﴿وليال عشر﴾ [الفجر: ٢] العشر الأول من ذي الحجة، ولا شك أن الإقسام بها يقتضي اختصاصها بمزيد فضل وهو ظاهر والله أعلم. ص: (وعاشوراء) ش: يعني أنه يستحب صيام عاشوراء لقوله عليه الصلاة والسلام: «صيام يوم عاشوراء احتسب على الله أن يكفر السنة التي قبله» رواه مسلم وغيره. قال ابن حبيب: ويقال: فيه تيب على آدم عليه الصلاة والسلام، واستوت السفينة على الجودي، وفلق البحر لموسى عليه الصلاة والسلام، وأغرق فرعون، وولد عيسى عليه الصلاة والسلام، وخرج يونس عليه الصلاة

(وعاشوراء) من ابن يونس ما نصه: فصل وصيام يوم عاشوراء فرغب فيه وليس بلازم، وفيه تكسى الكعبة كل عام وقد خص بشيء أن من لم يبيت صومه وحتى أصبح أن له أن يصومه أو باقيه إن أكل. وقد رُوِي ذلك عن رسول الله ﷺ وعن غير واحد من السلف، وجاء الترغيب في النفقة فيه على العيال وقد رُوي أن رسول الله ﷺ قال: «من وسع على أهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة» وإن أهل مكة والمدينة يتحرون ذلك حتى كأنه يوم عيد. انتهى نص ابن يونس. وقال ابن العربي: أما النفقة في يوم عاشوراء والتوسعة فمخلوقة باتفاق وأنه يخلف الله بالدرهم عشرة أمثاله ورأيت لابن حبيب:

لا تنس لا ينسك الرحمن عاشورا ... واذكره لا زلت في الأحياء مذكورا
قال رسول الله ﷺ تشمله قولاً وجدنا عليه الحق والنورا
أوسع بمالك في العاشور إن له ... فضلاً وجدناه في الآثار مأثورا
من بات في ليلة العاشور ذا سعة ... يكن بعيشته في الحول مسرورا

وأنشدني شيخي الأستاذ أبو عبد الله المنتوري جدد الله عليه رحمته قال: أنشدني الخطيب أو بكر بن جزي يوم عاشوراء قال: أنشدني الخطيب أبو علي القرشي يوم عاشوراء قال: أنشدني الخطيب أبو عبد الله بن رشيد لنفسه يوم عاشوراء وذكر أن نظمه يوم عاشوراء:

صيام يوم عاشوراء أتى فضله ... في سنة محكمة قاضيه
قال النبي المصطفى إنه ... تكفير ذنب السنة الماضيه
ومن يوسع يومه لم يزل ... في عامه في عيشة راضيه

....

والسلام من جوف الحوت، وخرج يوسف عليه الصلاة والسلام من الجب، وتاب الله سبحانه فيه على قوم يونس، وفيه تكسى الكعبة كل عام.

تنبيهات: الأول: قال في الذخيرة: وهو عاشر المحرم. وقال الشافعي: التاسع لأنه مأخوذ من إظماء الإبل وعادتهم يسمون الثالث ربعاً والرابع خمساً.

قلت: ظاهر كلامه في المقدمات أن الخلاف في المذهب ونصه: واختلف فيه فقيل العاشر وقيل التاسع. فمن أراد أن يتحرى صامهما. انتهى. وفي صحيح مسلم عن ابن عباس أنه قال: إذا رأيت هلال المحرم فاعدد واصبح يوم التاسع صائماً. فقيل له: أهكذا كان رسول الله ﷺ يصوم؟ قال: نعم. لكن يعارضه ما رواه مسلم أيضاً أنه عليه السلام قال: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع» فلم يأتِ العام المقبل حتى توفي. قال في الإكمال: قيل في عاشوراء إنه التاسع. وقال مالك: والأكثر هو العاشر وهو الذي تدل عليه الأحاديث كلها. وقوله «لئن بقيت لأصومن التاسع» يدل على أنه كان يصوم العاشر وهذا لم يصمه انتهى. وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية: اختلف فيه: فقيل التاسع، وقيل العاشر. واستحب بعض العلماء يوم قبله ويوم بعده وهذا الذي ذكره عن بعض العلماء غريب لم أقف عليه والله أعلم. وقال الشيخ يوسف بن عمر: ويستحب صيام التاسع. وقال بعضهم: وكذلك الحادي عشر احتياطاً لعله نقص الشهر. وقال فيه أيضاً: قيل سمي عاشوراء لأن عشرة من الأنبياء أكرمهم الله فيه بعشر كرامات.

الثاني: قال في المقدمات: أفضل الأيام للصيام بعد رمضان يوم عاشوراء وقد كان هو الفرض قبل رمضان. قال الفاكهاني في شرح الرسالة: انظر تفضيله عاشوراء على يوم عرفة وقد جاء في الصحيح أن عرفة تكفر السنة التي قبله والتي بعده، وأن عاشوراء تكفر التي قبله. والتكفير منوط بالأفضيلة، فمن ادعى خلاف ذلك فعليه الدليل انتهى. قلت: ففي كلامه ميل إلى تفضيل يوم عرفة وهو الظاهر.

الثالث: قال في التوضيح: وإنما كان يوم عرفة يكفر سنتين ويوم عاشوراء يكفر سنة لأن يوم عرفة يوم محمدي ويوم عاشوراء يوم موسوي.

الرابع: قال ابن حبيب: يستحب في يوم عاشوراء التوسعة على العيال. وقال في المدخل: الموسم الثالث من المواسم الشرعية يوم عاشوراء والتوسعة فيه على الأهل والأقارب واليتامى والمساكين وزيادة النفقة والصدقة مندوب إليها بحيث لا يجهل ذلك لكن بشرط عدم التكلف وأن لا يصير ذلك سنة يستن بها لا بد من فعلها، فإن وصل إلى هذا الحد لا بد أن يفعلها سيما إن كان من أهل العلم وممن يقتدى به ولم يكن لمن مضى فيه طعام معلوم لا بد من فعله، وكان بعض العلماء يتركون النفقة فيه قصداً لينبهوا على أنها ليست بواجبة، وأما ما يفعلونه اليوم من أن عاشوراء يختص بذبح الدجاج وغيرها وطبخ الحبوب وغيره فلم يكن السلف يتعرضون في هذه المواسم ولا يعرفون تعظيمها إلا بكثرة العبادة والصدقة والخير لا في

. . . .

المأكول. ثم قال: ومما أحدثوه فيه من البدع زيارة القبور وزيارة القبور في هذا اليوم المعلوم بدعة مطلقاً للرجال والنساء. ومن البدع التي أحدثها النساء فيه دخول الجامع العتيق بمصر واستعمالهن الحناء في هذا اليوم على كل حال فمن لم تفعلها فكأنها ما قامت بحق عاشوراء. ومن ذلك محرهن الكتان فيه وتسريحه وغزله وتبييضه ويشلنه ليخطن به الكفن ويزعمن أن منكراً ونكيراً لا يأتيان من كفنه مخيط بذلك العزل، وهذا فيه من الافتراء والتحكم في دين الله ما هو ظاهر. ومما أحدثوا فيه من البدع البخور فمن لم يشتره منهم في ذلك اليوم ويتبخر به فكأنه ارتكب أمراً عظيماً، وكونه سنة عندهم لا بد من فعلها وادخارهن له طول السنة يتبخرن به إلى أن يأتي عاشوراء الثاني ويزعمن أنه إذا تبخر به المسجون خرج من سجنه وأنه يبرىء من العين والنظرة والمصاب والموعوك، وهذا أمر خطر لأنه يحتاج إلى توقيف من صاحب الشريعة فلم يبق إلا أنه أمر باطل فعلنه من تلقاء أنفسهن.

قلت: وقد سئل الحافظ عبد الرحيم العراقي الشافعي عن أكل الدجاج والحبوب يوم عاشوراء أهو مباح أو محرم؟ فأجاب بأنه من جملة المباحات فإن اقترنت به نية صالحة فهو من الطاعات. قال: وذكر أن بعض أهل العصر أفتى بتحريم ذلك في هذا اليوم وأنه لا يستحب فيه شيء غير الصوم. قال: فسألت عنه فإذا هو ممن ينتحل فتاوى الشيخ تقي الدين بن تيمية فنظرت بعض فتاوي الشيخ تقي الدين المتعلقة بذلك فوجدته سئل عن أشياء تتعلق بيوم عاشوراء. ومن المسؤول عنه ذبح الدجاج وطبخ الحبوب في هذا اليوم فأجاب: ليس شيء من ذلك سنة في هذا اليوم بل هو بدعة لم يشرعها رسول الله ﷺ ولا فعلها هو ولا أصحابه. ثم ذكر حديثاً عن أبي هريرة يتضمن الأمر بصيامه والتوسعة فيه على العيال وإحياء ليلته والصلاة فيه، وأن من اغتسل فيه لم يمرض إلا مرض الموت، ومن اكتحل فيه لم ترمد عينه في تلك السنة. ثم قال: وقد علم أنه لم يستحب أحد من أئمة الإسلام ولا روى أحد من أئمة الحديث ما فيه استحباب الاغتسال في يوم عاشوراء ولا الكحل والخضاب وتوسيع النفقة ولا الصلاة المذكورة ولا إحياء ليلة عاشوراء ولا أمثال ذلك مما تضمنه هذا الحديث، ولا ذكروا في ذلك سنة عن أصحاب رسول الله ﷺ. وأعلى ما بلغني في ذلك رواه ابن عيينة عن محمد بن المنتشر أنه: «من وسع على أهل يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته». قال ابن المنتشر: جربناه ستين سنة فوجدناه حقاً. ثم اعترض على ابن المنتشر فيما ذكره. ثم قال العراقي: ولقد تعجبت من وقوع هذا الكلام من هذا الإمام الذي تقول أصحابه أنه أحاط بالسنة علماً وخبرة. وقوله: «لم يستحب أحد من أئمة الإسلام توسيع النفقة على الأهل يوم عاشوراء وقد قال بذلك عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله ومحمد بن المنتشر وابنه وأبو الزبير وشعبة ويحيى بن سعيد وسفيان بن عيينة وغيرهم من المتأخرين. وأما قوله: «ولا روى أحد من أئمة الحديث ما فيه استحباب ذلك» فليس كذلك فقد رواه من أئمة الحديث في كتبهم المشهورة الطبراني

....

في الكبير. والبيهقي في الشعب. وابن عبد البر في الاستذكار وغيرهم من أئمة الحديث. وأما قوله: «ولا ذكروا في ذلك سنة من أصحاب رسول الله ﷺ» فليس كذلك فقد رواه ابن عبد البر في الاستذكار عن عمر بن الخطاب بإسناد جيد. ثم ذكر من حديث شعبة عن ابن الزبير عن جابر أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من وسع على نفسه وأهله يوم عاشوراء وسع الله عليه سائر سنته» قال جابر: جربناه فوجدناه كذلك. وقال ابن الزبير مثله، وقال شعبة مثله. رواه ابن عبد البر في الاستذكار ورجاله رجال الصحيح. ثم ذكر من حديث ابن مسعود نحوه وقال: رواه الطبراني في الكبير ثم ذكر حديث ابن مسعود من طريق آخر بزيادة فيه وهي «أنا الضامن له كل درهم ينفق يوم عاشوراء يريد به ما عند الله حسب بسبعمائة ألف في سبيل الله وكان عند الله أكثر ثواباً ممن في السموات والأرض، ومن تصدق في يوم عاشوراء فكأنما تصدق على ذرية آدم صلوات الله عليه وسلامه». قال ابن عساكر: حديث غريب جداً. قال العراقي: هو حديث منكر. ثم قال العراقي: واعلم أن حديث ابن مسعود في التوسعة ليس في شيء من الكتب الستة فلا يغتر بذكر ابن الأثير له في جامع الأصول فإن ذلك وهم عجيب. قال: وهذا الكتاب كأنه ليس بمحرر فإن فيه عدة أوهام وأعجب من ذلك أن أخاه ذكر في اختصاره لجامع الأصوال هذا الحديث وعلم عليه علامة البخاري ومسلم وهذا غلط فاحش منهما، والحديث ليس في شيء من الكتب الستة ألبتة. ثم ذكر من حديث أبي هريرة نحو حديث جابر المتقدم وقال: رواه البيهقي في الشعب. ثم ذكر حديث أبي هريرة الذي ذكره ابن تيمية وقال: إن ابن الجوزي ذكره في الموضوعات وقال: هذا حديث لا يشك عاقل في وضعه. وأن ابن تيمية قال: لا يجوز أن يقال هذا مؤمن فضلاً عن أن يقوله رسول الله ﷺ. ثم قال العراقي: والحق ما قاله ابن الجوزي وابن تيمية من أنه حديث موضوع. ثم ذكر من حديث أبي سعيد الخدري وابن عمر نحو حديث جابر المتقدم. ثم قال: هذا ما وقع لنا من الأحاديث المرفوعة وأصحها حديث جابر من الطريق الأولى. ثم روي بسنده عن عمر بن الخطاب موقوفاً: «من وسع على أهله ليلة عاشوراء وسع الله عليه سائر السنة». قال يحيى بن سعيد: جربنا ذلك فوجدناه حقاً. قال: وإسناده جيد انتهى ملخصاً من جزء للحافظ العراقي نحو الكراس. وذكر السخاوي عن العراقي في أماليه أنه قال في طريق جابر التي ذكرها في الاستذكار: إنها على شرط مسلم.

قلت: وقد علم من هذا أنه لم يقف على شيء في الخصال التي يذكر أنها تفعل في يوم عاشوراء غير الصوم والتوسعة على العيال. وقد روى الحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس مرفوعاً: «من اكتحل يوم عاشوراء بالإثمد لم ترمد عينه أبداً». قال الحاكم: إنه منكر. قال ابن حجر: هو موضوع أورده ابن الجوزي في الموضوعات. قال الحاكم: والاكتحال يوم عاشوراء لم يرد عن النبي ﷺ فيه أثر وهو بدعة ابتدعها قتلة الحسين. ذكر ذلك السخاوي في

وَتَاسُوعَاءَ،

المقاصد الحسنة. وفي الأثر الذي ذكره عمر التوسعة على الأهل في ليلة عاشوراء وفي الأحاديث السابقة التوسعة على الأهل في يوم عاشوراء، فينبغي أن يوسع على الأهل فيهما. وقال الشيخ زروق في شرح القرطبية: فيوسع يومه وليلته من غير إسراف ولا مرآة ولا مماراة، وقد جرب ذلك جماعة من العلماء فصح انتهى. وقال الشيخ يوسف بن عمر في باب جمل من الفرائض: ويستحب التوسعة في النفقة على العيال ليلة عاشوراء، واختلف هل هي ليلة العاشر أو ليلة الحادي عشر انتهى.

قلت: وقد ذكروا فيما يفعل يوم عاشوراء اثني عشر خصلة وهي: الصلاة والصوم والصدقة والاغتسال والاكتحال وزيارة عالم وعيادة المريض ومسح رأس اليتيم والتوسعة على العيال وتقليم الأظفار وقراءة سورة الإخلاص ألف مرة وصلة الرحم. وقد نظمها بعضهم فقال:

في يوم عاشوراء عشر يتصل ... بها اثنان لها فضل نقل
صم صل صل زر عالماً عد واكتحل ... رأس اليتيم امسح تصدق واغتسل
وسع على العيال قلم ظفرا ... وسورة الإخلاص ألفاً تقرا

الخامس: قال في المقدمات: وقد خص عاشوراء لفضله بما لم يخص به غيره من أن يصومه من لم يبيت صيامه ومن لم يعلم به حتى أكل وشرب، وقد قيل إن ذلك إنما كان حين كان صومه فرضاً انتهى. قلت: ظاهر كلامه أن ما قاله هو المذهب وليس كذلك بل هو قول ابن حبيب. قال ابن الحاجب: والمشهور أن عاشوراء كغيره. قال في التوضيح: أي في أنه لا يجزىء إلا بنية من الليل. والشاذ لابن حبيب صحة صومه بنية من النهار انتهى. وقال ابن عرفة: والمشهور أن عاشوراء كغيره. الباجي عن ابن حبيب: خص بصحته من لم يبيته أو أتمه بعد أكل انتهى. وسيأتي الكلام على صومه قضاء أو تطوعاً لمن عليه قضاء رمضان عند قول المصنف: «وتطوع قبل نذر أو قضاء» والله أعلم. فائدة: قال القباب قال القاضي أبو الفضل في المشارق: عاشوراء اسم إسلامي لا يعرف في الجاهلية. قاله ابن دريد انتهى. ولفظ المشارق يوم عاشوراء ممدود. قال ابن دريد: سمي في الإسلام لم يعرف في الجاهلية وليس في كلامهم فاعولاء. وحكي عن ابن الأعرابي أنه سمى خابوراء ولم يثبته ابن دريد ولا عرفه. وحكى أبو عمر والشيباني في عاشوراء القصر انتهى. **ص: (وتاسوعاء) ش:** يعني أنه يستحب صوم تاسوعاء لما تقدم عن صحيح مسلم أنه عليه الصلاة والسلام قال: «لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع»(١)

(وتاسوعاء). ابن عرفة: الرواية أن يوم عاشوراء هو عاشر المحرم. ابن شاس: ويستحب صوم يوم

---

(١) رواه أحمد في مسنده (١/٢٣٦).

....

ولأنه قد تقدم أن العلماء اختلفوا في يوم عاشوراء، هل هو التاسع أو العاشر، وقال ابن رشد: من أراد أن يتحرى صامهما.

تنبيهات: الأول: قال القرطبي في تفسيره: ولم يصم النبي ﷺ التاسع قط ببينة قوله: «لئن بقيت إلى قابل» الحديث.

قلت: حديث ابن عباس السابق يدل على أنه كان يصومه فتأمله.

الثاني: بقي من الأيام التي ورد الترغيب في صيامها أيام أخر لم يذكرها المصنف منها: ثالث المحرم والسابع والعشرون من رجب ونصف شعبان والخامس والعشرون من ذي القعدة. قال في التوضيح: واستحب ابن حبيب وغيره صوم السابع والعشرين من رجب لأن فيه بعث الله محمداً ﷺ، والخامس والعشرين من ذي القعدة لأن فيه أنزلت الكعبة على آدم عليه الصلاة والسلام ومعها الرحمة، وثالث المحرم فيه دعا زكريا ربه فاستجيب له. انتهى من آخر كتاب الصيام من التوضيح وذكرها في الشامل وعزاها لابن حبيب فقط. وفي شرح الإرشاد للشيخ زروق ولابن حبيب استحباب السبعة الأيام التي منها ثالث المحرم والسابع والعشرون من رجب والخامس والعشرون من ذي القعدة انتهى. وبقية السبعة تاسوعاء وعاشوراء ويوم التروية ويوم عرفة، وأما نصف شعبان فذكره ابن عرفة لما ذكر أن مما ورد الترغيب في صومه شعبان فقال: خصوصاً يوم نصفه فتصير الأيام المرغب في صيامها في السنة ثمانية أيام.

الثالث: من الأيام المرغب في صيامها في الجمعة يوم الخميس ويوم الاثنين نص على ذلك اللخمي وابن رشد. قال في المقدمات: كان رسول الله ﷺ يصوم الإثنين والخميس وقال: «إن الأعمال تعرض على الله سبحانه وتعالى فيهما وأنا أحب أن يعرض عملي على الله سبحانه وأنا صائم»[1] فصيامهما مستحب انتهى.

الرابع: عدّ القاضي عياض في قواعده من الصوم المستحب صوم العشر الأول من المحرم. قال القباب في شرحها: تقدم الحديث في فضل صيام المحرم وعاشوراء، وأما العشر الأول منه فلم أقف فيه على شيء فلعل المؤلف علم في ذلك شيئاً والله أعلم.

الخامس: قال الشيخ زروق في شرح القرطبية: صيام المولد كرهه بعض من قرب عصره ممن صح علمه وورعه قال: إنه من أعياد المسلمين فينبغي أن لا يصام فيه، وكان شيخنا أبو عبد الله القوري يذكر ذلك كثيراً ويستحسنه انتهى.

قلت: لعله يعني ابن عباد فقد قال في رسائله الكبرى ما نصه: وأما المولد فالذي يظهر لي أنه عيد من أعياد المسلمين وموسم من مواسمهم وكل ما يفعل فيه ما يقتضيه وجود الفرح

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الصوم باب ٤٤. النسائي في كتاب الصيام باب ٧٠.

والمُحَرَّمِ، وَرَجَبٍ، وَشَعْبَانَ،

والسرور بذلك المولد المبارك من إيقاد الشمع وإمتاع البصر والسمع والتزين بلبس فاخر الثياب وركوب فاره الدواب أمر مباح لا ينكر على أحد قياساً على غيره من أوقات الفرح، والحكم بكون هذه الأشياء بدعة في هذا الوقت الذي ظهر فيه سر الوجود وارتفع فيه علم الشهود وانقشع فيه ظلام الكفر والجحود وادعاء أن هذا الزمان ليس من المواسم المشروعة لأهل الإيمان ومقارنة ذلك بالنيروز والمهرجان، أمر مستثقل تشمئز منه القلوب السليمة وتدفعه الآراء المستقيمة، ولقد كنت فيما خلا من الزمان خرجت في يوم مولد إلى ساحل البحر فاتفق أن وجدت هناك سيدي الحاج ابن عاشر رحمه الله وجماعة من أصحابه، وقد أخرج بعضهم طعاماً مختلفاً ليأكلوه هنالك، فلما قدموه لذلك أرادوا مني مشاركتهم في الأكل وكنت إذ ذاك صائماً فقلت لهم: إنني صائم فنظر إلي سيدي الحاج نظرة منكرة وقال لي ما معناه: إن هذا اليوم يوم فرح وسرور ويستقبح في مثله الصيام بمنزلة يوم العيد. فتأملت كلامه فوجدته حقاً وكأنني كنت نائماً فأيقظني انتهى. ص: **(والمحرم ورجب وشعبان)** ش: هكذا قال اللخمي: الأشهر المرغب في صومها ثلاثة: المحرم ورجب وشعبان. ثم قال: والأصل في هذا قوله ﷺ «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم»[1] أخرجه مسلم. وقالت عائشة رضي الله عنها: ما رأيت رسول الله ﷺ أكثر منه صياماً في شعبان. اجتمع عليه الصحيحان انتهى. وقال في المقدمات: وصيام الأشهر الحرم أفضل من غيرها وهي أربعة: المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة انتهى. وقال في التوضيح قال ابن يونس: رُوي أنه عليه الصلاة والسلام صام الأشهر الحرم انتهى. ولم أره في شيء من كتب الحديث بل يعارضه ما رواه مالك والبخاري ومسلم وأبو داود والترمذي عن عائشة أنها قالت: كان رسول الله ﷺ يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم، وما رأيت رسول الله ﷺ استكمل صيام شهر قط إلا رمضان، وما رأيته في شهر أكثر منه صياماً في شعبان. وهذا لفظ الموطأ. والذي جاء في الأشهر الحرم ما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة أن النبي ﷺ قال: «صم من المحرم واترك صم من المحرم واترك صم من المحرم

تاسوعاء. ابن يونس: كان ابن عباس يوالي صوم اليومين خوفاً أن يفوته يوم عاشوراء وكان يصومه في السفر ونقله في الشهاب. **(والمحرم ورجب وشعبان)** لو قال والمحرم وشعبان لوافق المنصوص. نقل ابن يونس: خص الله الأشهر الحرم وفضلها وهي: المحرم ورجب وذو القعدة وذو الحجة. قال: وقد رغب في صيام شعبان وقيل: فيه ترفع الأعمال. ورغب في صيام يوم نصفه وقيام تلك الليلة قيل: ورغب أيضاً في صيام سبعة وعشرين من رجب فيه بعث النبي ﷺ. من ذي القعدة أنزلت الكعبة ومعها

(١) رواه أبو داود في كتاب الصوم باب ٥٦. مسلم في كتاب الصيام حديث ٢٠٢، ٢٠٣. الترمذي في كتاب المواقيت باب ٢٠٧. النسائي في كتاب قيام الليل باب ٦. الدارمي في كتاب الصوم باب ٤٥. أحمد في مسنده (٣٤٢/٢، ٣٤٤، ٥٣٥).

....

واترك»[1] وقال بأصابعه الثلاثة فصمها وأرسلها. وفي مسلم عنه عليه الصلاة والسلام: «أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم»[2] وأما شعبان فروى أبو داود والنسائي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان أحب الشهور إلى رسول الله ﷺ يصومه شعبان ثم يصله برمضان. وعنها أيضاً أنها قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ في شهر أكثر صياماً منه في شعبان كان يصومه إلا قليلاً. وفي رواية لمسلم بعد «إلا قليلاً». «بل كان يصومه كله». وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: ما رأيت رسول الله ﷺ يصوم شهرين متتابعين إلا شعبان ورمضان. انتهى. كلام التوضيح.وما ذكره عن ابن يونس ذكره صاحب النوادر. وقوله: «إنه يعارضها ما ذكره الجماعة المذكورون» ظاهر لكن يعارض ما رواه الجماعة أيضاً حديث مسلم وحديث أم سلمة السابقان انتهى.

تنبيهات: الأول: لم يذكروا شيئاً يدل على فضل صوم رجب بخصوصه إلا قوله: «صم من المحرم واترك» وقد ذكر جماعة أحاديث في فضل صومه وفي النهي عن صومه، وقد تكلم العلماء في ذلك وأطالوا. وقد جمع في ذلك شيخ شيوخنا الحافظ شيخ الإسلام ابن حجر جزأ سماه، «تبيين العجب بما ورد في فضل رجب» فرأيت أن أذكر ملخصه هنا. وقد افتتحه رحمه الله بذكر أسمائه فذكر له ستة عشر اسماً وهو: رجب لأنه كان يرجب في الجاهلية أي يعظم، أو لترك القتال فيه يقال أقطع الرواجب، والأصم لأنه لا تسمع فيه قعقعة السلاح، والأصب بموحدة لأنهم كانوا يقولون: إن الرحمة تصب فيه، ورجم بالجيم لأن الشياطين ترجم فيه، والشهر الحرام لأن حرمته قديمة، والمقيم لأن حرمته ثابتة، والمعلى لأنه رفيع عندهم. والفرد وهو اسم شرعي. ومنصل الأسنة، ومنصل الآل أي الحراب، ومنزع الأسنة، وشهر العتيرة لأنهم كانوا يذبحونها فيه، والمبدي، والمعشعش وشهر الله. قال ابن دحية: ذكر بعض القصاص أن الإسراء كان في رجب قال وذلك كذب. قال الحربي: كان الإسراء ليلة سبع وعشرين من ربيع الأول ثم قال: فصل: لم يرد في فضله ولا في صيامه ولا في صيام شيء منه معين ولا في قيام ليلة مخصوصة فيه حديث صحيح يصلح للحجة، وقد سبقني إلى الجزم بذلك الإمام الهروي الحافظ رويناه عنه بإسناد صحيح، وكذا رويناه عن غيره ولكن اشتهر أن أهل العلم يتسامحون في إيراد الأحاديث في الفضائل وإن كان فيها ضعيف ما لم تكن موضوعة انتهى. وينبغي مع ذلك اشتراط أن يعتقد العامل كون ذلك الحديث ضعيفاً وأن لا يشهر ذلك لئلا يعمل المرء بحديث فيشرع ما ليس بشرع، أو يراه بعض الجهال فيظن أنه سنة صحيحة. وقد صرح بمعنى ذلك الأستاذ أبو محمد بن عبد السلام وغيره، وليحذر المرء من دخوله تحت قوله ﷺ: «من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين» فكيف بمن عمل به؟ ولا فرق في العمل بالحديث في الأحكام أو في الفضائل إذ الكل شرع.

---

(١) رواه أبو داود في كتاب الصوم باب ٥٥.

(٢) المصدر نفسه في الصفحة السابقة.

ثم نرجع فنقول: إن أمثل ما ورد فيه ما رواه النسائي من حديث أسامة قلت: يا رسول الله لم أرك تصوم من شهر من الشهور ما تصوم من شعبان. قال: ذلك شهر يغفل الناس عنه بين رجب ورمضان. ففيه إشعار بأن في رجب مشابهة برمضان وأن الناس يشتغلون فيه عن العبادة بما يشتغلون به في رمضان ويغفلون عن نظير ذلك في شعبان ولذلك كان يصومه. وفي تخصيصه ذلك بالصوم إشعار بفضل صيام رجب وأن ذلك كان من المعلوم المقرر لديهم، ومن ذلك ما رواه أبو داود أنه عليه الصلاة والسلام قال لبعض أصحابه: «صم من المحرم واترك، صم من المحرم واترك، صم من المحرم واترك»[1] فقال بأصابعه الثلاثة فضمها ثم أرسلها. ففي هذا الخبر وإن كان في إسناده من لا يعرف، ما يدل على استحباب صيام بعض رجب لأنه أحد الأشهر الحرم. وأما حديث أنس عن النبي ﷺ: «من صام من كل شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له عبادة سبعمائة سنة» فرويناه في فوائد تمام الرازي وفي سنده ضعفاء ومجاهيل. وأما الأحاديث الواردة في فضل رجب أو في فضل صيامه أو صيام شيء منه صريحة فهي على قسمين: ضعيفة وموضوعة. فمن الضعيف ما رواه النقاش في كتاب فضل الصيام له والبيهقي في فضائل الأوقات له وغيرهما عن أنس بن مالك رضي الله عنه موقوفاً قال: «إن في الجنة نهراً يقال له رجب ماؤه أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل من صام يوماً من رجب سقاه الله من ذلك النهر». قال الحافظ ابن حجر: وجدت له شاهداً إلا أنه باطل. وقرأت بخط الحافظ السلفي بسنده عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً «أن في الجنة نهراً يقال له رجب ماؤه الرحيق من شرب منه شربة لم يظمأ بعدها أبداً أعده الله لصوام رجب» وهو من وضع السقطي.

قلت: وظاهر كلام البيهقي في الشعب أن الحديث مرفوعاً فيحرر ذلك. ومن ذلك ما رواه الطبراني في الأوسط والبيهقي من حديث أنس أن النبي ﷺ كان إذا دخل رجب قال: اللهم بارك لنا في رجب وشعبان وبلغنا رمضان. قال: وقد وجدت لهذا الخبر إسناداً ظاهره الصحة فكأنه موضوع فأردت التنبيه عليه لئلا يغتر به. ومن ذلك ما رواه البيهقي من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ لم يصم بعد رمضان إلا رجباً وشعبان. وهو حديث منكر. ثم قال: وورد في فضل رجب من الأحاديث الباطلة أحاديث لا بأس بالتنبيه عليها منها حديث «رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر أمتي» رواه النقاش المفسر ورواه ابن ناصر في أماليه عن أبي سعيد الخدري: قال رسول الله ﷺ: «إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات والأرض منها أربعة حرم: رجب لا يقارنه من الأشهر أحد ولذلك يقال له شهر الله الأصم، وثلاثة أشهر متواليات يعني ذا القعدة وذا الحجة والمحرم. ألا

(١) رواه أبو داود في كتاب الصوم باب ٥٥.

....

وإن رجباً شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر أمتي، فمن صام من رجب يوماً إيماناً واحتساباً استوجب رضوان الله الأكثر وأسكنه الفردوس الأعلى، ومن صام من رجب يومين فله من الأجر ضعفان وإن كان كل ضعف مثل جنان الدنيا، ومن صام من رجب ثلاثة أيام جعل الله بينه وبين النار خندقاً طول مسيرة ذلك سنة، ومن صام من رجب أربعة أيام عوفي من البلاءات: من الجنون والجذام والبرص ومن فتنة المسيح الدجال ومن عذاب القبر». وهو حديث طويل ذكره من طرق وفي بعضها زيادة على بعض. ففي بعض طرقه: «خيرة الله من الشهور شهر رجب» ومن الأحاديث الباطلة ما ذكره أبو البركات هبة الله بن المبارك السقطي عن أنس مرفوعاً: «فضل رجب على الشهور كفضل القرآن على سائر الأذكار، وفضل شعبان على سائر الشهور كفضل محمد ﷺ على سائر الأنبياء، وفضل رمضان على سائر الشهور كفضل الله على عباده» ومنها حديث «رجب شهر الله ويدعى الأصم وكان أهل الجاهلية إذا دخل رجب يعطلون أسلحتهم الحديث قال: وهو إن كان معناه صحيحاً فإنه لا يصح عن رسول الله ﷺ. ومنها حديث: «رجب شهر الله الأصم من صام من رجب يوماً إيماناً واحتساباً استوجب رضوان الله الأكبر» وهو متن لا أصل له بل اختلقه أبو البركات السقطي. ومنها حديث: «من صام ثلاثة أيام من رجب كتب الله له صيام شهر، ومن صام سبعة أيام أغلق عنه سبعة أبواب النار، ومن صام ثمانية أيام فتح الله له ثمانية أبواب الجنة، ومن صام نصف رجب كتب الله له رضوانه ومن كتب الله له رضوانه لم يعذبه، ومن صام رجباً كله حاسبه حساباً يسيراً» ومنها حديث: «من فرج عن مؤمن كربة في رجب أعطاه الله في الفردوس قصراً مد بصره. أكرموا رجباً يكرمكم الله بألف كرامة» وهو متن لا أصل له بل اختلقه السقطي. ومنها حديث: «رجب من أشهر الحرم وأيامه مكتوبة على أبواب السماء السادسة، فإذا صام الرجل منه يوماً وجود صيامه بتقوى الله نطق الباب ونطق اليوم فقالا: يا رب اغفر له وإذا لم يتم صومه بتقوى الله لم يستغفر له» رواه النقاش في فضائل الصيام له. ومنها حديث: «من صام يوماً من رجب كان كصيام سنة، ومن صام سبعة أيام غلقت عنه أبواب جهنم، ومن صام ثمانية أيام فتحت له ثمانية أبواب الجنة، ومن صام عشرة أيام لم يسأل الله شيئاً إلا أعطاه ومن صام خمسة عشر يوماً نادى منادٍ من السماء قد غفر لك ما سلف فاستأنف العمل، ومن زاد زاده الله، وفي شهر رجب حمل نوح في السفينة فصام وأمر من معه أن يصوموا» رويناه في فضائل الأوقات للبيهقي. ثم ذكره من طريق أخرى وزاد فيه بعد قوله: «فصام وأمر من معه أن يصوموا شكر الله»، «وجرت السفينة بهم فاستقرت على الجودي في يوم عاشوراء. وفي رجب تاب الله على آدم وعلى أهل مدينة يونس، وفيه فلق البحر لموسى، وفيه ولد إبراهيم وعيسى». ومنها حديث في فضل الصلاة بعد المغرب في أول ليلة من رجب عن أنس مرفوعاً قال: «من صلى المغرب في أول ليلة من رجب ثم صلى بعدها عشرين ركعة يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب

«وقل هو الله أحد» مرة ويسلم فيهن عشر تسليمات، أتدرون ما ثوابه؟ فإن الروح الأمين جبريل علمني ذلك. قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حفظه الله في نفسه وأهله وماله وولده وأجير من عذاب القبر وجاز على الصراط كالبرق بغير حساب ولا عقاب». وهذا حديث موضوع. ومنها أيضاً حديث عن ابن عباس مرفوعاً: «من صام يوماً من رجب وصلى فيه أربع ركعات يتمرأ في أول ركعة مائة مرة آية الكرسي، وفي الركعة الثانية قل هو الله أحد مائة مرة لم يمت حتى يرى مقعده في الجنة أو يرى له» وهذا حديث موضوع. ثم ذكر عن ابن عباس موقوفاً أنه قال: «من صلى ليلة سبع وعشرين من رجب اثنتي عشرة ركعة يقرأ في كل ركعة منها بفاتحة الكتاب وسورة، فإذا فرغ من صلاته قرأ فاتحة الكتاب سبع مرات وهو جالس ثم قال: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم أربع مرات ثم أصبح صائماً، حط الله عنه ذنوب ستين سنة، وهي الليلة التي بعث فيها محمد ﷺ». ومنها حديث صلاة الرغائب وفيه عن أنس مرفوعاً: «رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر أمتي». قيل: يا رسول الله ما معنى قولك رجب شهر الله؟ قال: لأنه مخصوص بالمغفرة، وفيه تحقن الدماء، وفيه تاب الله على أنبيائه، وفيه أنقذ أولياءه من يد أعدائه. من صامه استوجب على الله مغفرة بجميع ما سلف من ذنوبه وعمره فما بقي من عمره وأماناً من العطش يوم الفزع الأكبر. فقام شيخ ضعيف فقال: إني يا رسول الله لأعجز عن صيامه كله. فقال ﷺ: صم أول يوم منه فإن الحسنة بعشر أمثالها، وأوسط منه وآخر يوم منه فإنك تعطى ثواب من صامه كله. ثم ذكر صلاة الرغائب الحديث بطوله ثم قال الحافظ: وهذا حديث موضوع على رسول الله ﷺ. ومنها حديث علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن شهر رجب شهر عظيم من صام يوماً منه كتب الله له صوم ألف سنة، ومن صام منه يومين كتب الله له صوم ألفي سنة، ومن صام منه ثلاثة أيام كتب الله له صوم ثلاثة آلاف، ومن صام منه سبعة أيام أغلقت عنه أبواب جهنم، ومن صام منه ثمانية أيام فتحت له أبواب الجنة الثمانية فيدخل من أيها شاء، ومن صام منه خمسة عشر يوماً بدلت سيئاته حسنات ونادى منادٍ من السماء قد غفر لك فاستأنف العمر ومن زاد زاده الله» قال الحافظ: وهو حديث موضوع لا شك فيه. ثم ذكر أحاديث أخر كلها باطلة. وقد ذكر البيهقي في الشعب بعض هذه الأحاديث وكذلك الجزولي في شرح الرسالة، وذكر الدميري في شرح سنن ابن ماجة عن الحليمي أنه لم يوجد لصوم رجب ذكر في الأصول المعروفة سوى ما رُوي أن النبي ﷺ سئل عن صوم رجب فقال: أين أنتم من شعبان. وهذا يحتمل أن معناه أن رجباً قد ظهر فضله فإنه من الحرم وكان معظماً في الجاهلية فلا تسألوا عنه واسألوا عن شعبان. وحينئذ يجوز أن يكون صومه مستحباً، ويحتمل أن يكون معناه أنه منفصل عن رمضان فهو كالأشهر التي قبله وإنما المتصل برمضان والتنبيه به عن بعض الوجوه شعبان فإن فيه ليلة النصف كما في

....

رمضان ليلة القدر فاسألوني عنه لا عن رجب. قال الحليمي: وهذا أشبه لأن ذا القعدة من الحرم ولم يرد في صيامه شيء.

الثاني: أخرج ابن ماجة في سننه عن ابن عباس أن النبي ﷺ نهى عن صيام رجب. قال الدميري في شرحها: انفرد به المصنف وهو ضعيف. وذكره الحافظ ابن حجر عن سنن ابن ماجة بلفظ: نهى عن صوم رجب كله، وقال: رواه الطبراني في الكبير والبيهقي في فضائل الأوقات. وقال: إن فيه داود بن عطاء لينه ابن معين. ورواه البيهقي في فضائل الأوقات من هذا الوجه. وقال داود بن عطاء: ليس بالقوي وإنما الرواية فيه من فعل النبي ﷺ فحرف الراوي الفعل إلى النهي. ثم إن صح فهو محمول على التنزيه والمعنى فيه ما ذكره الشافعي في القديم قال: أكره أن يتخذ الرجل صوم شهر يكمله من بين الشهور كما يكمل رمضان قال: وكذلك أكره أن يتخذ الرجل يوماً من بين الأيام وإنما كرهت ذلك لئلا يتأسى جاهل فيظن أن ذلك واجب. قال الحافظ ابن حجر: والحديث أشار إليه البيهقي في رواية ابن عباس أخرجه من طريق عنان ابن حكيم عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يصوم حتى نقول لا يفطر ويفطر حتى نقول لا يصوم، رويناه في كتاب أخبار مكة للفاكهي بإسناد لا بأس به عن ابن عباس أنه قال: «لا تتخذوا رجباً عيداً ترونه حتماً مثل رمضان إذا أفطرتم منه صمتم وقضيتموه». وقال عبد الرزاق في مصنفه: كان ابن عباس ينهى عن صيام رجب كله لئلا يتخذ عيداً وإسناده صحيح. ومثل هذا ما رويناه في مسند سعيد بن منصور أن عمر كان يضرب أيدي الرجال في رجب إذا رفعوها عن الطعام حتى يضعوها فيه ويقول: إنما هو موسم كان أهل الجاهلية يعظمونه. قال الحافظ ابن حجر: فهذا النهي منصرف لمن يصومه معظماً لأمر الجاهلية، أما من صامه لقصد الصوم في الجملة من غير أن يجعله حتماً أو يخص منه أياماً معينة يواظب على صومها أو ليالي معينة يواظب على قيامها بحيث يظن أنها سنة، فهذا من فعله مع السلامة مما استثنى فلا بأس به. فإن خص ذلك أو جعله حتماً فهذا محظور وهو في المنع بمعنى قوله ﷺ: «لا تخصوا يوم الجمعة بصيام ولا ليلتها بقيام»[1] رواه مسلم. وإن صامه معتقداً أن صيامه أو صيام شيء منه أفضل من صيام غيره ففي هذا نظر، ويقوي جانب المنع ما في الصحيح عن ابن عباس: ما رأيت رسول الله ﷺ يتحرى صوم يوم يفضله عى غيره إلا يوم عاشوراء وهذا الشهر يعني رمضان، وعن أزهر بن سعيد عن أمه أنها كانت دخلت على عائشة فذكرت لها أنها تصوم رجب فقالت عائشة: صومي شعبان فإن فيه الفضل فقد ذكر لرسول الله ﷺ أناس يصومون رجباً فقال رسول الله ﷺ: وأين هم من صيام شعبان. رواه عبد الرزاق عن زيد بن أسلم وقال بعده: قال زيد: وكان أكثر صيام رسول الله ﷺ بعد

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصيام حديث ١٤٧. أحمد في مسنده (٢٨٢/٦).

رمضان شعبان. ويحتمل أن تحريه ﷺ يوم عاشوراء بعينه كان لغير هذا المعنى لأنه صدر أن صومه كان مفترضاً قبل رمضان، وكان النبي ﷺ إذا فعل شيئاً من الطاعات واظب عليه، وأما حديث عائشة «ما رأيت رسول الله ﷺ أكمل شهراً قط إلا رمضان، وما رأيت أكثر منه صياماً في شعبان» فظاهره فضيلة الصوم في شعبان على غيره، لكن ذكر بعض أهل العلم أن السبب في ذلك أنه كان ﷺ ربما حصل له الشغل عن صيام الثلاثة أيام من كل شهر لسفر أو غيره فيقضيها في شعبان فلذلك كان يصوم في شعبان أكثر مما يصوم في غيره، لأن لصيام شعبان فضيلة على صيام غيره. ومما يقوي هذا التأويل ما رواه أبو داود وغيره من حديث العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «إذا دخل النصف من شعبان فلا تصوموا» وفي رواية: «فلا يصومن أحد» وفي رواية: «إذا دخل النصف من شعبان فأمسكوا عن الصيام وقد ذكر بعض أهل العلم أن معنى هذا النهي للمبالغة في الاحتياط لئلا يحتاط لرمضان ما ليس لغيره ويكون هذا بمعنى نهيه عن أن يتقدم أحد رمضان بيوم أو يومين، قال أبو بكر الطرطوشي في كتاب الحوادث والبدع: يكره صوم رجب وهي على ثلاثة أوجه: أحدها أنه إذا خصه المسلمون بالصوم في كل عام حسب العوام أنه فرض كشهر رمضان وإما سنة ثابتة كالسنن الثابتة وإما لأن الصوم فيه مخصوص بفضل ثواب على ثواب باقي الشهور، ولو كان من هذا شيء لبينه ﷺ. قال ابن دحية: الصيام عمل بر لا لفضل صوم رجب فقد كان عمر ينهى عن صيامه والله أعلم. انتهى كلام الحافظ ابن حجر. وقال الدميري: سئل الحافظ أبو عمر بن الصلاح عن صوم رجب كله هل على صائمه إثم أم له أجر؟ وفي حديث يرويه ابن دحية أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن جهنم تسعر من الحول إلى الحول لصوام رجب»، هل يصح ذلك؟ فأجاب: لا إثم عليه في ذلك ولم يؤثمه بذلك أحد من علماء الأمة فيما نعلمه بل قال حفاظ الحديث: لم يثبت في صوم رجب حديث أي فضل خاص وهذا لا يوجب زهداً في صومه بما ورد من النصوص في فضل الصوم مطلقاً، والحديث الوارد في سنن أبي داود في صوم الأشهر الحرم كافٍ في الترغيب. وأما حديث تسعر جهنم لصوامه فغير صحيح ولا تحل روايته. وسئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام فيما نقل بعض المحدثين عن منع صوم رجب وتعظيم حرمته، وهل يصح نذر صوم يوم جمعة أم لا؟ فأجاب نذر صوم رجب لازم لأنه يتقرب إلى الله بمثله، والذي نهى عن صومه جاهل بمأخذ أحكام الشريعة، وكيف يكون منهياً عنه مع أن العلماء الذين دونوا الشريعة لم يذكر أحد منهم اندراجه فيما يكره صومه، بل يكون صومه قربة إلى الله تعالى لما جاء في الأحاديث الصحيحة من الترغيب في الصوم مثل قوله ﷺ: «كل عمل ابن آدم

(١) رواه مسلم في كتاب الصيام حديث ١٦١، ١٦٣. النسائي في كتاب الصيام باب ٤٢. الدارمي في كتاب الصوم باب ٥٠. الموطأ في كتاب الصوم حديث ٥٨. أحمد في مسنده (٢/٢٧٣، ٢٨١).

له إلا الصوم»(١) وقوله «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»(١) وقوله ﷺ: «إن أفضل الصيام صيام أخي داود وقد كان يصوم يوماً ويفطر يوماً»(٢) من غير تقييد بما عدا رجب من الشهور. ومن عظم رجباً بغير الجهة التي كان أهل الجاهلية يعظمونه لها فليس بمقتد بالجاهلية، وليس كل ما فعلته الجاهلية منهياً عن ملابسته إلا إذا نهت الشريعة عنه ودلت القواعد على تركه، ولا يترك الحق لكون أهل الباطل فعلوه. والذي نهى عنه من أهل الحديث جاهل معروف بالجهل لا يحل لمسلم أن يقلده في دينه إذ لا يجوز التقليد إلا لمن اشتهر بالمعرفة بأحكام الله تعالى وبمأخذها، والذي يضاف إليه ذلك بعيد عن معرفة دين الله تعالى فلا يقلد ومن قلده فقد غر بدينه انتهى. وقال الدميري في منظومته:

تتميم الأصب صومه ندب ... لكل قادر وبالنذر يجب
وأحمد كرهه إذا انفرد ... والمانع المطلق قوله يرد
والنهي عنه قد روى ابن ماجه ... وضعفه النسائي في الديباجه
والشيخ عز الدين قال من نهى ... عن صومه في كل حالة سها
وشدد النكير في الرد عليه ... وقال لا يرجع في الفتوى إليه
إذ الذين نقلوا الشريعه ... ما كرهوا صيامه جميعه
وفي عموم طلب الصوم اندرج ... وزال عن صائمه به الحرج
وابن الصلاح قال من روى رجب ... فيه عذاب صائميه قد وجب
غير صحيح لا تحل نسبته ... إلى رسول الله ضل مثبته
ففي عموم الفضل للصوم نصوص ... تدل لاستحبابه على الخصوص

الثالث: قال ابن عرفة: لما ذكر ما ورد الترغيب في صيامه من الأيام والشهور وفي صوم الأشهر الحرم المحرم ورجب وذي القعدة وذي الحجة وهذا أولى من عدها من عامين انتهى. قلت: قال السهيلي في أوائل الروض الأنف لما تكلم على النساة الذين نسؤوا الأشهر الحرم: قول ابن هشام أول الأشهر الحرم المحرم هذا قول. وقد قيل إن أولها ذو القعدة لأن رسول الله ﷺ بدأ به حين ذكر الأشهر الحرم. ومن قال المحرم أولها احتج بأنه أول السنة. وفقه هذا الخلاف أن من نذر صيام الأشهر الحرم فيقال له على القول الأول ابدأ بالمحرم ثم برجب ثم

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٢،٩. مسلم في كتاب الصيام حديث ١٦١، ١٦٣، ١٦٥. الترمذي في كتاب الصوم باب ٥٤. النسائي في كتاب الصيام باب ٤١، ٤٢، ٤٣. ابن ماجة في كتاب الصيام باب ١. الدارمي في كتاب الصوم باب ٥٠. الموطأ في كتاب الصيام حديث ٥٨. أحمد في مسنده (١/٤٤٦) (٢/٢٣٢، ٢٣٤) (٤/١٣٠، ٢٠٢).

(٢) رواه مسلم في كتاب الصيام حديث ١٨٣. النسائي في كتاب الصيام باب ٦٩.

وَإِمْسَاكُ بَقِيَّةِ الْيَوْمِ لِمَنْ أَسْلَمَ وَقَضَاؤُهُ،

بذي القعدة وذي الحجة، وعلى القول الآخر يقال له ابدأ بذي القعدة حتى يكون آخر صيامك في رجب من العام الثاني. انتهى. قلت: هذا لازم إن نذر أن يصومها مرتبة وإلا فالظاهر أنه على جهة الأولى والله أعلم.

الرابع: ذكر ابن عرفة في الأشهر المرغب في صيامها شوالاً ولم أره في كلام غيره من أهل المذهب لكن وقفت في جمع الجوامع للجلال السيوطي على حديث ذكره فيه ونصه: «من صام رمضان وشوالاً والأربعاء والخميس دخل الجنة» وقال عقبه: أخرجه البغوي والبيهقي في الشعب عن عكرمة عن خالد عن عريف من عرفاء قريش عن أبيه انتهى. وذكر هذا الحديث أيضاً ابن العماد في كشف الأسرار والله أعلم. ص: (**وإمساك بقية اليوم لمن أسلم وقضاؤه**) ش: يعني أن الكافر إذا أسلم في أثناء نهار رمضان فإنه يستحب له الإمساك في بقية ذلك اليوم ولا يجب عليه الإمساك في بقيته ويستحب له قضاؤه. قال في التوضيح: اختلف في الكافر إذا أسلم في أثناء نهار رمضان، هل يجب عليه الإمساك أو يستحب؟ عياض: والاستحباب لمالك في المدونة وهو قول ابن القاسم وأشهب وعبد الملك وابن حبيب وابن خويز منداد لأنه لما غفر الله له ما تقدم ساوى المجنون يفيق. قال الباجي: ومن قال من أصحابنا بخطاب الكفار وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه، أوجب عليه الإمساك. وعلى هذا فيكون ظاهر المذهب وجوب الإمساك لكن قال عياض: وهو تخريج بعيد ولو كان كذلك لما اختص باليوم الذي أسلم فيه مما قبله، ولا فرق بينه وبين ما سبقه لفوات صومه شرعاً كاليوم السابق، ولو كان على ما قاله لكان القضاء والإمساك واجبين على القول بخطابهم ولم يقل بوجوب ذلك أحد من شيوخنا، وإنما استحب ليظهر عليهم صفات المسلمين في ذلك اليوم انتهى. ونقل اللخمي عن أشهب في المجموعة أنه قال: لا يمسك بقية اليوم قال: وعلى قوله: لا يقضيه وهو أحسن لأن الإسلام يجب ما قبله. عياض: وتخريج اللخمي ترك القضاء على القول بترك الإمساك واستحبابه على استحباب الإمساك فيه نظر، فإنه لا يطرد إذ الحائض ممنوعة من الإمساك والقضاء عليها واجب، والناسي في الفرض مأمور بالإمساك وعليه القضاء، والمغمى والمحتلم لا يمسكان ولا قضاء، والناسي لصومه يفطر في التطوع مأمور بالإمساك ولا قضاء، فلا ملازمة بينهما. انتهى كلام التوضيح.

الرحمة انتهى من ابن يونس. (**وإمساك بقية اليوم لمن أسلم**) أشهب: من أسلم قبل الفجر فليصم ذلك اليوم، وإن أسلم بعد الفجر فله أن يأكل في ذلك اليوم ويشرب ولم ينقل ابن يونس خلاف هذا. الباجي: وقاله ابن القاسم. الباجي: ومن قال من أصحابنا إن الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام. وهو مقتضى قول مالك وأكثر أصحابه ـ أوجب عليه الإمساك في بقية يومه ورواه ابن نافع عن مالك وقاله الشيخ أبو القاسم. (**وقضاؤه**) من المدونة قال مالك: من أسلم في رمضان فليس عليه قضاء ما مضى

وَتَعْجِيلُ الْقَضَاءِ، وَتَتَابُعُهُ: كَكُلِّ صَوْمٍ لَمْ يَلْزَمْ تَتَابُعُهُ، وَبَدْءٌ بِكَصَوْمِ تَمَتُّعٍ، إِنْ لَمْ يَضِقِ الْوَقْتُ،

فرع: قال في مختصر الوقار: وكذلك الصبية تحيض أول حيضتها في يوم من شهر رمضان فإنه يستحب لها قضاء ذلك اليوم انتهى. وإذا بلغ الصبي أو الصبية وهو صائم فإنه يتمادى لأن صومه انعقد نافلة ظاهراً وباطناً، فإن كان مفطراً فهو كالحائض. قال سند. أي فلا يستحب له الإمساك ولا يجب عليه قضاء ما مضى من رمضان ولا قضاء اليوم الذي بلغ فيه. وانظر اللخمي في كتاب الصيام. ص: **(وتعجيل القضاء)** ش: تصوره ظاهر.

مسألة: قال في النوادر: وإذا لم يزل مريضاً من الأول إلى انقضاء الثاني فليبدأ إذا أفاق بالأول فإن بدأ بالثاني أجزأه انتهى. ص: **(وبدء بكصوم تمتع إن لم يضق الوقت)** ش: قال في النوادر: وإن كان عليه صيام ظهار وقضاء رمضان بدأ بأيهما شاء إلا أن لا يدركهما قبل رمضان فليبدأ بقضاء رمضان قبل نذره انتهى. ص: **(وفدية لهرم وعطش)** ش: المراد بالهرم الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الصوم بوجه من الوجوه، وأما الذي يقدر عليه في زمن دون زمن فيؤخر للزمن الذي يقدر فيه على الصوم، ولا قائل في المذهب بأنه يطعم انظر الجزولي.

فرع: قال في مختصر الوقار في المستعطش: ولا بأس أن يشرب إذا بلغ الجهد منه ولا

وليصم باقيه واستحب له قضاء اليوم الذي أسلم فيه **(وتعجيل القضاء ومتابعته)** اللخمي: يستحب أن يقضي رمضان متتابعاً عقب صحته أو قدومه لأن المبادرة إلى امتثال الطاعات أولى من التراخي عنها، وإبراء الذمة من الفرائض أولى، وليخرج عن الخلاف لقول من يقول القضاء على الفور ولقول من يقول القضاء متتابعاً **(ككل صوم لم يلزم تتابعه)** من المدونة قال مالك: ما ذكر الله من صيام الشهور فمتتابع وأما الأيام فمثل قضاء رمضان وكفارة اليمين وصيام الجزاء والمتعة وصيام ثلاثة أيام في الحج، فالأحب إليّ أن يتابع ذلك كله فإن فرقه أجزأه **(وبدأ بكصوم تمتع إن لم يضق الوقت)** من المدونة: ومن عليه صوم هدي وقضاء رمضان فليبدأ بصوم الهدي إن لم يرهقه رمضان الثاني فليقض رمضان ثم يقضي صيام الهدي بعد ذلك. ابن يونس: إنما أمره أن يبدأ بصوم الهدي ليصل صومه بما كان صام في الحج وإن له تأخير قضاء رمضان إلى شعبان، وإن لم يصم للهدي ولا للقضاء حتى دخل رمضان الثاني فصامه فليبدأ بعده بصوم قضاء رمضان لأنه قد فرق بينهما جميعاً، وصوم قضاء رمضان آكد فينبغي أن يبدأ به **(وفدية هرم أو عطش)**. اللخمي: إن كان مع الشيخ الكبير من القوة ما لا يشق معه الصوم أو كان في زمن لا يشق ذلك عليه فيه لزمه أن يصوم، وإن كان في شدة حر ولو كان في غيره لقوي على الصوم أفطر وقضى إذا صار إلى غير ذلك الوقت، وإن بلغ به الكبر إلى العجز جملة أفطر ولا شيء عليه من إطعام ولا غيره. وهذا هو الصواب من المذهب. وأما المتعطش يتوجه عليه الصوم في شدة الحر فله أن يفطر ويقضي في غير ذلك الوقت، وإن كان لا يقدر أن يوفي بالصوم في شتاء ولا صيف لحاجته للشرب لعلة به أفطر، فإن ذهبت عنه تلك العلة قضى وإلا فلا

وفِدْيَةٌ لِهَرَمٍ أوْ عَطَشٍ وَصَومُ ثَلاثَةٍ مِنْ كُلِّ شَهْرٍ وَكُرِهَ الْبِيضُ كَسِتَّةٍ مِنْ شَوَّالٍ،

يعد الشرب إلى غيره ولا قضاء عليه. ص: (**وصيام ثلاثة من كل شهر وكره كونها البيض كستة من شوال**) ش: قال في المقدمات: رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله»(١) فكره مالك رحمه الله ذلك مخافة أن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء، وأما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها. وكذلك كره مالك رحمه الله أن يتعمد صيام الأيام البيض وهو يوم ثلاثة عشر وأربعة عشر وخمسة عشرة على ما رُوي فيها مخافة أن يجعل صيامها واجباً. ورُوي أن صيام الأيام الغر وهي أول يوم ويوم عشر ويوم عشرين صيام الدهر وأن ذلك كان صوم مالك رحمه الله انتهى. وقال في فرض العين: المرغب فيه من الشهور: والمحرم ورجب وشعبان. ومن الأيام: ست من شوال. ويستحب أن لا توصل بيوم الفطر انتهى. وقال في الذخيرة: وفي مسلم: «من صام رمضان وأتبعه بست من شوال»(١) الحديث. واستحب مالك صيامها في غيره خوفاً من إلحاقها رمضان عند الجهال، وإنما عينه الشرع من شوال للخفة على المكلف بقربه من الصوم وإلا فالمقصود حاصل من غيره فيشرع التأخير جمعاً بين المصلحتين. ومعنى قوله: «فكأنما صام الدهر» لأن الحسنة بعشر أمثالها فالشهر بعشرة أشهر والستة بستين كملت السنة، فإذا تكرر ذلك في السنين فكأنما صام الدهر. واستحب مالك صيام ثلاثة من كل شهر وكان يصومها أوله وعاشره والعشرين وهي الأيام الغر. واختار أبو الحسن تعجيلها أوله وهي صيام الدهر انتهى. وفي العمدة لابن عسكر: ويستحب صيام البيض وثلاثة أيام من كل شهر ويوم الإثنين والخميس انتهى. وقال الشبيبي: إنما كرهها مالك مخالفة أن تلحق برمضان، وأما الرجل في خاصة نفسه فلا يكره له صيامها، واستحب صيامها في غير شوال لحصول المقصود من تضاعف أيامها وأيام رمضان حتى تبلغ عدة الأيام كما قال النبي ﷺ: «من صام رمضان

شيء عليه انتهى. ولم يذكر اللخمي غير هذا. وفي الرسالة: ويستحب للشيخ الكبير إذا أفطر أن يطعم. وقال الباجي: لا إطعام عليه واستحبه سحنون. وقال ابن عرفة: ضعف بنية الصحيح وشيخوخته كالمريض (**وصوم ثلاثة من كل شهر وكره كونها البيض**). اللخمي: رغب في صيام ثلاثة أيام من كل شهر وفي الترمذي عن أبي ذر قال: قال لي رسول الله ﷺ: «إذا صمت من الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاثة عشر وخمسة عشر» ابن عرفة: الأيام البيض: الثلث عشر وتالياه. وروى الشيخ كراهة تعود صومها واستحبه ابن حبيب. ابن رشد: إنما كره مالك صومها لسرعة أخذ الناس بقوله فيظن الجاهل وجوبها، وقد رُوي أن مالكاً كان يصومها وخص مالك أيضاً الرشيد على صيامها (**كستة من شوال**) مطرف: إنما كره مالك صيام ستة أيام من شوال لذي الجهل لا من رغب في صيامها لما جاء فيها من الفضل. المازري عن بعض

---

(١) رواه ابن ماجة في كتاب الصيام باب ٣٣. الترمذي في كتاب الصوم باب ٥٢.

وَذَوْقُ مِلْحٍ وَعِلْكٍ ثُمَّ يَمُجُّهُ،

وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر كله»[1] وصيام شهر رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام من شوال بشهرين فذلك صيام سنة. ومحل تعيينها في شوال على التخفيف في حق المكلف لاعتياده الصيام لا لتخصيص حكمها بذلك إذ لو صامها في عشر ذي الحجة لكان ذلك أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الأيام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك انتهى. ونقل في التوضيح قوله: «لو صامها في عشر ذي الحجة» الخ عن الجواهر. وقال في العارضة: وصل الصوم بأوائل شوال مكروه جداً لأن الناس صاروا يقولون تشييع رمضان، وكما لا يتقدم لا يشيع. ومن صام رمضان وستة أيام كمن صام الدهر قطعاً لقوله: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الأنعام: ١٦] كان من شوال أو من غيره. وإنما كان من غيره أفضل ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للشريعة وأذهب للبدعة. وروى ابن المبارك والشافعي أنها من أول شوال ولست أراه، ولو علمت من يصومها من أول الشهر وملكت الأمر أدبته وشردت به لأن أهل الكتاب بمثل هذه الفعلة غيروا دينهم انتهى. وقال في الذخيرة إثر كلامه السابق سؤال في قوله: «فكأنما صام الدهر»: يشترط في التشبيه المساواة أو المقاربة وهاهنا ليس كذلك، والأجر على قدر العمل ولا مداناة بين عشر الشيء وكله. جوابه: معناه فكأنما صام الدهر لوكان من غير هذه الأمة.

تنبيه: هذا الأجر مختلف فخمسة أسداسه الناشئة عن رمضان أعظم أجراً لكونها ثواب الواجب وسدسه ثواب النفل. وإنما قال بست ولم يقل بستة وهو الأصل لوجوب تأنيث المذكر في العدد لأن العرب تغلب الليالي على الأيام لسبقها. انتهى كلام الذخيرة.

فرع: من المكروه الوصال والدخول على الأهل والنظر إليهن وفضول القول والعمل وإدخال الفم كل رطب له طعم والإكثار من النوم بالنهار. نقلها القاضي عياض وابن جزي والله أعلم. ص: **(وذوق ملح وعلك ثم يمجه)** ش: قال في المدونة: ويكره له ذوق الملح والطعام ومضغه وإن لم يدخل إلى جوفه ومضغ العلك أبو الحسن: يعني ليداوي به شيئاً يدل عليه مقارنته مع ما قبله، ويعني أيضاً إذا مضغه مرة واحدة وأما لو مضغه مراراً وابتلع ريقه فلا شك أنه يفطر لأنه يبتلع بعض أجزائه مع ريقه، ويدل على ذلك أيضاً مقارنته مع الملح والطعام. انتهى من أبي الحسن الكبير. وفي الصغير: يعني إذا مضغه ليجعله في موضع وأما ليبتلع الريق فإنه يفطر لأن الكراهة إنما هي مرة واحدة انتهى. وقال في الكبير قبل ما تقدم: الكراهة على التنزيه وإنما كره مخافة أن يصل إلى حلقه شيء من ذلك. فحاصله إذا ابتلع ريقه فإنه يفطر

الشيوخ: لعل الحديث لم يبلغ مالكاً ومال اللخمي لاستحباب صومها **(وذوق ملح وعلك ثم يمجه**

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الصوم باب ٥٣. النسائي في كتاب الصيام باب ٨٤. أحمد في مسنده (١٦٢/٥).

وَمُدَاوَاةُ حَفْرٍ زَمَنَهُ إلاَّ لِخَوْفِ ضَرَرٍ، وَنَذْرُ يَوْمٍ مُكَرَّرٍ،

والله أعلم. وفي النوادر عن المجموعة قال ابن نافع عن مالك: وأكره للصائم مضغ الطعام للصبي ولحس المداد، فإن دخل جوفه منه شيء فليقض، ومن صام من الصبيان فليجتنب ذلك كله. ولايذوق الصائم الملح والعسل وإن لم يدخل جوفه. قال عبد الملك: وإن وصل منه إلى جوفه من غير تعمد فليقض وإن تعمد فليكفر. قال أشهب: وأكره له لحس المداد ومضغ العلك وذوق القدر والعسل في الفرض والنافلة، ومن كتاب ابن حبيب: ويكره له ذوق الخل والعسل ومضغ اللبان والعلك ولمس العقب ولحس المداد والمضغ للصبي، فإن فعل شيئاً من ذلك ثم مجه فلا شيء عليه، فإن جاز منه شيء إلى حلقه ساهياً فليقض وإن تعمد فليكفر ويقض، وكل ما يلزم فيه الكفارة في رمضان من هذا أو غيره ففيه التطوع القضاء، وكل ما ليس فيه إلا القضاء في رمضان فليس فيه في التطوع قضاء، وأما قضاء رمضان ولك صوم واجب ففيه القضاء في هذين الوجهين انتهى. وقوله: «ولمس العقب» مثل قوله في المدونة بعدما تقدم: «أو يلمس الأوتار بفيه أو يمضغها» قال في الصحاح: والعقب بالتحريك العصب الذي يعمل منه الأوتار الواحدة عقبت. تقول منه عقبة السهم والقدح والقوس إذا لويت شيئاً منه عليه انتهى. وقال بعضهم: والفرق بين العقب والعصب أن العصب يضرب إلى الصفرة والعقب يضرب إلى البياض. ص: (**ومداواة حفر زمنه**) ش: قال في المدونة إثر الكلام المتقدم: أو يداوي الحفر في فيه ويمج الدواء انتهى. وقال ابن عرفة: وفيها كراهة مداواة الحفر في فيه الشيخ عن أشهب: إن كان في صبره لليل ضرر فلا بأس به نهاراً. ابن حبيب: عليه القضاء لأن الدواء يصل لحلقه. الباجي: لا شيء عليه عندي كالمضمضة ولو بلغ جوفه غلبة قضى وعمداً كفّر. وكذا ماذ كره ابن زرقون فيصير المباح والمكروه سواء إن سلم فلا شيء عليه، وفي الغلبة القضاء، وفي العمد الكفارة. ابن حبيب: إن وصل حلقه قضى انتهى. وقال في الذخيرة: كره مالك ذوق الأطعمة ووضع الدواء في الفم للحفر أو عقباً أو غيره، قال سند: فإن وجد طعمه في حلقه ولم يتيقن الازدراد فظاهر المذهب إفطاره خلافاً للشافعية، وقاسوا الطعم على الرائحة. والفرق أن الرائحة لا تستصحب من

ومداوات حفر زمنه) من المدونة: كره مالك للصائم ذوق العسل والملح وشبهه وإن لم يدخل جوفه، وكره مضغ العلك أو مضغ الطعام للصبي أو يداوي الحفر في فيه ويمج الدواء، وكره للذي يعمل أوتار العقب أن يمر ذلك في فيه يمضغه أو يلمسه بفيه. الباجي: فمن فعل شيئاً من ذلك فمجه فقد سلم. ابن حبيب: ولا شيء عليه، وإن دخل جوفه شيء منه فعليه القضاء قاله مالك. البرزلي: وغزل المرأة الكتان المصري جائز مطلقاً بخلاف الدمني فيسوغ لها ذلك إن كانت ضعيفة وإلا فيكره (**إلا لخوف ضرر**). أشهب: لا بأس بمداواة الحفر نهاراً إن كان في صبره لليل ضرر. ابن حبيب: ويقضي لأن الدواء يصير إلى حلقه. الباجي: الذي عندي إن سلم فلا شيء عليه (**ونذر يوم مكرر**) من المدونة قال مالك: من نذر صوم كل خميس يأتي لزمه فإن أفطر منه خميساً متعمداً قضاه، وكره مالك أن

وَمُقَدِّمَةُ جِمَاعٍ: كَقُبْلَةٍ، وَفِكْرٍ، إِنْ عُلِمَتِ السَّلَامَةُ، وَإِلاَّ حَرُمَتْ،

الجسم شيئاً بخلاف الطعم انتهى. قال أبو الحسن: الحفر بسكون الفاء وفتحها وحكاهما في الصحاح وهو تزليع في أصول الأسنان. قال في الصحاح: يقال حفر أسنانه إذا فسدت أصولها.

ص: **(ومقدمة جماع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت)** ش: ذكر أدناها وهو الفكر وواحداً من أعلاها وهو القبلة ليعلم الحكم في بقيتها، فلو اقتصر على الأعلى لتوهم أن الأدنى جائز، ولو اقتصر عليه توهم أن الأعلى محرم مطلقاً. ومعنى قوله: «إن علمت السلامة» قال في التوضيح: من المذي والمني، وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: في قوله والقبلة والملاعبة وما ذكره من كراهة القبلة وما في معناها هو المشهور إن علمت السلامة من المني والمذي والإنعاظ، وإن علم نفيها أو اختلف حاله حرمت. وكذا إن شك على الأرجح من قولين حكاهما ابن بشير بالكراهة والتحريم ولا قضاء في مجردها. فإن أنعظ أو أمذى قضى على المشهور، وإن أمنى قضى وكفر على المشهور انتهى. وما ذكره في الفكر هو الذي ارتضاه في توضيحه آخراً فإنه قال في قول ابن الحاجب والمبادىء كالفكر، والنظر والقبلة والمباشرة والملاعبة إن علمت السلام لم تحرم، وإن علم نفيها حرمت، وإن شك فالظاهر التحريم. قال: لم يذكر اللخمي وابن بشير التفصيل الذي ذكره المصنف إلا في الملاعبة والمباشرة والقبلة، وأما النظر والفكر فنص ابن بشير على أنه إذا لم يستداما لم يحرما اتفاقاً. وقد يجاب بأن كلام ابن بشير محمول على ما إذا علمت السلامة وإلا فبعيد أن يقال بالجواز مع كونه يعلم أنه يمني أو يمذي انتهى. وقال قبله: قوله «لم تحرم» نفيه التحريم لا يقتضي الكراهة ولا الإباحة وقد كرهوا ذلك في المشهور، وقد جعلوا مراتب الكراهة

ينذر صوم يوم يوقته. الباجي: والنذر المطلق جائز إجماعاً. **(ومقدمة جماع كقبلة وفكر إن علمت السلامة وإلا حرمت)**. ابن القاسم: شدد مالك في القبلة للصائم في الفرض والتطوع. قال أشهب: ولمس اليد أيسر منها، والقبلة أيسر من المباشرة، والمباشرة أيسر من العبث بالفرج على شيء من الجسد، وترك ذلك كله أحب إلينا. ومالك يشدد في القبلة في الفريضة ما لا يشدد فيها في التطوع ولا يقضي قبلة ولا جسة وإن أنعظ حتى يمذي. وكان الأفاضل يتجنبون منازلهم في نهار رمضان خوفاً على أنفسهم واحتياطاً أن يأتي من ذلك بعض ما يكرهون. اللخمي: القبلة والمباشرة والملامسة غير محرمات في أنفسهن وأمرهن متعلق بالإباحة والتحريم بما يكون عنها. فمن كان يعلم من حاله السلامة من ذلك وأنه لا يكون عنه إنزال ولا مذي كان مباحاً، ومن كان يعلم من عادته أنه لا يسلم عند ذلك من الإنزال أو يسلم مرة ولا يسلم أخرى كان ذلك محرماً عليه، وعلى هذا يحمل قول مالك في المدونة فيمن قبل امرأته قبلة واحدة في رمضان فعليه القضاء والكفارة، وإن كان لا يسلم من الإمذاء كان على الخلاف فيمن أفسد به الصوم كان الإمساك عن مسببه واجباً، ومن لم يفسد به كان الإمساك مستحباً، والقول إن المذي لا يفسد أحسن وإنما ورد القرآن بالإمساك عما ينقض الطهارة الكبرى دون الصغرى، ولو وجب القضاء بما ينقض الطهارة الصغرى لفسد الصوم بمجرد القبلة

وَحِجَامَةُ مَرِيضٍ فَقَطْ، وَتَطَوُّعٌ قَبْلَ نَذْرٍ أَوْ قَضَاءٍ،

تتفاوت بالأشدية على نحو ما رتب المؤلف المبادىء فالفكر أخفها وأشدها الملاعبة انتهى. **ص: (وحجامة مريض فقط) ش:** ومثلها الفصادة. قال في الإرشاد: وتكره الفصادة والحجامة. قال الشيخ زروق: العلة في كراهتها واحدة وهي التغرير انتهى. وهذا فيمن يجهل حاله، وأما من يعلم من نفسه السلامة فهي جائزة باتفاق وعكسه عكسه. قال ابن ناجي في شرح الرسالة: ولا بد من تقييد هذا أعني إذا لم يعلم من نفسه السلامة بأن لا يكون التأخير يضر به وإلا وجب عليه فعل ذلك وإن أدى إلى الفطر والله أعلم.

تنبيه: قال في التوضيح: الباجي: فإن احتج أحد على تغرير ثم احتاج إلى الفطر فلا كفارة عليه لأنه لم يتعمد الفطر انتهى. **ص: (وتطوع قبل نذر أو قضاء) ش:** يعني أنه يكره التطوع بالصوم لمن عليه نذر من الصيام أو عليه قضاء رمضان، وهذا في النذر المضمون، وأما

والمباشرة والملامسة وإن لم يمذي، واتفق الجميع أنه لا يجب في عمده كفارة ولا يقطع التتابع إذا كان الصيام ظهاراً أو قتل نفس، وقال ابن عمر في تقبيل النبي ﷺ أهله وهو صائم: إن من أمن فله ذلك ومن خاف على أمة محمد ﷺ ما لم يخفه عليها نبيها فقد باء من التعسف بما لا يخفى، ولما كان التأسي به مندوباً إليه استحال أن يأتي منه خصوصاً له ويسكت عليه **(وحجامة مريض فقط)** من المدونة: إنما تكره الحجامة للصائم من موضع خيفة التغرير فإن احتجم وسلم فلا شيء عليه. الباجي: فمن أحس من نفسه بضعف أو لم يعرف حالة نفسه كرهت له الحجامة، فإن احتجم فاحتاج إلى الفطر فقد أوقع المحظور ويكون عليه القضاء دون كفارة، وإن سلم فلا شيء عليه. ومن علم من نفسه القوة على ذلك فالحجامة مباحة له. **(وتطوع قبل نذر)** في الموطأ: سئل ابن المسيب عن رجل نذر صيام شهر له أن يتطوع قال: ليبدأ بالنذر. الباجي: النذر هو ما ينذره الإنسان ويلزمه نفسه بالقول قبل الدخول فيه، والتطوع ما لا يلزمه بالقول وإنما يدخل فيه اختياراً فيلزمه بالدخول فيه إتمامه. فمن النظر أن يبدأ بما لزمه لتبرأ ذمته منه ثم يتطوع، فإن قدم التطوع صح صومه للتطوع وبقي النذر في ذمته. هذا إن كان النذر غير معين، فإن تعلق بزمن معين وصامه تطوعاً أثم ولزمه قضاء نذره ويكون حينئذ متعلقاً بذمته فيكون حكمه حكم النذر الذي لم يتعلق بزمن معين **(أو قضاء)** سمع ابن القاسم: ما يعجبني أن يصوم يوم عاشوراء قبل قضاء رمضان وعسى به أن يكون خفيفاً. ابن رشد: كره ذلك كراهية خفيفة فيقتضي أن المستحب عنده أن يصوم في قضاء ما عليه من رمضان انتهى. ويرشح هذا أن من شرط الاعتكاف الصوم فمن كان صائماً لفرضه صح اعتكافه، وانظر أيضاً إذا مرض أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحاً مقيماً فمن منعه من صيام عاشوراء مرض أو سفر كان كمن صامه، فمن باب أولى إذا اشتغل بصوم فرضه، وقد صح قوله سبحانه: «ما تقرب عبدي إلي بشيء أحب إلي مما افترضت عليه» انظر أيضاً بالنسبة إلى أرباب التصوف عندهم تقديم المهم على الأهم حظ نفس ورؤية للنفس وقد قالوا: كل عمل اتصلت به رؤيتك فلا تحتسبه. ورشح ابن رشد رواية ابن وهب أن صوم يوم عاشوراء تطوعاً أحسن بما رُوي أن رسول

وَمَنْ لاَ يُمْكِنُهُ رُؤْيَةٌ وَلاَ غَيْرُهَا: كَأَسِيرٍ: كَمَّلَ الشُّهُورَ، وَإِنْ اَلْتَبَسَتْ وَظَنَّ شَهْراً: صَامَهُ، وَإِلاَّ:

النذر المعين فإذا جاء زمنه لم يجز له التطوع فيه، فإن فعل أثم ولزمه القضاء. قاله في جامع الأمهات للثعالبي ناقلاً له عن المنتقى. ويفهم منه أن التطوع بالصوم قبل النذر المعين إذا لم يجيء زمنه لا يكره وهو ظاهر.

تنبيهات: الأول: الظاهر أن كل صوم واجب في معنى النذر كما يفهم من كلام اللخمي ومن كلام صاحب الطراز الآتي.

الثاني: قال في الطراز: فإن تطوع صح صومه. قال ابن نافع في المجموعة: يتم تطوعه ثم يقضي ما عليه وقد أخطأ في تطوعه قبله وهذا بيّن، فإن الزمان صالح للتطوع وغيره فأيهما وقع صح، وإنما كان القضاء أوجب لأن الذمة مرتهنة به فيسعى في براءتها ثم يتطوع بما أحب انتهى. وهذا كلام صاحب الطراز الذي أشرنا إليه.

الثالث: قال في التوضيح: واختلف في المتأكد من نافلة الصوم كعاشوراء، هل المستحب أن يقضي فيه رمضان ويكره أن يصومه تطوعاً وهو قوله في سماع ابن وهب، أو هو مخير؟ ثلاثة أقوال حكاها في البيان أما دون ذلك من تطوع الصيام فالمنصوص كراهة فعله قبل القضاء انتهى.

قلت: والمسألة في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام وأطال ابن رشد فيها الكلام وقال: إن هذا كله على القول بأن قضاء رمضان على التراخي، وأما على القول بأنه على الفور وهو ظاهر المدونة في كتاب الصيام، فلا يجوز له أن يصوم يوم عاشوراء إذا كان عليه قضاء رمضان. قال: فيأتي في المسألة أربعة أقوال انتهى. وقال في المدونة: وجائز أن يقضي رمضان في العشر الأول من ذي الحجة انتهى. قال أبو الحسن: استحب عمر بن الخطاب أن يقضي رمضان في عشر ذي الحجة. وقاله ابن القاسم وسالم قال: ويقضي في يوم عاشوراء. قال ابن يونس: إنما استحبوا ذلك لفضلها فإذا لم يكن التطوع قضى فيها الواجب انتهى.
ص: (وإلا تخير) ش: هذا القول الذي صدر به في الشامل وفرع عليه ابن الحاجب ومقابله يصوم السنة كلها. قال أبو الحسن في شرحه الكبير: ثم إذا فرعنا على القول بأنه إنما يصوم شهراً واحداً، فلو شك في الشهر الذي هو فيه هل هو شعبان أو رمضان فإنه يصوم شهرين، الذي هو فيه لاحتمال كونه رمضان، والذي يليه لاحتمال أن يكون الأول شعبان، وإن شك

الله ﷺ صلى ركعتي الفجر قبل الصبح بعد طلوع الشمس. وانظر أيضاً من ترتب عليه قضاء أيام من رمضان الفارط وأيام أخر من رمضان قبله بأيهما يبدأ. قال أشهب: يبدأ بقضاء الأول قال: ويجزئه العكس. **(ومن لا يمكنه رؤية ولا غيرها كأسير كمل الشهور)** ابن بشير: لا شك أن الأسير إذا كان مطلقاً أنه يبني على الرؤية أو العدد وإن كان في مهواة لا يمكنه التوصل إلى الرؤية بنى على العدد فأكمل كل شهر ثلاثين يوماً **(وإن التبست وظن شهراً صامه)** ابن بشير: إن التبست عليه الشهور اجتهد وبنى

تَخَيَّرَ، وَأَجْزَأَ مَا بَعْدَهُ بِالْعَدَدِ لاَ قَبْلَهُ، أَوْ بَقِيَ عَلَى شَكِّهِ، وَفِي مُصَادَفَتِهِ: تَرَدُّدٌ،

في الشهر الذي هو فيه هل هو رمضان أو شوال صام الذي هو فيه لا أكثر، فإن كان رمضان فقد صامه، وإن كان شوالاً كان قضاءً. وإن شك هل هو شعبان أو رمضان أو شوال صام شهرين الذي هو فيه والذي يليه انتهى. وأصله للخمي ونقله ابن عرفة وقال: فيما إذا شك هل هو رمضان أو شوال. وقلنا يصوم الذي هو فيه فقط، يريد فإن ساوى عدده عدد ما قبله قضى يوماً، وإن كان شهره أقل قضى يومين وإلا فلا قضاء انتهى. **ص:** (**أو بقي على شكه**) **ش:** الذي جزم به اللخمي أنه إذا لم يتبين له شيء ولا حدث أمر يشككه سوى ما كان عليه أجزأه. وإن شك هل كان رمضان أو بعده أو شك هل كان رمضان أو قبله قضاه انتهى.

فرع: قال اللخمي: وإن صام الأسير شهراً تطوعاً ثم تبين أنه رمضان لم يجزئه عند ابن القاسم ويجري فيه قول آخر أنه يجزئه قياساً على قول فيمن صام رمضان عن عام فرط فيه أنه يجزئه عن العام الذي هو فيه ولا يضر ما نوى لأنه مستحق العين انتهى. ورده ابن عرفة بأن نية قضاء الواجب أقرب لأدائه من نية تطوعه انتهى. والأول مذهب المدونة. وسمع عيسى ابن القاسم من كان في أرض العدو فعمي عليه رمضان وكان عليه صيام شهر نذر فصام رمضان لنذره وهو لا يراه رمضان، ثم تبين له قال: لا يجزيه لرمضان ولا لنذره. ابن رشد: أما رمضان فلأنه لم ينوه، وأما نذره فيدخل فيه الخلاف من مسألة من صام رمضان قضى عن غيره انتهى. **ص:** (**وفي مصادفته تردد**) **ش:** الذي قطع به اللخمي الإجزاء وحكاه كأنه المذهب وهو الذي

على ظنه (**وإلا تحرى**) ابن عبدوس وابن القاسم وابن الملك وأشهب: إن أشكل رمضان على أسير أو تاجر ببلد حر تحراه. اللخمي: صام أي شهر أحب (**وأجزأ ما بعده**) من المدونة: إن التبست الشهور على أسير أو تاجر أو غيره في أرض العدو فصام شهراً ينوي به رمضان، فإن كان قبله لم يجزه، وإن كان بعده أجزأه، وإن لم يدر أصام قبله أو بعده فكذلك يجزئه حتى ينكشف أنه صام قبله قاله أشهب وعبد الملك وسحنون. وقال ابن القاسم: يعيد إذ لا يزول فرض بغير يقين. ابن يونس: وقول أشهب أبين لأنه صار فرضه إلى الاجتهاد وهو قد اجتهد وصام فهو على الجواز حتى ينكشف خلافه. أصله من اجتهد في يوم غيم وصلى فلم يدر أصلى قبل الوقت أو بعده. (**بالعدد**) من النكت من كتاب أحكام القرآن لابن عبد الحكم: إذا صام شوالاً فليقض يوم الفطر إن كان رمضان الذي أفطره مثل عدد شوال الذي صامه من الأيام، وإن كان شوال الذي صامه ثلاثين يوماً ورمضان تسعة وعشرين يوماً فلا شيء عليه وليس عليه قضاء يوم الفطر لأنه قد صام تسعة وعشرين يوماً وليس عليه إلا عدة الأيام التي أفطر. (**لا قبله**) تقدم نص المدونة: إن كان قبله لم يجزه (**أو بقي على شكه**) تقدم قول ابن القاسم قبل قوله بالعدد (**وفي مصادفته تردد**) ابن رشد: إذا صام على التحري ثم خرج وعلم أنه أصابه بتحريه فلا يجزئه على مذهب ابن القاسم، ويجزئه على مذهب أشهب وسحنون. ابن عرفة: ولم أجد

وَصِحَّتُهُ مُطْلَقاً بِنِيَّةٍ مُبَيَّتَةٍ أَوْ مَعَ الْفَجْرِ

جزم به في الطراز، وعزا مقابله للحسن بن صالح ورده وقال: إنه فاسد. وليس شكه في رمضان كشكه في يوم الشك وقال: ألا ترى أنه إذا شك في هلال شوال أنه يصومه ويجزيه؟ ص: (**وصحته مطلقاً بنية مبيتة أو مع الفجر**) ش: يعني أن شرط صحة الصوم مطلقاً أي فرضاً كان أو نفلاً، معيناً أو غير معين، أن يكون بنية لقوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[1] رواه الشيخان. وقوله: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»[2] رواه أصحاب السنن الأربعة. ولا يقال الصوم ليس بعمل فلا يتناوله الحديث وإنما هو كف لأنا نقول الكف عمل ولقوله ﷺ حكاية عن ربه «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به»[3] وقول الطحاوي إن الاستثناء منقطع بعيد قاله في التوضيح. ويشترط في صحة الصوم أيضاً أن تكون النية مبيتة من الليل للحديث المتقدم، ويصح أن يكون اقترانها مع الفجر لأن الأصل في النية أن تكون مقارنة لأول العبادة،وإنما جوز الشرع تقديمها لمشقة تحرير الاقتران وحكى في البيان قولاً بأنه لا يصح إيقاعها مع الفجر. وقال في فرض العين: وصفتها أن تكون مبيتة من الليل للحديث المتقدم، ويصح أن يكون اقترانها مع الفجر للصوم سواء كان صوم واجب أو تطوع أو نذر أو كفارة، وأن تكون مبيتة من الليل أو مقارنة للفجر، وأن تكون جازمة من غير تردد وينوي أداء فرض رمضان انتهى. قال ابن جزي: أما الجزم فيتحرز به من التردد فمن نوى ليلة الشك صيام غد إن

ما ذكره عن ابن القاسم وأخذه من سماع عيسى بعيد، وما ذكر اللخمي إلا الإجزاء خاصة وساقه كأنه المذهب ولم يعزه. (**وصحته مطلقاً بنية مبيتة**) ابن عرفة: شرط كل صوم نيته ليلاً لا بشرط تلوها الفجر والمشهور عاشوراء كغيره انتهى. وقد تقدم لابن يونس في عاشوراء خلاف هذا وما ذكر غيره (**أو مع الفجر**) قال مالك في كتاب ابن عبد الحكم: لا يجزئه الصيام إلا بنية قبل طلوع الفجر. ابن رشد: والأصح أن إيقاع النية مع الفجر مما يجزي. ابن عرفة: تبع ابن رشد اللخمي في هذا وهو مردود انظره فيه، وانظر بعد هذا عند قوله: «وكأكله شاكاً في الفجر»، وانظر هل يكون هذا كقولهم إذا اجتمع كسوف وعيد كقولهم إذا بلغ أثناء الصلاة، قال سيدي ابن سراج رحمه الله: احتجت هذا الفرع لمسألة ابن الأستاذ لا بد أن يلفظ بالشهادة بعد البلوغ لأنه غير مخاطب قبل البلوغ. وقال أبو حامد في إحيائه. لو أراد مريد أن يقدر وقتاً معيناً على التحقيق يشرب فيه متسحراً ويقوم عقبه ليصلي

---

(١) رواه البخاري في كتاب بدء الوحي باب ١. مسلم في كتاب الإمارة حديث ١٥٥. أبو داود في كتاب الطلاق باب ١١. النسائي في كتاب الطهارة باب ٥٩. ابن ماجة في كتاب الزهد باب ٢٦.

(٢) رواه النسائي في كتاب الصيام باب ٦٨. الدارمي في كتاب الصوم باب ١٠.

(٣) رواه البخاري في كتاب اللباس باب ٧٨. مسلم في كتاب الصيام حديث ١٦١، ١٦٣. النسائي في كتاب الصيام باب ٤٢. أحمد في مسنده (٢/٢٥٧، ٢٧٣، ٥١٦).

....

كان من رمضان لم يجزه لعدم الجزم، ولا يضر التردد بعد حصول الظن بشهادة أو باستصحاب كآخر رمضان أو باجتهاد كالأسير انتهى. وقال في النوادر في كتاب الصيام في ترجمة التبييت في الصيام ومن المختصر قال مالك: والتبييت أن يطلع الفجر وهو عازم على الصيام وله قبل الفجر أن يترك ويعزم فإذا طلع الفجر فهو على آخر ما عزم عليه من فطرٍ أو صيام. وقال في موضع آخر: وإذا بيت أول الليل الصوم فليس عليه أن يكون ذاكراً لذلك إلى الفجر. قال ابن حبيب: ومن نوى أن يصبح صائماً فهو بالخيار إن شاء تمادى وإن شاء ترك ما لم يطلع الفجر انتهى. ولا تكفي النية نهاراً خلافاً لمن أجاز ذلك إذا لم يأكل. قال في العارضة: أخبرنا الخطيب أو المطهر عن أبي بكر الحجندي في تعليل هذه المسألة أن النية هي القصد والقصد إلى الماضي محال عقلاً، وانعطاف النية معدوم وشرعاً. ثم ذكر عن الحجندي أنه أجاز لمن أكل في يوم من الأيام أن ينوي بعد ذلك النفل صوماً. قال: وهذا خرق للإجماع انتهى. وقال في التوضيح.

فرع: ولا يجوز تقديم النية قبل الليلة وهو قول الكافة انتهى. وقال في البيان في سماع عيسى: والذي يوجبه النظر أن إيقاع النية قبل غروب الشمس من ليلة الصوم لا يصح لقوله ﷺ: «لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل»(١).

تنبيه: قال في المقدمات: الذي يلزم من النية في صيام رمضان اعتبار القربة إلى الله بأداء ما افترض عليه من استغراق طرفي النهار بالإمساك عن الطعام والشراب والجماع انتهى. وله نحو ذلك في الصلاة وقال فيه: واستشعار الإيمان شرط في صحة ذلك كله. ثم قال: فإن سها عن استشعار الإيمان لم يفسد عليه إحرامه لتقدم علمه به قال: وكذلك إن سها عن أن ينوي الوجوب ووجوب الصلاة والقصد إلى أدائها والتقرب بها إلى الله لم يفسد إحرامه إذا عين الصلاة، لأن التعيين لها يقتضي الوجوب والقربة والأداء لتقدم علمه بوجوب تلك الصلاة، فكذلك هنا إذا نوى صوم رمضان أجزأه لأن تعيينه يقتضي الوجوب لتقدم العلم به إلى آخر ذلك والله أعلم.

فرع: قال البرزلي: من بيت على صوم التطوع فاستيقظ فظن طلوع الفجر فواقع أهله ثم تبين أنه لم يطلع فالأولى إمساك ذلك اليوم. قلت: إن كان قطع النية قبل الفجر فالاستحباب واضح إذا أعاد النية قبله لأنه نوى عبادة فالأولى تمامها، وإن لم يعد النية حتى طلع الفجر فلا فائدة في تمام النهار لأنه غير منوي، وأما لو تم على نية أول النهار وفعل الوطء نسياناً أو عمداً واعتقد أنه غير ضار فالصواب في هذا إن تمادت هذه النية حتى طلع الفجر أنه يجب تمامه.

(١) المصدر نفسه رقم ٢ في الصفحة السابقة.

وَكَفَتْ نِيَّةٌ لِمَا يَجِبُ تَتَابُعُهُ لاَ مَسْرُودٍ وَيَومٍ مُعيَّنٍ، وَرُوِيَتْ عَلَى الاكْتِفَاءِ فِيهِمَا،

ص: (وكفت نية لما يجب تتابعه) ش: يعني أن الصوم الذي يجب تتابعه يكفي فيه نية واحدة في أول ليلة من بعد الغروب، والصوم الذي يجب تتابعه هو رمضان في حق الصحيح. وكفارة القتل والظهار والفطر في رمضان والصوم المنذور فتكفي في ذلك كله نية واحدة في أول ليلة منه على المشهور. وعن مالك: وجوب التبييت كل ليلة. قال في البيان: وهو شذوذ في المذهب انتهى.

تنبيهان: الأول: فهم من قول المصنف «لما يجب تتابعه» أن المسافر والمريض لا بد لهما من التبييت كل ليلة لأن التتابع لا يجب عليهما وهو كذلك كما سيأتي بيانه عند قول المصنف: «لا إن انقطع تتابعه».

الثاني: قوله «وكفت» يشعر بأن المطلوب التبييت كل ليلة وهو كذلك وقد صرح القاضي عياض في قواعده والشبيبي وغيرهما بأنه يستحب تجديد النية لكل يوم من رمضان والله أعلم. **ص: (لا مسرود ويوم معين ورويت على الاكتفاء فيهما) ش:** سرد الصوم تتابع قاله في الصحاح. والمعنى أن من عزم على سرد صوم أيام أو نوى صوم يوم معين كيوم الإثنين أو الخميس دائماً، و نذر ذلك فإنه لا يصح صومه إلا بنية مجددة كل ليلة، ولا يكتفي بنية واحدة. ودخل في ذلك من أراد قضاء رمضان متتابعاً ومن عزم على صوم رمضان في السفر أو في المرض، فلا بد له من تجديد النية كل ليلة، وعن مالك أنه يجزئه نية واحدة في الصوم الذي عزم على تتابعه، وكذلك اليوم الذي نوى صومه أو نذره.

الصبح فليس معرفة ذلك في قوة البشر. **(وكفت نية لما يجب تتابعه)** اللخمي: أما ما تجب متابعته كرمضان وشهري الظهار وقتل النفس ومن نذر شيئاً بعينه ومن نذر متابعة ما ليس بعينه فالنية في أوله لجميعه تجزئه. ابن رشد: وأما ما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضاء رمضان وصيامه في السفر وكفارة اليمين وفدية الأذى فالأظهر من الخلاف إذا نوى متابعة ذلك أن تجزئه نية واحدة يكون حكمها باقياً وإن زال عينها ما لم يقطعها بنية الفطر عامداً، وأما ما لم ينو متابعته من ذلك فلا خلاف أن عليه تجديد النية لكل يوم. وقال ابن القاسم عن مالك: لا يجزىء الصيام في السفر إلا بتبييته في كل ليلة، ابن يونس: لجواز الفطر له قاله ابن الجهم والذي يقضي رمضان عليه التبييت كل ليلة انظر. ابن يونس: فإنه رشح هذا بنقل نحوه عن أبي محمد **(لا مسرود ويوم معين ورويت على الاكتفاء فيهما)** ابن يونس قال في المختصر: وكتاب ابن حبيب من شأنه سرد الصيام أو شأنه صوم يوم بعينه ليس عليه التبييت لكل يوم. الأبهري: القياس أن على من عود نفسه صوم يوم بعينه وعلى من شأنه سرد الصوم التبييت كل ليلة لجواز فطره. ابن يونس: لعل مالكاً أراد بقوله فيمن شأنه صوم يوم بعينه أو سرد الصيام بنذر كان نذره فإذا كان بنذر نذره أجزأته النية الأولى. ابن رشد: يلزم على هذا أن لا يحتاج أول يوم من رمضان إلى نية لأن شأنه صومه بعينه ولم يقل بهذا إلا ابن الماجشون انتهى. انظر ابن يونس فإنه رد

لاَ إِنْ انْقَطَعَ تَتَابُعُهُ: بِكَمَرَضٍ، أَوْ سَفَرٍ،

تنبيه: تأمل قول المصنف: «رويت عليها» فإنه لم يذكر في التوضيح من رواها على القولين ولم أقف على ذلك في شرح المدونة. ص: **(لا إن انقطع تتابعه بكمرض أو سفر)** ش: هذا مخرج من قوله: «وكفت نية لما يجب تتابعه» فيحتمل أن يكون على حذف مضاف والتقدير لا إن انقطع وجوب تتابعه. والمعنى أن النية إنما تكفي فيما يجب تتابعه ما لم يحصل فيه ما يقطع وجوب التتابع كالمرض والسفر، فإن حصل ذلك فيه فلا تكفي النية السابقة، ولو أراد المكلف استمراره على الصوم ومتابعته فلا بد له من التجديد كل ليلة. قال في التوضيح: وما ذكره ـ يعني ابن الحاجب ـ من الاكتفاء بنية واحدة إنما هو في حق الحاضر، وأما المسافر فلا بد له من التبييت كل ليلة، قاله في العتبية. والمريض ملحق بالمسافر. وحكى سند قولاً ثانياً في المسافر بالاكتفاء بنية واحدة، وأشار اللخمي إلى أنه يتخرج على القول بالاكتفاء بالنية الواحدة في السرد انتهى.

قلت: وتخريج اللخمي ظاهر. وصرح ابن رشد في البيان بأن الاكتفاء بالنية الأولى هو قول مالك في المبسوط، وقال الفاكهاني في شرح الرسالة: من نوى جميع رمضان من أوله ثم سافر في أثنائه اختلف فيه قول مالك. فقال في المبسوط: لا يحتاج إلى تجديد نية. وقال في العتبية: يحتاج إلى تجديد النية. واستظهر في البيان الاكتفاء بنية واحدة من أوله ونصه في رسم حلف من سماع عيسى: وأما ما كان من الصيام يجوز تفريقه كقضاء رمضان وصيامه في السفر وصيام كفارة اليمين وفدية الأذى، فاختلف إذا نوى متابعة ذلك هل تجزيه واحدة في أوله أو يلزمه تجديد النية لكل يوم لجواز الفطر؟ على قولين الأظهر منهما أنه تجزئه نية واحدة في أوله يكون حكمها باقياً ولو زال عينها ما لم يقطعها بنية الفطر عامداً، وأما لو لم ينو

على ابن الماجشون وهو مع ذلك يقول: لا يضر تخلل الفطر. وسمع عيسى ابن القاسم: من نذر صيام يوم الإثنين فأصبح يوم الإثنين وهو يظنه يوم الأحد فيدعو بالطعام فيخبر أنه يوم الإثنين أنه يتم صيامه ولا شيء عليه. ابن رشد: مثل هذا قال أشهب وقاله مالك في مختصر ابن عبد الحكم: وقد رُوِي عن ابن القاسم أن ذلك لا يجوز وهو الصواب الآتي على قول مالك في المدونة في المرأة تحيض في رمضان ثم تطهر أن الصيام لا يجزئها إلا أن تجدد النية، ولا يجتزىء بالنية الأولى من أجل الفطر الذي تخلل الصيامين وهذا هو الصحيح أنه لا بد من تجديد النية في المسألتين إذ لو أجزأت النية في الأولى في الصيام الثاني ولم يراع ما بينهما من الفطر لوجب أن لا يحتاج في أول رمضان إلى نية لتقدم النية في صيامه قبل دخوله انتهى. انظر التلقين فهو موافق لما في سماع عيسى ولأشهب ومالك في كتاب ابن عبد الحكم وقد تقدم كلام ابن يونس **(لا إن انقطع تتابعه بكمرض أو سفر)** ابن القاسم: قال مالك: لا يجزىء الصيام في السفر في رمضان إلا بنية في كل ليلة، ابن رشد: يريد سواء نوى أن يتابع الصيام في سفره أم لا. ابن يونس: لجواز الفطر له انظر هذا مع ما للخمي عند قوله:

....

متابعته من ذلك فلا اختلاف في أن عليه تجديد النية لكل يوم انتهى. والذي أشار إليه صاحب التوضيح في العتبية هو في سماع موسى ونصه: قال مالك: لا يجزيه الصيام في السفر إلا أن يبيته في صيام رمضان. ابن رشد: معناه أنه لا يجزئه الصيام في السفر في رمضان إلا أن يبيته كل ليلة وإن نوى أن يتابع الصيام في سفره، وأما إن لم ينو متابعة الصيام فلا خلاف أنه لا بد له من التبييت في كل ليلة. وفي المبسوط لمالك: أنه لا تبييت على من شأنه سرد الصيام ومثله في الواضحة. وقال أبو بكر الأبهري ومحمد بن الجهم: وهذا استحسان، والقياس أن عليه التبييت في كل ليلة لجواز الفطر، فما له في المبسوط لمالك خلاف قول مالك في هذه الرواية، وقد مضى هذا المعنى في أول رسم سلف من سماع عيسى وبالله التوفيق انتهى وعلم من كلام المصنف أن المسافر إذا فرغ من سفره وأقام فلا بد له من تجديد النية لما بقي من صومه الذي يجب عليه فيه التتابع من باب أحرى، وكذلك المريض إذا صح لأن ما بعد السفر والمرض كصوم مبتدأ، وكذلك الحائض وكل من أفطر لعذر أو لغير عذر فلا تكفيه النية الأولى لأنه إذا كانت النية الأولى ينقطع حكمها بارتفاع وجوب التتابع، ولو كان التتابع حاصلاً فأحرى أن يرتفع حكمها بانقطاع التتابع حساً. قال في التلقين: وأما قطع النية فهو بإفساد الصوم أو تركه على الإطلاق لعذر أو لغير عذر أو لحصول الوجه الذي يسقط معه الانحتام وأن أثر الصوم معه كالسفر والمرض أو لا ينقطع استدامتها وإنما ينقطع استصحاب ابتدائها انتهى. ففهم من قوله: «بإفساد الصوم» أنه لو فسد صوم يوم من رمضان أو من الصيام الذي يجب تتابعه فإن حكم النية ينقطع ولو كان بالفطر فيه ناسياً، ولا بد من تجديدها لما بقي منه. وقد صرح بذلك في التوضيح وقال: إنه إذا انقطع التتابع بفطر لمرض أو حيض أو سفر أو نسيان فإنه يلزمه تجديد النية على المشهور. قال: وعبر عنه في التنبيهات بالمعروف انتهى. مع أن الفطر ناسياً لا يقطع التتابع بلا خلاف كما سيأتي تحقيقه في كتاب الظهار. أن كلام المصنف يقتضي أن فيه خلافاً. وفهم من قول التلقين: «أو بحصول الوجه الذي يسقط معه الانحتام ما تقدم في حق المسافر والمريض» وقوله: «ولا يقطع استدامتها» إلى آخره يعني به أن حصول المرض والسفر في أثناء النهار لا يقطع استدامة النية حكماً في ذلك اليوم، وإنما يقطع استصحابها في ابتداء الصوم فيما بعد ذلك والله أعلم. وقال في التوضيح: وانظر إذا أفطر متعمداً لغير عذر، هل يلزمه التجديد اتفاقاً ويجري فيه الخلاف؟ وعبارة ابن بشير لو طرأ في رمضان ما أباح الفطر هل يفتقر إلى إعادة التبييت في المذهب قولان انتهى.

قلت: قال في الذخيرة: الحكم السابع من أحكام الإفطار قطع النية الحكمية. وفي الجواهر: تنقطع بإفساد الصوم أو تركه على الإطلاق لعذر أو لغير عذر أو بزوال التحتم كالسفر والمرض انتهى. وأصله في التلقين كما تقدم فتأمله والله أعلم. ويحتمل أن يريد المصنف بقوله:

وَبِنَقَاءٍ، وَوَجَبَ إِنْ طَهُرَتْ قَبْلَ الْفَجْرِ وَإِنْ لَحْظَةً، وَمَعَ الْقَضَاءِ إِنْ شَكَّتْ،

«لا إن انقطع تتابعه» أن الصوم الذي يجب تتابعه وتكفي فيه النية الواحدة إذا انقطع التتابع فيه بحصول الفطر بوجه من الوجوه المتقدمة فلا بد من تجديد النية لما بقي منه، وأما إذا حصل ما يقطع وجوب التتابع ولم ينقطع التتابع بالفعل فيستفاد حكمه من مفهوم قول المصنف أولاً: «وكفت نية لما يجب تتابعه» كما تقدم بيان ذلك والله أعلم. **ص: (وبنقاء) ش:** يعني أن شرط صحة الصوم النقاء من دم الحيض والنفاس، يريد في جميع النهار. وإنما ذكر هذا الشرط هنا مع أنه قد قدم في باب الحيض أن الحيض والنفاس يمنعان صحة الصوم ووجوبه به ليفرع عليه ما سيذكره ولا يقال قوله هنا إن النقاء من دم الحيض والنفاس شرط في صحة الصوم يقتضي أنه مشى على القول بأنه شرط في الصحة لا في الوجوب وهو خلاف ما قدمه في فصل الحيض وخلاف مذهب الأكثر لأنا نقول: قوله إنه شرط في الصحة لا ينفي أنه شرط في الوجوب، وقول الشارح في الكبير: «إن الأكثر على أنه شرط في الوجوب لا في الصحة» ليس بظاهر إذ لا خلاف في أنه شرط في الصحة، ونقله عن ابن عبد السلام، وليس في كلام ابن عبد السلام ولا المصنف في التوضيح ما يدل على ذلك. **ص: (ووجب إن طهرت قبل الفجر وإن لحظة) ش:** هذا هو المشهور كما صرح به غير واحد. وقال ابن الماجشون: إن طهرت قبل الفجر بزمن يسع الغسل فلم تغتسل حتى طلع الفجر أجزأها صومها، وإن كان الوقت ضيقاً لا يسع الغسل لم يجزها صومها. انتهى من التوضيح. وظاهره أنه يجوز لها الأكل عنده فإنه قال

«وكفت نية لما يجب تتابعه». وقال أبو محمد: يتبين لي أن من سافر في رمضان ثم قدم أن عليه أن يستأنف التبييت، وكذلك المرأة تحيض ثم تطهر، والرجل يمرض ثم يفيق، وقد قال مالك في المعتكفة: إذا خرجت للحيضة ثم طهرت نهاراً فلا تعتد بيوم تطهر فيه ولكن ترجع إلى المسجد إلا أن تطهر قبل الفجر وتنوي الصيام وتدخل حين تصبح فيجزيها. فقوله: «وتنوي الصيام» دليل على أن من مرض ثم أفاق أن يأتنف التبييت **(وبنقاء)** ابن رشد: من شروط وجوب الصيام وصحة فعله الطهارة من دم الحيض والنفاس لأن الصيام لا تجب عليهما ولا يصح منهما لكن القضاء واجب عليهما. **(ووجب أن طهرت قبل الفجر)** من المدونة قال مالك: إن حاضت امرأة وطهرت في رمضان أول النهار أو آخره فلتفطر بقية يومها، وكذلك أن رأت الطهر بعد الفجر، وأما إن رأته قبل الفجر اغتسلت بعد الفجر وأجزأها صومها **(وإن لحظة)** ابن يونس: الظاهر من المذهب أنه لا يراعى فراغها من الغسل في الصوم بخلاف الصلاة لأن الصوم يصح بغير غسل فلا يحتاج إلى تقدير الفراغ منه بل بارتفاع الحيض يصير حكمها حكم الجنب **(ومع القضاء إن شكت)** من المدونة قال مالك: إن استيقظت بعد الفجر فشكت أطهرت قبل الفجر أو بعده، فلتصم يومها ذلك وتقضيه إذ لا يزول فرض بغير يقين، فأمرتها بالقضاء خوف أن يكون طهرها بعد الفجر، وأمرتها بالصوم خوف أن يكون طهرها قبل الفجر انتهى. انظر هذا مع ما تقدم أنه لا بد لمن طهرت أن تجدد النية. قال ابن حبيب: وإذا رأت المرأة في ثوبها دم حيض في رمضان لا

وَبِعَقْلٍ. وَإِنْ جَنَّ وَلَوْ سِنِينَ كَثِيرَةً أَوْ أُغْمِيَ يَوْماً أَوْ جُلَّهُ أَوْ أَقَلَّهُ وَلَمْ يَسْلَمْ أَوَّلَهُ فَالْقَضَاءُ، لاَ إِنْ سَلِمَ

بعد: وقال محمد بن مسلمة: تصوم وتقضي. وفي كلامه في الطراز ما يدل على ذلك والله أعلم. **ص: (وإن جن ولو سنين كثيرة) ش:** يعني أن من جن في رمضان فعليه قضاؤه، وسواء طرأ عليه الجنون بعد البلوغ أو بلغ مجنوناً، وسواء كانت السنون كثيرة أو قليلة، وهذا مذهب المدونة. وقيل: إن قلت السنون فعليه القضاء وذلك كالخمسة الأعوام، وإن كثرت فلا قضاء. ذكره اللخمي عن ابن حبيب عن مالك وإليه أشار بقوله: «ولو سنين كثيرة». وقيل: إن بلغ مجنوناً فلا قضاء عليه، وإن طرأ عليه الجنون فعليه القضاء. **ص: (أو جله أو أقله ولم يسلم أوله) ش:** هذا هو المشهور في المذهب قاله في الطراز. وقال ابن حبيب: ولا يؤمر بالكف بقية نهاره انتهى. ولم ينقل خلافه ذكره في باب المغمى وفي مسألة من قدم من السفر. **ص: (لا إن سلم ولو نصفه) ش:** انظر إذا طرأ الجنون بعد الفجر ولم يطل. هل هو كالإغماء أم لا؟ ظاهر كلام ابن عبد السلام أنه ليس كالإغماء فإنه قال في شرح قول ابن الحاجب: وإن كان في أقله وأوله سالك فكالنوم يريد إن كان الإغماء في أقل النهار مع سلامة أوله فلا أثر له كالنوم وذلك لكثرته في الناس، ولا يلزم على هذا إلحاق الجنون به في هذا لقتله انتهى. وظاهر كلام صاحب الطراز أن حكم الجنون والإغماء سواء فإنه قال في باب الاعتكاف: إذا أغمي عليه أو جن وكان في عقله حين الفجر أو أكثر النهار ولم يخرج

تدري متى أصابها وصلت أياماً كذلك فلتتطهر وتقضي يوماً واحداً من الصوم وتعيد الصلاة من أحدث لبسة لبسته. هذا إن كانت تنزعه، وإن كانت لا تنزعه فتعيد الصلاة من أول ما لبسته. انظر هذا مع ما تقدم عند قوله: «وبشك في حدث» **(وبعقل)** ابن رشد: من شروط الصيام وصحة فعله العقل **(وإن جن ولو سنين كثيرة أو أغمي يوماً أو جله أو أقله ولم يسلم أوله فالقضاء)** أما مسألة من جن سنين ففي المدونة قال مالك: من بلغ وهو مجنون مطبق فمكث سنين ثم أفاق فليقض صوم تلك السنين ولا يقضي الصلاة كالحائض. وأما مسألة من أغمي عليه يوماً فقال ابن يونس: القول في المغمى عليه كالقول في المجنون وهو بخلاف النائم. قال ابن القاسم في المدونة: من أغمي عليه ليلاً في رمضان وقد نوى صوم ذلك اليوم فلم يفق إلا عند المساء وبعد ما أضحى لم يجزه صوم ذلك اليوم ويقضيه، وأما مسألة من أغمي عليه جل اليوم ففي المدونة قال مالك: من أغمي عليه قبل طلوع الشمس فأفاق عند الغروب لم يجزه صومه لأنه أغمي عليه أكثر النهار. وأما مسألة من أغمي عليه أقل اليوم ولم يسلم أوله فقد تقدم نص المدونة: من نوى صوم ذلك اليوم فلم يفق إلا بعد ما أضحى لم يجزه صوم ذلك اليوم. قال ابن القاسم: من أغمي عليه قبل الفجر فلم يفق إلا بعده لم يجزه صومه بخلاف النائم لو نام قبل الفجر فانتبه قبل الغروب أجزأه صومه، ولو كان ذلك الإغماء لمرض به لم يجزه صومه. ابن يونس: لأن المغمى عليه غير مكلف فلم تصلح له نية والنائم مكلف لو نبه انتبه **(لا إن سلم ولو نصفه)** من المدونة: من أغمي عليه بعد أن أصبح ونيته الصوم فأفاق نصف النهار وأغمي عليه وقد مضى أكثر النهار أجزأه صوم ذلك اليوم **(وبترك جماع**

وَلَوْ نِصْفَهُ، وَبِتَرْكِ جِمَاعٍ، وَإِخْرَاجِ: مَنِيٍّ، وَمَذْيٍ، وَقَيْءٍ.

من المسجد حتى دخل الليل، يجزئه عكوفه ذلك اليوم على ما مر في صحة صومه انتهى.
ص: (**وبترك جماع وإخراج مني ومذي وقيء**) ش: ظاهر كلامه أن هذا شرط رابع. وقال الشارح: الأحسن أن بعد هذا من الأركان إلا أن يكون المراد بالشرط ما لا تصح الماهية بدونه كان داخلاً أو خارجاً، وهذا جار في أكثر الشروط التي ذكرها في هذا الباب. وفي الشامل: وركنه إمساك من طلوع الفجر الصادق للغروب عن إيلاج حشفة أو مثلها من مقطوعها ولو بدبر أو فرج ميتة أو بهيمة وإخراج مني، ولا أثر للمستنكح منه ومن المذي انتهى. ولأجل إخراج المستنكح من المني والمذي والقيء الغالب والاحتلام، قال المصنف: وإخراج مني الخ. وخرج به أيضاً من أمذى بمجرد الفكر أو النظر من غير استدامة فإنه يصدق عليه أنه ما أخرج المذي كما سيأتي في كلام ابن بشير فتأمله.

تنبيه: لم يذكر المصنف الإنعاظ وذكر في المدونة فيه قولين. قال فيه: روى ابن وهب وأشهب عن مالك فيمن قبل امرأته أو غمزها أو باشرها في رمضان فلا شيء عليه إلا أن يمذي فيقضي انتهى. فهذا يقتضي أنه لا قضاء في الإنعاظ. ثم قال: قال ابن القاسم: وإن جامعها دون الفرج أو باشرها فأنزل فالقضاء عليه والكفارة، وإن باشرها فأمذى أو أنعظ وحرك منه لذة وإن لم يمذ فليقض، وإن لم ينزل ذلك منه شيئاً ولا أنعظ ولا حرك ذلك منه فلا شيء عليه انتهى. فقول ابن القاسم يقتضي أنه يلزمه القضاء في الإنعاظ على المباشرة. وقال في البيان في رسم طلق من سماع ابن القاسم: إن نظر قاصداً إلى التلذذ بالنظر أو

(**وإخراج مني ومذي وقيء**) أما مسألة الجماع وإخراج المني فقال ابن بشير: لا خلاف أن الجماع وما في معناه من استدعاء المني محرم في الصوم. وقال اللخمي: يجب الإمساك عن الجماع وإن لم يكن إنزال أو عن الإنزال وإن لم يكن جماع كالذي يستمتع خارج الفرج ولا يفسد بالإنزال عن الاحتلام وإن كان ذلك مما يوجب الغسل، وأما مسألة المذي فقال ابن رشد: المذي عن تذكر أو نظر دون قصد اللذة إن توبع ناقض، وأما إن نظر على غير قصد أو تذكر فأمذى دون أن يتابع النظر أو التذكر فقيل عليه القضاء. وسمعه ابن القاسم في النظر والتذكر محمول عليه، وقيل: إنه لا قضاء عليه إلا أن يتابع ذلك وهذا القول رواه ابن القاسم عن مالك في التذكر والنظر محمول عليه إذ لا فرق بينهما، وهذا القول أظهر لأن المذي لا يجب به القضاء عن الشافعي وأبي حنيفة وأكثر أهل العلم، وقد قال البغداديون: إن القضاء على من قبل أو أمذى في مذهب مالك إنما هو استحباب. انظر قبل هذا عند قوله: «ومقدمات جماع». وأما مسألة إخراج القيء ففي المدونة قال مالك: من ذرعه القيء في رمضان فلا شيء عليه، وإن تقيأ فعليه القضاء. ابن رشد قال ابن القاسم: والفريضة والنافلة في ذلك سواء. ابن يونس: علل بعد أصحابنا هذا بأن الذي ذرعه القيء يأمن أن يجوز ذلك منه إلى حلقه لأنه يندفع اندفاعاً ولأنه لا صنع له فيه فأشبه الاحتلام بخلاف

تذكر قاصداً إلى التلذذ بذلك أو لمس أو قبل أو باشر فسلم فلا شيء عليه وإن أنعظ ولم يمذ ففي ذلك ثلاثة أقوال: أحدها أن عليه القضاء وهي رواية ابن القاسم هذه. والثاني لا شيء عليه وهي رواية أشهب عن مالك في المدونة. والثالث الفرق بين المباشرة وما دونها من قبلة أو لمس. فإن أنعظ عن مباشرة فعليه القضاء، وإن أنعظ مما دونها فلا قضاء عليه وهو قول ابن القاسم الذي أنكره سحنون انتهى. وقال ابن الحاجب: وفي المذي والإنعاظ قولان. قال في التوضيح: والقول بالقضاء في الإنعاظ رواه ابن القاسم في الحمديسية. ابن عبد السلام: وهو الأشهر وبعدمه رواه ابن وهب. قال في التنبيهات: وإنما الخلاف عند بعضهم إذا حصل عن ملاعبة أو مباشرة، وأما إن كان عن نظر أو لمس فلا شيء عليه. وأطلق في البيان الخلاف انتهى. ثم ذكر كلامه المتقدم. ولفظ عياض على كلام المدونة المتقدم: قوله: «وإن لم ينزل ذلك منه شيئاً» وفي رواية ابن عتاب: «لم ينزل ذلك منه شيئاً» وعلى الروايتين فقد تبين أنه إذا أنعظ ولم يمذ عليه القضاء. ومثله لمالك في العتبية والحمديسية في المباشرة والقبلة. وعبد الملك ومطرف لا يريان في الإنعاظ شيئاً من مباشرة أو قبلة. ووافقهما ابن القاسم من رأيه في العتبية في القبلة. وظاهر رواية أشهب وابن وهب في الكتاب لا قضاء فيهما لقوله: «وإن لم يمذ فلا شيء عليه» وكذا نقلها الباجي من رواية ابن وهب عن مالك نصاً. وقيل: إنما الخلاف إذا أنعظ عن مباشرة أو قبلة، وإما عن نظر ولمس فلا قضاء عليه إلا أن يمذي انتهى. ثم قال ابن الحاجب: فإن نظر أو فكر فلم يستدم فلا قضاء. أنعظ أو أمذى للمشقة. قال في التوضيح: تقييده هنا بعدم الاستدامة يقتضي أن الخلاف الذي قدمه في المذي والإنعاظ مع استدامته.

فإن قلت: هل يمكن حمل كلامه الأول على ما إذا حصل من ملاعبة أو مباشرة، والثاني ما إذا كان عن نظر ويكون كلامه مبنياً على الطريقة التي ذكرها عياض؟ قيل: لا، لأن المصنف لما قيد كلامه بنفي الاستدامة دل على أنه لو استدام لكان الحكم خلاف ذلك، وتلك الطريقة ليس فيها تفضيل، وما ذكره من أنه إذا أمذى من غير استدامة لا قضاء عليه يخالف المدونة. نعم يوافق ما ذكره المصنف في مختصر الواضحة انتهى. وفي التنبيه لابن بشير: تبدأ بأوائل الجماع ومقتضيات الشهوة على الترتيب، ونذكر ما يكون عليها الأول فالأول فنقول: إن من فكر فالتذّ بقلبه فلا حكم للذة وهذا مما تسقطه الشريعة لأن تكليفه حرج. فإن أنعظ بذلك أيضاً فإن أمذى نظرت، هل استدام أم لا؟ فإن استدام كان بمنزلة من أمذى قصداً فيؤمر بالقضاء، وهل يجب أولاً؟ قولان. وإن لم يستدم فلا شيء عليه لأنه لو كلف القضاء لأدى إلى الحرج الذي تسقطه الشريعة السمحة. وإن أمنى فإن استدام قضى وكفر، وإن لم يستدم فالقضاء بلا كفارة وأن يكون ذلك علة فيسقط القضاء للمشقة. وإن نظر فالتذ بقبلة فلا حكم لما قدمناه، وإن أنعظ فكذلك، وإن أمنى استدام فالقضاء على ما تقدم. وإن لم يستدم

وَإِيْصَالِ مُتَحَلِّلٍ أَوْ غَيْرِهِ عَلَى الْمُخْتَارِ: لَمَعِدَةٍ بِحُقْنَةٍ بِمَائِعٍ،

النظر استحب القضاء ولم يجب، وإن أمذى فإن استدام قضى وكفر، وإن لم يستدم فالقضاء. وهل يكفر؟ جمهور أهل المذهب أنه لا يكفر، وألزمه الكفارة أبو الحسن القابسي. فإن قيل: فالتذ بقلبه فلا شيء عليه وإن أنعظ فقولان. ثم قال: فإن باشر أو لاعب ولم يمذ فلا شيء عليه إلا أن ينعظ فقولان على ما تقدم انتهى. وكلام ابن بشير هذا موافق للطريقة التي ذكرها عياض في عدم تقييد بالاستدامة في النظر والفكر وهي الظاهرة، ويؤخذ من كلام صاحب الشامل فإنه بعد أن ذكر القبلة والمباشرة والملاعبة قال: فإن أمذى وأنعظ قضى على المشهور لكنه لم يتعرض لحكم ما إذا كان ذلك عن نظر وفكر والله أعلم. وقال ابن عبد السلام إثر قوله والأشهر وجوب القضاء والأقرب سقوطه لعدم الدليل الدال على وجوبه والله أعلم. ص: **(وإيصال متحلل أو غيره على المختار لمعدته)** ش: وعلى ما اختار اللخمي اقتصر في الجلاب والتلقين فانظره ورجحه ابن يونس أيضاً.

فرع: إذا ابتلع الصائم في النهار ما يبقى بين أسنانه من الطعام ولم يجب عليه قضاء لأنه أمر غالب. وقال ابن الماجشون: وإن كان متعمداً لأنه ابتدأ أخذه في وقت يجوز له وهو بعيد قاله ابن رشد في الرسم الأول من سماع أشهب من كتاب الصلاة في مسألة من خرج من المسجد وفي يده حصباء والله أعلم. ص: **(بحقنة بمائع)** ش: قال في المدونة: وتكره الحقنة والسعوط للصائم فإن احتقن في فرض أو واجب بشيء يصل إلى جوفه فليقض ولا يكفر.

الذي استدعى القيء. ابن يونس: فإن استقاء عابثاً لغير مرض ولا عذر فرجع شيء إلى حلقه فليكفر وإلا فليقض. الباجي: الظاهر من قول مالك وأصحابه أن لا كفارة عليه وهو كمن أمسك ماء في فيه فغلبه ودخل علقه يقضي ولا يكفر.

(وإيصال متحلل) ابن عرفة: يبطل الصوم وصول غذاء لحلق أو معدة منفذ واسع **(أو غيره على المختار)** اللخمي: اختلف في الصائم يبتلع الدرهم والحصى فقال ابن الماجشون: له حكم الطعام عليه في السهو القضاء، وفي العمد القضاء والكفارة. وقال ابن القاسم: لا قضاء عليه إلا أن يكون متعمداً فيقضي لتهاونه بصومه. فجعل القضاء مع العمد من باب العقوبة، والأول أشبه لأن الحصى يشغل المعدة إشغالاً ما. وسمع أصبغ ابن القاسم: بلع الدرهم والحصى واللوزة بقشرها لغو في النفل ولو عمداً والفرض إن كان سهواً وإلا قضى، والعابث بنواة أو طين تنزل في حلقه لغو في النفل مطلقاً وفي الفرض كأكل لتغذيتهما وإن نسي قضى فقط **(لمعدته)** تقدم نص ابن عرفة ومن المدونة قال ابن القاسم: إذا داوى جائفة بدواء مائع أو غير مائع فلا قضاء عليه ولا كفارة لأن ذلك لا يصل إلى مدخل الطعام والشراب ولو وصل إليه لمات من ساعته **(بحقنة بمائع)** من المدونة: كره مالك الحقنة للصائم فإن احتقن في فرض أو واجب بشيء يصل إلى جوفه فليقض ولا يكفر. وسئل مالك عن الفتائل تجعل للحقنة قال: أرى ذلك خفيفاً ولا شيء عليه. قال ابن القاسم: وإن قطر الصائم في إحليله دهناً فلا شيء عليه وهو

....

وقال بعده: وإن قطر في إحليله دهناً استدخل فتائل أو داوى جائفة بدواء مانع أو غير مانع فلا شيء عليه انتهى. عياض: الحقنة ما يستعمله الإنسان من دوائه من أسفله انتهى. أبو الحسن في الكبير: والكراهة على بابها لأنا لا نعلم ونقطع أنه يصل لجوفه ولو قطعنا أنه يصل كان حراماً، أو أنه لا يصل كان مباحاً، فلما تساوى الاحتمالان كان مكروهاً. ثم إن فعل فإن وصل إلى جوفه لزمه القضاء، وإن لم يصل لم يلزمه شيء، وإن شك جرى على الخلاف فيمن أكل وهو شاك في الفجر. اللخمي: واختلف في الاحتقان بالمائعات هل يقع به فطر أو لا يقع به، وألا يقع به أحسن لأن ذلك مما لا يصل إلى المعدة ولا إلى موضع يتصرف منه ما يغذي الجسم بحال. عياض: وقوله بعد: «في الحقنة بالفتائل لا شيء عليه» دل على أن كلامه في الفطر إنما هو في الحقنة المائعة وهي التي فيها الخلاف كما قال اللخمي وإن كان القاضي أبو محمد ذكر الخلاف في الحقنة مجملاً، وأما غير المائعات فلا خلاف فيها. واعترض أبو إسحاق بأصله في الرضاع أنه لا يحرم إلا ما كان غذاء، وهذا لا يلزم لأن المراعى في الرضاع ما ينبت اللحم وينشىء العظم، ولا يشترط هذا في الصوم بل ما يصل إلى موضع الطعام والشراب مما يشغل المعدة ويسكن كلب الجوع. انتهى من أبي الحسن. وقال في قوله: «أو استدخل فتائل» يعني في دبره وسواء كان عليها دهن أم لا انتهى. وقول أبي الحسن: «وإذا تحقق وصول الحقنة» يريد والله أعلم إذا لم يضطر لها، وأما من اضطر لها فلا يحرم عليه والله أعلم. ثم قال في المدونة: ولا يكفر ظاهره وإن تعمد وهذا هو الظاهر.نعم قال عبد الحق قال ابن سحنون: ولا تجب الكفارة فيما وصل من غير الفم من عين أو أذن أو غيرهما وإن تعمد ذلك فهو يصل إلى حلقه انتهى.

فائدة: قال في التوضيح قال ابن حبيب في كتاب له في الطب: كان علي وابن عباس ومجاهد والشعبي والزهري وعطاء والنخعي والحكم بن عيينة وربيعة ابن هرمز يكرهون الحقنة إلا من ضرورة غالبة، ويقولون لا تعرفها العرب وهي من فعل العجم، وهي ضرب من عمل قوم لوط. قال ابن حبيب: وأخبرني مطرف عن مالك أنه كرهها. وذكر أن عمر ابن الخطاب كرهها وقال: وهي شعبة من قوم لوط. قال عبد الملك: سمعت ابن الماجشون يكرهها ويقول: كان علماؤنا يكرهونها. قال ابن حبيب: وكان ممن مضى من السلف وأهل العلم يكرهون التعالج بالحقن إلا من ضرورة غالبة لا توجد عن التعالج بها مندوحة انتهى. وسئل مالك في مختصر ابن عبد الحكم عن الحقنة فقال: لا بأس بها. الأبهري: إنما قال ذلك لأنها ضرب من الدواء وفيها منفعة للناس. وقد أباح النبي عليه السلام التداوي وأذن فيه فقال: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له دواء. علمه من علمه وجهله من جهله. فتداووا عباد الله»(١) انتهى. خليل:

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الطب باب ٢. أبو داود في كتاب الطب باب ١، ١١. ابن ماجة في كتاب الطب باب ١. أحمد في مسنده (١٥٦/٣) (٢٧٨/٤).

أَوْ حَلْقٍ؛ وَإِنْ مِنْ أَنْفٍ، وَأُذُنٍ، وَعَيْنٍ،

فظاهره معارضة النقل الأول ويمكن تأويله على حالة الاضطرار إليها فيتفق النقلان والله أعلم.
ص: (أو حلق) ش:

مسألة: قال البرزلي: من رعف فأمسك أنفه فخرج الدم من فيه ولم يرجع إلى حلقه فلا شيء عليه، لأن منفذ الأنف إلى الفم دون الجوف فهو ما لم يصل إلى الجوف لا شيء فيه انتهى. **ص: (وإن من ألف وأذن وعين) ش:** قال اللخمي: يمنع الاستعاط لأنه منفذ متسع، ولا ينفك المستعط من وصول ذلك إلى حلقه، ولم يختلف في وقع القبار. انتهى من أبي الحسن الكبير. قال في المدونة: ولا يكتحل ولا يصب في أذنه دهناً إلا أن يعلم أنه لا يصل إلى حلقه. فإن اكتحل بإثمد وصبر أو غيره أو صب في أذنه دهناً لوجع به أو غيره فوصل ذلك إلى حلقه فليتماد في صومه ولا يفطر بقية يومه وعليه القضاء ولا يكفر إن كان في رمضان، فإن لم يصل إلى حلقه فلا شيء عليه. وقاله أشهب. قال أبو الحسن: قد تقدم أن ذلك على ثلاثة أوجه: إن تحقق أنه يصل إلى حلقه لم يكن له أن يفعل، وإن تحقق أنه لا يصل لم يكن له أيضاً غلط ولعله من الناسخ وصوابه لم يكن عليه شيء كما يظهر بأدنى تأمل. وهذا الحكم ابتداء فإن فعل فقال أبو الحسن في الصغير: إن علم أنه يصل إلى جوفه فليتماد وعليه القضاء، وكذا إن شك وإن علم أنه لم يصل فلا شيء عليه. وهذا أصل في كل ما يعمل من الحناء والدهن وغيره. انتهى من الصغير. وفي الكبير: قال بعض الشيوخ: وهذا أصل لكل ما يعمل في الرأس حناء أو دهن أنه إن كان يصل إلى حلقه فليقض. الشيخ: ويختبر نفسه في غير الصوم انتهى.

تنبيه: قال سند بعد ذكر هذه الأشياء من الكحل والصب في الأذن والاستعاط والحقنة.

فرع: إذا ثبت هذا فالمنع في جميع ذلك إنما هو لمن فعله نهاراً، وأما من فعله ليلاً فلا شيء عليه ولا يضره هبوطه نهاراً لأنه إذا غاض في أعماق الباطن ليلاً لم تضر حركته ويكون بمثابة ما يتحدر من الرأس. إلى البدن من غير طريق الفم انتهى. وقال ابن الحاجب: والجائفة كالحقنة بخلاف دهن الرأس. وقيل: إلا أن يستطعمه. قال ابن عبد السلام: هو خلاف في

أخف من الحقنة. **(أو حلق)** تقدم نص ابن عرفة عند قوله: «وإيصال متحلل» **(وإن من أنف)** من المدونة قال ابن القاسم: كره مالك السعوط للصائم أشهب. لقوله ﷺ: «بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائماً»[1] أشهب: ورأى عليه القضاء إذ لا يكاد يسلم أن يصل إلى حلقه **(وأذن وعين)** اللخمي: اختلف في وقوع الفطر بما يصل من العين إلى الحلق. قال في المدونة: عليه القضاء والاكتحال جائز لمن يعلم من عادته أنه لا يصل إلى حلقه، فإن علم من عادته أنه يصل منع على قول من أوقع به الفطر. وقد روى أشهب عن مالك فيه الجواز وقال: ما كان الناس يشددون في هذه الأشياء هكذا. وعلى هذا يجري الجواب فيما يقطر في الأذن فيجوز إذا كان لا يصل، ويختلف إذا

---

(١) رواه الترمذي في كتاب الصوم باب ٦٩.

وَبُخُورٍ، وَقَيْءٍ، وَبَلْغَمٍ أَمْكَنَ طَرْحُهُ مُطْلَقاً،

حال. وقال في التوضيح: كلامه يقتضي أن المشهور سقوط القضاء في دهن الرأس ولو استطعم، ولم أر الأول. واقتصر ابن شاس على الثاني وكذلك قال ابن عرفة: إنه لا يعرف الأول. وانظر ابن غازي. وقال البرزلي عن مسائل ابن قداح.

مسألة: من عمل في رأسه حناء وهو صائم فإن استطعمها في حلقه قضى وإلا فلا وكذا من اكتحل.

قلت: ونقل ابن الحاجب عدم القضاء فيما وصل لحلقه من رأسه. والأول في السليمانية وكذا الخلاف في الثانية، وثالثها والفرق بين النفل والفرض. وسبب الخلاف أن هذه منافذ ضيقة ووصولها إلى الحلق نادر فتجري على الخلاف في الطوارىء البعيدة النادرة، هل يختلف الحكم فيها أم لا، ولا كفارة في العمد مطلقاً انتهى. **ص: (وبخور) ش:** أي بخور يصل إلى حلقه كما قال في تهذيب الطالب عن السليمانية فيمن تبخر بالدواء فوجد طعم الدخان في حلقه قال: يقضي يوماً بمنزلة من اكتحل أو دهن رأسه فيجد طعم ذلك في حلقه فيقضي.

كان يصل. ومن المدونة: لا يكتحل من كان يصل إلى حلقه **(وبخور)** ابن لبابة: يكره استنشاق البخور ولا يفطر. عبد الحق من السليمانية: من بخر بدواء فوجد طعم الدخان في حلقه قضى، وكذا إن وجد طعم دهن رأسه فإنه يقضي. وفي التلقين: يجب الإمساك عما يصل إلى الحلق مما ينماع أو لا ينماع ثم قال: ومثلها الكحل والدهن والشموم الواصلة إلى الحلق وإن من الأنف. وقال في الطراز: لو حك الحنظل تحت رجله فوجد طعمه في فمه أو قبض على الثلج برده في جوفه لم يفطر **(وقيء وبلغم إن أمكن طرحه مطلقاً)** تضمن كلامه صحته بنية مبيتة وبترك جماع وإخراج مني وإيصال قيء وبلغم. قال ابن يونس قال ابن حبيب: القيء الغالب إذا عرف صاحبه أنه رجع إلى حلقه منه شيء بعد وصوله إلى فيه فليقض في الواجب ولا يقضي في التطوع. وقال اللخمي: إن رجع إلى حلقه قبل فصوله فلا شيء عليه، فإن رجع بعد فصوله مغلوباً أو غير مغلوب وهو ناسٍ فقد اختلف في ذلك عن مالك. وأما البلغم فقال اللخمي: لا شيء في البلغم إذا نزل إلى الحلق وإن كان قادراً على طرحه. القباب: بعض من لم يقف على هذا كان يتكلف في صومه إخراج البلغم مهما قدر عليه فلحقته بذلك مشقة لتكرره عليه. وفي كلام اللخمي بيان أنه ما لم يصل إلى اللهوات غير مختلف فيه وإن كان قادراً على طرحه. اللخمي: اختلف إذا وصل إلى اللهوات ثم عاد فقال ابن حبيب: أساء ولا شيء عليه. وعبارة ابن يونس قال ابن حبيب: من تنخم ثم ابتلع نخامته من بين لهواته أو من بعد فصولها إلى طرف لسانه فلا شيء عليه وقد أساء، لأن النخامة ليست بطعام ولا شراب ومخرجها من الرأس. وقال الباجي: وجه قول ابن حبيب أنه لم يتعمد أخذه من الأرض وإنما هو مجتمع في فيه معتاد كالريق إلا أنه يكره ابتلاعه لإمكان الانفكاك عنه بخلاف الريق. ابن رشد: روى أصبغ عن ابن القاسم عن النخامة أنه لا شيء عليه في ابتلاعه إياها عامداً. القباب: ومضى عياض في قواعده مع ابن حبيب

أَوْ غَالِبٍ مِنْ مَضْمَضَةٍ أَوْ سِوَاكٍ،

وقال أبو محمد: أخبرني بعض أصحابنا عن ابن لبابة أنه قال: من استنشق بخوراً لم يفطر وأكره له ذلك. انتهى من التوضيح فيعمل قول ابن لبابة على من شم الرائحة ولم يجد طعم البخور في حلقه فيتفق النقلان والله أعلم. قال أبو الحسن في الصغير: قال ابن الماجشون: وإنما يفطر بما يصل إلى حلقه من طعم دواء لا من طعم ريح. ونحوه في النوادر. ثم ذكر كلام صاحب التهذيب عن السليمانية وابن لبابة، ثم قال الشيخ: وأما المسك وغيره فلا خلاف أنه لا يفطر. قال ابن بشير: والفطر يقع بجزء من المتناول لا بدخول رائحته انتهى. وقال في الكبير: هذا بخلاف استنشاق روائح المسك والغالبة. هذا لم يختلف في أنه لا يجب منه قضاء. الشيخ: واستنشاق قدر الطعام بمثابة البخور لأنه ريح الطعام له جسم ويتقوى به الدماغ فيحصل به ما يحصل بالأكل انتهى. فكأنه يقول: إذا وجد طعم دخان القدر يفطر والله أعلم.

تنبيه: قال الشارح في الكبير قال في التلقين: يجب الإمساك عن الشموم ولم يفصل انتهى. وكأنه فهم هذا من قوله والذي يجب الإمساك عنه في الصوم نوعان: أحدهما إيصال شيء إلى داخل البدن، والثاني إخراج شيء عنه. فالذي يوصل إلى داخل البدن ما يصل إلى الحلق ثم ينماع ويقع الاغتذاء به أو لا ينماع ويتطعم أو لا يتطعم وذلك كالطعام والشراب المغذيين، وكالدرهم والحصا وسائر الجمادات التي لا تتطعم ولا تنماع ولا يقع بها غذاء، ومثلها الكحل والدهن والشموم وغير ذلك من المائعات والجامدات الواصلة إلى الحلق، وصلت من مدخل الطعام والشراب أو من غير مدخلهما كالعين والأنف والأذن وما تحدر من الدماغ بعد وصوله من بعض هذه المنافذ انتهى. وكأنه اعتمد هذا في الشامل فقال فيه: ولا يشم شيئاً من الرياحين انتهى. وتبعه الشيخ أحمد زروق في شرح الإرشاد فقال: ولا يشم شيئاً من الرياحين انتهى. وانظر هذا مع ما يأتي في فصل الاعتكاف أن المعتكف يجوز له أن يتطيب والمعتكف لا يكون إلا صائماً والله أعلم. ص: **(وغالب من مضمضة أو سواك)** ش: قال

وهو الراجح انتهى. انظر ما عزاه الشيوخ لابن حبيب قد حكاه ابن رشد عن أصبغ عن ابن القاسم وقد وجهه الشيوخ ورجحوه كما تقدم. وقال سحنون: عليه القضاء وسكت في الكفارة فانظر أنت قول خليل: «إن أمكن طرحه مطلقاً، وانظر أيضاً» لو قلس ماء أو طعاماً ثم رده بعد وصوله إلى طرف لسانه أو إلى موضع يمكن طرحه منه. قال ابن حبيب: هو بخلاف البلغم عليه القضاء والكفارة في عمده لأنه طعام وشراب ومخرجه من الصدر ويقضي في سهوه. قال: وهو يقطع صلاته إن فعله فيها عمداً كما يفسد صومه، وإن رده من بين لهواته ومن موضع لا يمكنه طرحه منه فلا شيء عليه. وقاله ابن الماجشون والباجي. وجه قول ابن حبيب ما احتج به من أن القلس طعام بخلاف النخامة. قال: وفي المجموعة قال مالك في الذي يبتلع القلس ناسياً: لا قضاء عليه. وقال ابن القاسم: وهذا يقتضي أنه لا كفارة في عمده. ووجه قول مالك هذا أنه خارج يسير إلى الفم فأشبه النخامة. **(أو غالب من مضمضة)**

وَقَضَى فِي الْفَرْضِ مُطْلَقاً، وَإِنْ بِصَبٍّ فِي حَلْقِهِ نَائِماً: كَمُجَامَعَةِ نَائِمَةٍ،

الشيخ زروق في شرح الإرشاد: وابتلاع ماء المضمضة يوجب القضاء لا بقاياه مع الريق بعد طرحه بالكلية فإنه لا يضر، وفيمن ابتلع دماً خرج من بين أسنانه غلبة قولان حكاهما في الجواهر. انتهى من جامع الأمهات للسنوسي.

مسألة: قال ابن عرفة وغيره ابن شاس: وابتلاع دم خرج من بين أسنانه غلبة لغو، وإن ابتلعه وهو قادر على إخراج ذلك أفطر وقيل لا يفطر.

قلت: ولفظ ابن قداح: من وجد في فمه دماً وهو صائم فمجه حتى ابيض فلا شيء عليه، ويستحب له غسله إذا قام إلى الصلاة أو إلى الأكل، فإن لم يفعل فلا شيء عليه. ومن كثر عليه الدم إذا كان من علة دائمة فلا شيء عليه، ابتلع منه شيئاً أو لم يبتلع انتهى. ص: **(وقضى في الفرض مطلقاً)** ش: أحكام الإفطار على الإجمال سبعة: الإمساك والقضاء والإطعام والكفارة والتأديب وقطع التتابع وقطع النية الحكمية والله أعلم. وقال الجزولي: مفسدات الصوم عشرون: عشرة متفق عليها عشرة مختلف فيها، فالمتفق عليها: تعري الصوم من النية، والأكل، والشرب، والجماع وإن لم يكن إنزال، والإنزال وإن لم يكن جماع، والمذي مع تقدم سببه ومداومته، والحيض، والنفاس، وخروج الولد، والاستقاء إذا رجع من القيء شيء، والمختلف فيها: الفلقة من الطعام، وغبار الدقيق، وغبار الطريق، وما وصل من غير مدخل الطعام والشراب بل من أنف وأذن أو عين، وما يتحدر من الرأس، وابتلاع ما لا يتحلل مثل الحصاة، والمذي إذا لم يتعمد سببه، والاستقاء إذا لم يرجع من القيء شيء، والقيء غلبة إذا رجع منه شيء، والردة، ورفض النية. ص: **(وإن بصب في حلقه نائماً كمجامعة نائمة)** ش: قال في المدونة: ومن أكره أو كان نائماً فصب في حلقه ماء في رمضان أو في نذر أو ظهار أو صيام كفارة القتل أو في صيام متتابع وأو جومعت امرأة نائمة في رمضان فالقضاء في ذلك كله

من المدونة قال مالك: لا بأس أن يغتسل الصائم ثم يتمضمض من حر يجده وذلك يعينه على ما هو فيه. قال: فإن تمضمض لذلك أو لوضوء الصلاة فسبقه الماء إلى حلقه فليقض في الفرض والواجب ولا كفارة عليه وإن كان في تطوع لا يقضي. ابن القاسم: ويجوز بلع ريقه إذا تمضمض. الباجي: يريد بعد زوال طعم الماء منه. **(أو سواك)** ابن الحاجب: يكره السواك بالرطب يتحلل فإن تحلل وصل إلى حلقه فكالمضمضة. انظر بعد هذا عند قوله: «وإن باستياك بجوزاء» **(وقضى في الفرض مطلقاً)** ابن عرفة: يجب قضاء رمضان وواجب الصوم المضمون بفطره بأي وجه كان ولو مكرهاً والمعين بفطره عمداً اختياراً. ومن المدونة: من أكل أو شرب أو جامع في رمضان ناسياً فعليه القضاء فقط. ابن عرفة: كف المفطر ناسياً في رمضان والنذر المعين واجب **(وإن بصب في حلقه نائماً)** من المدونة قال ابن القاسم: من أكره أو كان نائماً فصب في حلقه ماء في رمضان فعليه القضاء بلا كفارة، وإن كان صيامه متطوعاً فلا قضاء عليه عند مالك **(كمجامعة نائمة)** من المدونة قال ابن القاسم: لو جومعت نائمة في نهار رمضان

وَكَأَكْلِهِ شَاكًّا فِي الْفَجْرِ، أَوْ طَرَأَ الشَّكُّ،

يجزي عليه انتهى. ونقله ابن عرفة ولفظه: وفيها لا كفارة على من جومعت نائمة أو صب في حلقه ماء كذلك ولا على فاعله. سحنون: هذه خير من قوله: «الإكراه بالوطء». قال في التوضيح في مسألة من أكره زوجته أو أمته على الوطء لما ذكر أن المشهور أن عليه أن يكفر عنهما ما نصه: عرضت هذه المسألة بمن أكره شخصاً وصب في حلقه ماء فإنه نص في المدونة على أنه لا كفارة عليه. نعم أوجبها ابن حبيب وقد يفرق بينهما بأن المكره لزوجته وأمته حصلت له لذة فناسب أن تجب عليه الكفارة عنها، وأما من صب في حلق إنسان فلم يحصل له شيء ويؤيده أنه لو أكره غيره على أن يجامع لم يكن عليه كفارة عنه الأكثر انتهى. ونقله قبله عن التنبيهات أنه قال: أكثر أقوال أصحابنا لا كفارة عليه. وعن عبد الملك أن عليه الكفارة والله أعلم.

فرع: قال في الطراز في آخر باب الإفطار بالإكراه: ويجري التفريع في الأكل كرهاً على حكم الأكل سهواً في وجوب القضاء في الواجب وسقوطه في التطوع وفي الكف معه وعدم قطع التتابع، وكل ذلك مذكور في المدونة موضحاً انتهى. ونقل ابن يونس أيضاً أنه يجب الكف والله أعلم. ص: **(وكأكله شاكاً في الفجر)** ش: أي واستمر على شكه وأما إن تبين أنه قبل الفجر أو بعده فيعمل على ما تبين ولا كفارة فيه اتفاقاً، وإن شك في الغروب حرم الأكل اتفاقاً ووجب القضاء البرزلي: وهذا ما دام على شكه أو تبين الخطأ، أما إذا تبين أنه قبل الفجر أو بعده فيعمل على ما تبين. ولا كفارة فيه اتفاقاً، وإن شك في الغروب حرم الأكل اتفاقاً، ووجب القضاء. البرزلي: وهذا ما دام على شكه أو تبين الخطأ، أما إذا تبين أنه صواب فهو بمنزلة من سلم من ركعتين على شك ثم تبين أنه سلم من أربع انتهى. وقال الجزولي فيمن أكل شاكاً في الغروب: وإن علم أنه أكل بعد الغروب فلا قضاء

فعليها القضاء فقط لأنه كالإكراه. قال ابن حبيب: وتكف عن الأكل بقية يومها والكفارة على من فعل ذلك بها **(وكأكله شاكاً في الفجر)** من المدونة: كره مالك لمن شك في الفجر أن يأكل. ابن عرفة: فإن فعل فبان كون أكله قبل أو بعد فواضح وإلا ففي المدونة يقضي. عياض: حمل بعض أصحابنا قول مالك يقضي على الاستحسان وقال أبو عمران: بل القضاء واجب عليه. ابن يونس: لأن الصوم في ذمته يبقى فلا يزول عن ذمته إلا بيقين ولا كفارة عليه لأنه غير قاصد لانتهاك حرمة الشهر. وقال ابن يونس: قوله: «حتى يتبين» يريد حتى تقاربوا بيان الخيط كما قال: ﴿فإذا بلغن أجلهن﴾ [البقرة: ٢٣٤] يريد قاربن. ولا فرق بين أول النهار وآخره فكما لا يجوز أن يفطر حتى يدخل جزء من الليل فكذلك لا يأكل إلى دخول جزء من النهار ورشح هذا بأبلغ انظر أول ترجمة منه **(أو طرأ الشك)** من المدونة قال مالك: من أكل في رمضان ثم شك أن يكون أكل قبل الفجر أو بعده فعليه القضاء. ابن يونس: إذ لا يرتفع فرض بغير يقين. ابن العربي: كما أن السنة تعجيل الفطر كذلك السنة تقديم الإمساك إذا قرب الفجر من محظورات الصيام. وقوله عليه السلام: «كلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم» وكان رجلاً

وَمَنْ لَمْ يَنْظُرْ دَلِيلَهُ اقْتَدَى بِالْمُسْتَدِلِّ، وَإِلا احْتَاطَ؛ إِلاَّ الْمُعَيَّنَ: لِمَرَضٍ. أَوْ حَيْضٍ، أَوْ نِسْيَانٍ،

عليه لأنه غروب سلم، وإن علم أنه أكل قبل الغروب فعليه القضاء بلا خلاف. وفي وجوب الكفارة خلاف. وإن بقي على شكه فلا كفارة عليه. وهل يجب القضاء أولاً ولا كفارة؟ وقال في أول الكلام: إذا شك في الغروب لا يجوز له الأكل باتفاق انتهى. وقال ابن ناجي في شرح الرسالة: والمشهور التحريم انتهى. يعني في مسألة من شك في الفجر. ومفهوم كلام ابن الحاجب أنه لو تبين أنه أكل بعد الغروب لا قضاء.

مسألة: ومن أكل في آخر يوم من رمضان متعمداً ثم تبين أنه يوم الفطر فقيل عليه الكفارة، وقيل لا. ذكر هذا ابن القصار. ص: **(إلا المعين لمرض أو حيض أو نسيان) ش:** تبع رحمه الله ابن الحاجب في تشهير القول بعد النسيان من مسقطات القضاء في النذر المعين وقبله في التوضيح أيضاً وهو خلاف مذهب المدونة. قال فيها: ومن تسحر بعد الفجر ولم يعلم

أعمى لا ينادي حتى يقال له أصبحت أصبحت فأوله علماؤنا قاربت الصباح. اللخمي: ومن تسحر في تطوع ثم تبين له أن الفجر قد كان طلع فإن كان بيت الصيام أمسك بقية يومه. قال في المدونة: ولا قضاء عليه، وإن كانت نيته من أول الليل أن يقوم فيتسحر ثم يعقد الصيام بعد سحوره كان له أن يأكل بقية يومه ولا قضاء عليه، وكذلك إذا لم ينو الصيام من أول الليل ومن لم ينظر دليله اقتدى بالمستدل وإلا احتاط. ابن بشير: مريد الصوم إن كان بحيث لا دليل له على الفجر فله أن يقتدي بالمستدل وفيه ورد الحديث أن بلالاً ينادي بليل الحديث. وإن لم يكن له من يسمعه فله التحري والأخذ بالأحوط. قال ابن حبيب: يجوز تصديق المؤذن العارف العدل أن الفجر لم يطلع. قال: وإن سمع الأذان وهو يأكل ولا علم له بالفجر فليكف ويسأل المؤذن عن ذلك الوقت فليعمل على قوله، فإن لم يكن عنده عدلاً ولا عارفاً فليقض، وإن كان في قضاء رمضان فليقض ومباح له فطر ذلك اليوم والتمادي **(إلا المعين لمرض أو حيض أو نسيان)** أما أنه لا يقضي المعين لمرض ففي المدونة قال ابن القاسم: من نذر صوم شهر بعينه فمرضه كله لم يقضه وإن أفطره متعمداً يريد أو ناسياً قضى عدد أيامه انتهى نص ابن يونس. وأما أنها لا تقضي المعين لحيض ففي المدونة: إن نذرت امرأة صوم سنة ثمانين فلا تقضي أيام حيضتها لأن الحيضة كالمرض. قال مالك: وإن نذرت صوم الخميس والإثنين ما بقيت فحاضت فيهن أو مرضت فلا قضاء عليها. قال: وأما السفر فلا أدري ما هو. قال ابن القاسم: وكأني رأيته يستحب له القضاء فيه. قال ابن القاسم: وإن نذرت صيام أيام حيضتها فلا قضاء عليها فيها وأما لا يقضي المعين لنسيان فقد تقدم قول ابن يونس يريد أو ناسياً، ومن سماع ابن القاسم: من حلف بالطلاق أن يصوم غداً فأصبح صائماً وأكل ناسياً لا حنث عليه. ابن رشد: بخلاف ما إذا أصبح مفطراً ناسياً ليمينه. ومن رسم جاع: من نذر يوم الخميس فأصبح يأكل يظنه يوم الأربعاء يكف عن الطعام بقية يومه ويجب عليه القضاء. ابن رشد: هذا صحيح حكمه حكم رمضان إلا في الكفارة. وقال ابن عرفة: المشهور أن من أفطر نسياناً في صوم نذر معين أنه يقضي انتهى. فالحاصل أنه

....

بطلوعه أو أكل ناسياً لصومه، فإن كان في تطوع فلا شيء عليه ولا يفطر بقية يومه، فإن فعل قضاه. ثم ذكر حكم النذر المطلق ثم قال: وإن كانت أياماً بعينها أو كان في رمضان فليتماد على صومه وعليه القضاء انتهى. وقد وهم ابن عرفة ابن الحاجب في تشهير القول بعد النسيان من مسقطات القضاء في النذر المعين فقال بعد أن حكى في وجوب القضاء بالفطر: فيه نسياناً ثلاثة أقوال: الأول وجوب القضاء، والثاني عدمه، والثالث التفصيل بين أن يختص بفضل فلا يجب القضاء، أو لا يختص فيجب. وجعل ابن الحاجب الثاني المشهور وهم. ونص كلام ابن عرفة برمته: ويجب قضاء رمضان وواجبه أي واجب الصوم المضمون بأي وجه كان ولو مكرهاً، والمعين به أن يفطره عمداً اختياراً وفي وجوب قضائه بفطر مرض في الحضر ثالثها إن لم يختص بفضل. اللخمي عن رواية المبسوط مع عياض عن رواية ابن وهب في بعض رواياتها والمشهور وعبد الملك الشيخ عن المغيرة: من صام أو شهر نذره معيناً فمرض باقيه أو وسطه وصام باقيه فلا قضاء عليه، ولو أفطر أوله اختياراً فمرض باقيه قضى جميعه، ولو نذر إثر فطره فصام يوماً فمرض باقيه فلا قضاء عليه وفيه بنسيان الثلاثة للمشهور والشيخ عن سحنون عن ابن محرز عنه مع ابن عبدوس، ونقل الشيخ قول عبد الملك في فطره بمطلق غلبة، وجعل ابن الحاجب الثاني المشهور وهم انتهى. وجعل صاحب الطراز قول المغيرة خلاف الراجح فانظره، واقتصر صاحب التلقين على القول بسقوط القضاء، وأما المرض فالمشهور ما ذكره المصنف وهو قول ابن القاسم وأشهب. والفرق بين المرض والنسيان أن المرض لا صنع له فيه فهو معذور، والناسي معه ضرب من التفريط، والحيض مثل المرض، وحكم النفاس حكم الحيض.

فرع: وأما السفر فقال في التوضيح: أما لو أفطر فيه لسفر وجب عليه القضاء اتفاقاً نقله ابن هارون انتهى.

قلت: وقد حكى ابن عرفة الوجوب والاستحباب ونصه: وفيه لسفر سماع القرينين وجوب القضاء وفيها لا أدري. ابن القاسم: وكأنه أحب قضاءه انتهى، وصرح المصنف في آخر الباب بأنه يجب القضاء فقال: ولا يلزم القضاء بخلاف فطره لسفر ولو لم يصرح به لكان حصره سقوط القضاء فيما ذكر يؤخذ منه تشهير سماع القرينين والله أعلم.

فرع: فإن أفطر في المعين متعمداً فقال في المدونة في كتاب الصيام: ومن نذر صوم كل خميس يأتي لزمه، فإن أفطر خميساً متعمداً قضاه انتهى، فلو أكره على الإفطار فقال في التلقين: وأما المتعين سوى رمضان فيلزم قضاؤه مع العذر في فطره ولا يلزم مع العذر القاطع كالمرض والإكراه والإغماء والحيض والنفاس وخطأ الوقت والسهو إلا أن في هذين يجب الإمساك في بقيته، فإن لم يفعل لزمه قضاؤه وليس منه السفر انتهى. وما ذكره موافق للمشهور إلا في السهو وخطأ الوقت فإن المشهور فيهما وجوب القضاء وكذلك الإكراه على ما ذكره في الطراز فإنه جعله كالفطر ناسياً.

وَفِي النَّفْلِ، بِالْعَمْدِ الْحَرَامِ

فرع: تقدم في كلام المدونة أنه إذا أفطر في النذر المعين ناسياً فيجب عليه أن يمسك في بقية يومه ويقضيه، وكذلك لو نذر صوم يوم الخميس فأصبح مفطراً يظنه يوم الأربعاء فيجب عليه أن يمسك في بقية يومه ويقضيه ويجب عليه الكف في بقية اليوم ولو أكل وشرب. قاله في رسم سلف من سماع عيسى. قال ابن رشد: هذه مسألة صحيحة بينة على أصولهم في حكم النذر المعين في الوجوب كحكم رمضان إلا في وجوب الكفارة على العامد انتهى.

فرع: فلو نذر صوم يوم الخميس فأصبح يوم الخميس مفطراً وهو غير ذاكر له ثم أصبح يوم الجمعة صائماً يظنه يوم الخميس فإنه يجزئه من قضاء صوم يوم الخميس. قاله في أول رسم من سماع ابن القاسم. قال ابن رشد: قوله: «إنه يجزئه من قضائه» صحيح لأن الصوم يوم الخميس واجب عليه كوجوب قضائه فناب في النية فرض عن فرض فذلك مثل قولهم في الأسير يخطىء في الشهر فيصوم شوالاً وهو يرى أنه رمضان فلا اختلاف أنه يجزيه انتهى.

تنبيه: هنا لغز وهو أنه قد يجب على الحائض والمريض قضاء الصوم المعين. والجواب أن ذلك فيما إذا نذر أحدهما أن يعتكف أياماً بعينها ثم جاءه العذر فإنه يقضي ذلك. وفي رسم جاع من سماع عيسى قال مالك: من جعل عليه صيام يوم الخميس والإثنين فأصبح يوم الخميس وهو يظنه الأربعاء فلم يأكل حتى علم قال مالك: يصوم ولا شيء عليه ويكفيه إيجابه على نفسه أولاً في نية. قال: ولو أصبح يوم الأربعاء صائماً وهو يراه يوم الخميس ثم علم ذلك فإن عليه أن يتم ذلك اليوم ويصوم يوم الخميس. قيل لمالك: ولو جاز يوم الخميس فلما كان يوم الجمعة أصبح صائماً وهو يراه يوم الخميس؟ قال: يجزيه عن يوم الخميس. قال ابن رشد: هذه ثلاثة مسائل قد مضى القول على المسألة الأولى منها في رسم سلف قبل هذا. وعلى المسألة الثالثة في أول رسم من سماع ابن القاسم وإيجاب ابن القاسم عليه في المسألة الثانية أن يتم اليوم يدل على أنه إن أفطره وجب عليه القضاء خلاف قول أشهب في المدونة انتهى. والذي قدمه في رسم سلف أن الصحيح أنه لا يجزيه لأنه لا بد من التحديد وهو الذي مشى عليه المؤلف في قوله: «لا مسرود يوم معين».

مسألة: قال في رسم سلف من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام: وهي مكررة في هذا الرسم من الإيمان بالطلاق. وما في سماع أبي زيد منه قال في الذي يحلف بالله أو بالطلاق أو غيره أن يصوم غداً فيصبح صائماً ثم يأكل ناسياً لا شيء عليه. قال ابن رشد: إنما قال لا شيء عليه إذا كان ناسياً أي لا حنث عليه بخلاف ما لو أصبح مفطراً ناسياً ليمينه مراعاة للخلاف أي في وجوب القضاء على من أفطر في التطوع عامداً أو في رمضان ساهياً لما جاز في ذلك كذا في البيان انتهى والله أعلم. ص: **(وفي النفل بالعمد الحرام)** ش: يعني أنه

....

يجب القضاء في صوم النفل بالفطر إذا كان عمداً حراماً كمن شرع في صوم التطوع ثم أفطر من غير ضرورة ولا عذر، فإن إتمام صوم النفل واجب ولا يجوز قطعه. ابن عبد السلام: هذا هو المذهب، ومذهب المخالف عندي أظهر للأحاديث الواردة في ذلك انتهى. واحترز بقوله: «العمد» من النسيان والإكراه و«بالحرام» من أفطره لشدة الجوع والعطش الحر الذي يخاف منه تجدد مرض أو زيادته وفطره لأمر والديه وشيخه. قال ابن ناجي في شرح الرسالة في قوله: «ومن أفطر في تطوعه عامداً» قال التادلي: حقه أن يقول بعد قوله: «عامداً» حراماً كما زاد ابن الحاجب في قوله: ويجب في النفل بالعمد الحرام خاصة. وأراد بذلك إخراج ما كان عمداً للسبب كجبر الوالد ولده والسيد عبده إذا تطوع بغير إذنه انتهى. وفي السفر روايتان: مذهب المدونة أنه ليس بعذر، وروى ابن حبيب أنه عذر يسقط القضاء، وكذلك أوجب في المدونة القضاء على من تطوع بالصوم في السفر ثم أفطر. وفي الجلاب رواية أخرى بسقوطه. انتهى جميعه من التوضيح. ونص المدونة: ومن يتسحر بعد الفجر وهو لا يعلم أو أكل ناسياً لصومه فإن كان في تطوع فلا شيء عليه ولا يفطر بقية يومه فإن فعل قضاه انتهى. قال ابن ناجي: ظاهر الكتاب قوله لا شيء عليه نفي الوجوب. وهل قضاؤه مستحب أم لا؟ سمع ابن القاسم استحباب قضائه ولم يحك ابن رشد غيره. وقال ابن بشير: في استحبابه قولان، ومفهومه أنه لو كان أكل عامداً أنه يقضي وهو كذلك. وقع للقاضي عيسى بن مسكين الأفريقي الساحلي ما يقتضي أنه لا يقضي في قوله لصديقه لمّا أمره بالأكل معه وقال: إني صائم ثوابك في سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك ولم يأمره بقضاء. فظاهره نفيه كقول الشافعي وإليه كان شيخنا حفظه الله يذهب ولم يرتض قول عياض في مداركه قضاؤه واجب، وإنما لم يذكره لوضوحه انتهى. وقوله: «مفهومه» بل صريحه فإنه قال: إذا أكل ناسياً لا يفطر فإن فعل قضى. وهذا صريح. ولهذا قال ابن الحاجب: لو أكل ناسياً حرم عليه الأكل ثانياً انتهى. وما ذكره عن سماع ابن القاسم هو في رسم اغتسل من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام. وعلم من قوله: «العمد الحرام» وأنه لو أفطر متأولاً لا قضاء عليه. وقال ابن ناجي: ظاهر كلام الباجي يقتضي أن من أفطر في تطوعه متأولاً أنه لا يقضي لقوله: كلما يسقط الكفارة في رمضان يسقط القضاء في التطوع انتهى.

تنبيه: وحيث يفطر في تطوعه عامداً، فهل يجب عليه الكف؟ قال ابن الحاجب: قولان. وقال ابن عرفة الشيخ: روى ابن نافع لا وجه لكف مفطره عمداً إلا لعذر. ونقل ابن الحاجب وجوب الكف لا أعرفه انتهى.

فرع: قال في المدونة: ويكره أن يعمل في صوم التطوع ما يكره أن يعمل في صوم الفريضة. أبو الحسن: مثل الحقنة والسعوط وذوق الملح والطعام ومضغ العلك وسائر ما تقدم مما يكره في الفرض انتهى.

وَلَوْ بِطَلاَقٍ بَتٍّ، إلاَّ لِوَجْهٍ كَوَالِدٍ، وَشَيْخٍ وَإِنْ لَمْ يَحْلِفَا،

تنبيه: هنا لغز وهو أن يقال: لنا صائم متطوع أفطر ناسياً ويجب عليه القضاء. والجواب أنه من اعتكف أياماً متطوعاً بها في غير رمضان فإنه إذا أفطر يوماً منها ناسياً فإنه يقضيه ويصله بأيام اعتكافه وهو أحد القولين في المسألة وهو ظاهر المدونة. ص: (**ولو بطلاق بت كوالد وشيخ وإن لم يحلفا**) ش: الخلاف المشار إليه بـ«لو» هو ما قال ابن غازي قال بعضهم: الوجه المشار إليه في الرواية أن تكون الطلقة التي حلف بها هي الثالثة والأقرب في قوله إلا لوجه رجوعه إلى طلاق البت، ويكون الوجه ما قال أبو الحسن الصغير ونصه الشيخ: انظر قوله: «إلا أن يكون لذلك وجه» ولعل الوجه مثل أن تكون الأمة التي حلف بعتقها والمرأة التي حلف بطلاقها علق بها الحالف ويخشى أن لا يتركها إن حنث، فالوجه حينئذ الفطر أو غير هذا مما يعرف عند النزول انتهى. ويكون قوله: «كوالد وشيخ» تشبيه لإفادة الحكم وهو الذي يظهر من الرواية وسياقها. واعلم أن فطره للوالدين مقيد بأن يكون رقه علة لإدامة صومه، وأن المراد بالشيخ الشيخ الذي أخذ على نفسه أن لا يخالفه. كذا قيده في التوضيح. قال ابن ناجي في شرح الرسالة بعد مسألة الوالد قلت: ظاهر المذهب أن شيخه الذي يتعلم عليه العلم لا يتنزل منزلة الأب، وكان بعض من لقيته يفتي بأنه كهو انتهى. وإذا أفطر لطاعة والديه أو شيخه فالظاهر أن لا قضاء عليه. وقال ابن غازي: بل لا بد من القضاء كما يأتي في كلام عياض انتهى. وكلام عياض المشار إليه هو ما تقدم أنه جاء عن عيسى بن مسكين أحد فقهاء المالكية أنه قال لصاحب له في صوم تطوع أمره بفطره: ثوابك في سرور أخيك المسلم بفطرك عنده أفضل من صومك. ولم يأمره بقضاء فقال عياض: قضاؤه واجب ولم يذكره يعني ابن مسكين لوضوحه انتهى. وفي أخذ وجوب القضاء من هذا الكلام بعد، لأن في هذه الحالة لا يباح له الفطر كما قال ابن عرفة: هذا خلاف ظاهر المذهب. وأما في مسألتنا فالفطر مباح فلا يجب

لا يقضي المعين إن أفطره لمرض أو حيض ويقضيه إن أفطره نسياناً أو سفراً أو عمداً وهذا رابع الأقوال. (**وفي النفل بالعمد الحرام ولو بطلاق بت إلا لوجه كوالد وشيخ وإن لم يحلفا**). ابن رشد: في الحديث ما يدل على جواز الفطر إن أصبح صائماً متطوعاً، وإلى هذا ذهب ابن عباس وكان ابن عمر لا يجيزه ويقول: هذا الذي هو يلعب بصومه. وإلى هذا ذهب مالك فقال: إنه لا يفطر وإن أفطر لغير عذر فعليه القضاء. وقال مطرف: إن حلف عليه أحد بالطلاق أو بالعتق أن يفطر فليحنثه ولا يفطر إلا أن يرى لذلك وجهاً، وإن حلف هو فليكفر ولا يفطر، وإن عزم عليه أبواه أو أحدهما في الفطر فليطعهما وإن لم يحلفا عليه إذا كان ذلك رقة منهما عليه لإدامة صومه قال ابن غالب: حرمة شيخه كحرمة والديه. وقال الشاطبي في موافقاته: ترك الاعتراض على الكبراء مطلوب وإنه مبعد بين الشيخ والتلميذ حتى قالوا: من قال لشيخه لِمَ فإنه لا يفلح. ثم ذكر حكاية أبي يزيد في الشاب الذي قالوا له كل معنا فقال: إني صائم. فقال أبو يزيد: دعوا من سقط من عين الله. ومن ابن يونس قال ابن

وَكَفَّرَ إِنْ تَعَمَّدَ بِلاَ تَأْوِيلٍ قَرِيبٍ، وَجَهْلٍ فِي رَمَضَانَ فَقَطْ: جِمَاعاً،

القضاء ولا يعلم شيء يباح لأجله الفطر في التطوع ويلزم القضاء. والمسألة نقلها ابن حبيب عن مطرف وتقدم في القولة التي قبل هذه ما نقله ابن ناجي في شرح الرسالة عن التادلي أنه لا يقضي والله أعلم.

فرع: لو حلف هذا الصائم ليفطرن كفر عن يمينه نقله في النوادر والله أعلم.

فائدة: روى الترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من نزل على قوم فلا يصومن تطوعاً إلا بإذنهم» قال في العارضة: حديث منكر السند صحيح المعنى لأنهم يتكلفون له فيفسد عليهم فينبغي أن يعلمهم حتى لا يخسروا انتهى. **(وكفر إن تعمد)** **ش:** ابن عرفة: وتجب الكفارة في إفساد صوم رمضان انتهاكاً بموجب الغسل وطئاً وإنزالاً، والإفطار بما يصل إلى الجوف أو المعدة من الفم، وأكل الناسي ومخطىء الفجر وظان الغروب لا يوجبها، وفي جماع الناسي ثالثها يتقرب بما استطاع من الخير لها. ولابن الماجشون في المبسوط انتهى.

مسألة: من تعمد الفطر في يوم ثلاثين ثم جاء الثبت أنه يوم العيد فلا كفارة عليه ولا قضاء، وكذلك الحائض تفطر متعمدة ثم تعلم أنها حاضت قبل فطرها. وعن ابن حمديس وجماعة من الطلبة عليها الكفارة. نقله البرزلي. ونقل أبو الحسن في الكبير في ذلك قولين. قال البرزلي إثر كلامه المتقدم: ومثلها من تزوج امرأة معتقداً أنها في العدة ثم تبين أنها خرجت منها غر وسلم. قاله ابن حبيب. ومن سلم معتقداً عدم إتمام صلاته ثم تبين تمامها كذلك وإن كان التونسي اختار إبطالها لأنه قاصد لإبطالها بسلامه. وكذا إن حلف في مسائل الغموس معتقداً للكذب أو حلف على الظن أو الوهم أو الشك للقطع ثم تبين موافقة ما حلف عليه يقيناً. انظر بقية كلامه في الصائم وانظر المقدمات في فصل السهو **ص: (وجهل)** **ش:** أي بلاجهل فلا كفارة على الجاهل. قال اللخمي: اختلف في الجاهل فجعله ابن حبيب كالعامد فقال في الذي يتناول فلق حبة إن كان ساهياً فلا كفارة عليه، وإن كان جاهلاً أو عامداً كان عليه القضاء والكفارة، والمعروف من المذهب أن الجاهل في حكم المتأول لا كفارة عليه لأنه لم يقصد انتهاك صومه، ولو كان رجل حديث عهد بالإسلام يظن أن الصيام الإمساك عن الأكل والشرب دون الجماع لم تجب عليه الكفارة إن جامع انتهى. ثم استشهد بقول مالك فيمن

المواز: في وطء الحائض والصائم في رمضان وكل وطء نهى الله عنه قول أصحاب مالك كلهم. ابن القاسم وأشهب وابن وهب وابن عبد الحكم وأصبغ: إن ذلك لا يحل ولا يحصن ورووه عن مالك. قال ابن حبيب: إن وطئها في صوم تطوع أو قضاء رمضان أو نذر لأيام بغير أعيانها فوطئه يحل ويحصن إجماعاً من قول مالك وأصحابه، ولأنه لو أفطر يوماً من قضاء رمضان أو من نذر بغير عينه ساهياً جاز له فطر باقيه إن شاء ويقضيه **(وكفر إن تعمد بلا تأويل قريب وجهل في رمضان فقط جماعاً)**. ابن عرفة:

....

سافر دون القصر أو قدم ليلاً فأصبح مفطراً، وفي المرأة تطهر ليلاً فلم تغتسل إلا بعد الفجر فتفطر قال: فكل هؤلاء أفطروا على الجهل بموجب الحكم. فيكون المراد بالجهل ما لم يتأول شيئاً لا تأويلاً قريباً ولا بعيداً. وقال الجزولي في الكبير: واختلف في الجاهل فقال ابن القاسم: لا شيء عليه. وقال ابن حبيب: عليه الكفارة ولا يعذر بالجهل. وإنما يتصور هذا فيمن كان قريب عهد بالإسلام أسلم بدار الحرب ولم يعلم صوم رمضان هل هو فرض أم لا انتهى. وليس المراد بالجهل بوجود رمضان فإن ذلك واضح ولم أر أحداً ذكر فيه خلافاً، بل المذهب أن من أكل في يوم الشك قبل أن يثبت الهلال ثم ثبت أنه من رمضان لا كفارة عليه. وكذلك الأسير إذا لم يعلم برمضان لم يذكر أحد قولاً بوجوب الكفارة عليه والله أعلم.

فإن قيل: فما الفرق بين الجاهل والمتأول فإنه جاهل أيضاً بالحكم، فما الفرق بينهما ثم إنهم فرقوا في المتأول بين التأويل والقريب والبعيد؟ فالجواب أنه لا فرق بينهما لا إذا حمل الجاهل على من كان حديث عهد بالإسلام فجهل وجوب رمضان أو بعض ما يمنعه رمضان من أحكامه المشتهرة، والمتأول من أفطر لوجه يخفي حكمه بل قال بعض العلماء بجواز الإفطار به. وحاصل كلام اللخمي أنه لا فرق بين المتأول والجاهل وأنه لا كفارة عليهما بوجه، ولأن الكفارة إنما هي على المنتهك فمن لم ينتهك وادعى وجهاً يعذر به وجاء مستفتياً قبل منه، ومن ظهر عليه نظر فيما يدعيه، فإن كان قريباً مما يرى أن مثله يجهل ذلك صدق، وأما إن كان بعيداً لم يصدق. قال اللخمي إثر كلامه المتقدم وذكره التأويل البعيد ما نصه الشيخ أصل المذهب أن الكفارة إنما تجب على من قصد الفطر جرأة وانتهاكاً وإذا كان كذلك نظر. إن من أفطر بتأويل فإن جاء مستفتياً ولم يظهر عليه صدق فيما يدعيه وأنه لم يفعل ذلك جرأة فلا كفارة عليه، وإن ظهر عليه نظر فيما يدعيه، فإن كان ممن يرى أن مثله يجعل ذلك صدق، وإن أتى بما لا يشبه لم يصدق وألزم الكفارة. وهذه فائدة قولهم: إن هذا ينوي ولا ينوي الآخر ويجبر على الكفارة. ولو كان إخراج الكفارة إليه إذا ادعى ما لا يشبه لم يكن للتفرقة وجه، وهذا هو الأصل في الحقوق التي لله سبحانه في الأموال. فمن كان لا يؤدي زكاتها أو وجبت عليه كفارة أو عتق عن ظهار أو قتل أو هدى فامتنع من أداء ذلك أنه لا يجبر على إنفاذه. وقاله محمد بن المواز فيمن وجبت عليه كفارة مات قبل إخراج ذلك أنها تؤخذ من التركة إذا لم يفرط. فإن قيل: الكفارة مختلف فيها هل هي على الفور أو على التراخي، فكيف يجبر على إخراجها مع القول أنها على التراخي؟ قيل: إنما يصح أن يؤخذ بها من كان معتقداً أنه يخرجها، وأما من علم منه جحودها وأنه يقول لا شيء عليه فلا يؤخذ بها. وهذا في الحقوق التي تجب لله تعالى ولم يوجبها على نفسه. واختلف فيما تطوع بإيجابه على نفسه فقال: مالي صدقة للمساكين في غير يمين. فقال ابن القاسم: لا يجبر على إنفاذ ذلك. وقال في كتاب الصدقات من كتاب محمد: يجبر. وبقية ما تعلق بذلك مذكور في كتاب الهبات. انتهى

بلفظه، ونقله أبو الحسن وصاحب التوضيح في كلامه على الكفارة، ونقله ابن عرفة أيضاً ولم يتعقبوه برد ولا غيره والله أعلم.

تنبيهات: الأول: علم من كلامه أنه يجبر على الكفارة. وقال القرافي قال اللخمي: مقتضى المذهب الإجبار على الكفارة ولا يوكل إلى الأمانة. فمن ادعى سقوطها بجهل أو تأويل لم يصدق إلا أن يأتي بما يشبه، وقال صاحب القبس: هي موكولة إلى الأمانة انتهى.

الثاني: قال القرافي: وتستقر الكفارة في الذمة عند العجز عنها انتهى.

الثالث: قال الجزولي: لا يجوز للإنسان أن يفطر بالتأويل دون أن يسمع فيه شيئاً انتهى. وهذا معلوم أنه لا يحل للإنسان أن يفعل شيئاً دون أن يعلم حكم الله فيه والله أعلم. **ص: (في رمضان فقط) ش:** قال في الشامل: ولا يكفر في دهر منذور صومه على المشهور انتهى. وقال في البيان في سماع سحنون: وسئل سحنون عمن نذر أن يصوم الدهر كله فأفطر يوماً. قال سحنون: إن أفطر ناسياً أو من عذر فليس عليه شيء، وإن أفطره من غير عذر فعليه الكفارة. قيل: وما الكفارة؟ قال: إطعام مد. أخبر به أبو زيد عن ابن القاسم. قال ابن رشد: سحنون في كتاب ابنه أن عليه إطعام ستين مسكيناً ووجه هذا أنه لما أفطر متعمداً ما لا يجد له قضاء أشبه الفطر في رمضان متعمداً فإنه لا يجد له قضاء إذ قد جاء أنه لا يقضيه بصيام الدهر إن صامه. ووجه القول الأول القياس على كفارة التفريط لأنها كفارة وجبت للفطر متعمداً في موضع لا يجوز الفطر فيه، وهذا أفطر متعمداً في موضع لا يجوز فيه الفطر. واختلف فيمن نذر صيام الدهر فلزمه صيام ظهار أو كفارة يمين. فقال ابن حبيب: يصوم ذلك ولا شيء عليه. وقال سحنون: يصوم ويطعم عن كل يوم مداً وبالله التوفيق. وقال في النوادر ومن الواضحة قال ابن الماجشون: ومن نذر صيام الدهر فأفطر يوماً ناسياً فلا شيء عليه. وإن فعل عامداً فعليه الكفارة من أفطر يوماً من رمضان إذ لا يجد له قضاء. وقال سحنون في كتاب ابنه: كفارة إطعام مساكين. قال سحنون: وإن لزمته كفارة يمين بالصوم فليصم ثلاثة أيام ليمينه ويطعم عن كل يوم مداً. قال ابن حبيب: ومن نذر صيام الدهر أو نذر صيام الإثنين والخميس ثم لزمه صوم شهرين لظهار فليصمها لظهاره ولا شيء عليه نذر من صيام الدهر من الأيام المسماة. قاله مالك. وعلى قول سحنون يطعم لعدة ما صام لكل يوم مداً، وهذا أدنى الكفارة في الصوم انتهى. ومثل صيام الكفارة صيام الهدي والفدية وغيره مما يشبه والله أعلم. وانظر كلام التوضيح في قوله: «ولا تجب الكفارة في غير رمضان» ونقل في التوضيح عن الشيخ أبي الحسن المقدسي المالكي أنه قال فيمن نذر صيام الدهر ثم أفطر يوماً متعمداً. قال: كافة الناس لا شيء عليه وليستغفر الله وانظر بقيته. **ص: (جماعاً) ش:** قال سند: وكذلك يوجب الكفارة لو وطىء امرأته في دبرها أو فرج ميتة أو بهيمة. انتهى من الذخيرة.

أَوْ رَفْعَ نِيَّةٍ نَهَاراً

فرع؛ قال عبد الوهاب؛ ومن احتلم في نهار رمضان لم يفسد صومه ولا قضاء عليه لما رُوي: «ثلاثة لا يفطرن الصائم» فذكر الاحتلام من ذلك، نقله الشيخ بهرام في الكبير والله أعلم. ص: **(أو رفع نية نهاراً)** ش: يعني بعد أن أصبح صائماً فأحرى إذا أصبح ناوياً للفطر، وسواء استمر بعد ذلك على نية الفطر أو نوى الصوم نهاراً قبل أن يأكل. وصرح بذلك جميعه في المدونة، ويؤخذ حكمه من كلام المصنف. وقال ابن عرفة: وفي إصباحه ينوي الفطر. قول ابن القاسم مع مالك وأشهب مع روايتي أبي الفرج وفيها: لو أصبح ينوي الفطر ثم نوى الصوم قبل طلوع الشمس كفرَّ أشهب: لا كفارة الصقلي: لعله فيمن صام بعده إذ لا

تجب الكفارة في إفساد صوم رمضان انتهاكاً له. الكافي: وكل واجب غير رمضان لا كفارة على المفطر فيه عامداً. ومن المدونة: من شرب الخمر في رمضان جلد للخمر ثمانين ثم يضرب للإفطار في رمضان، وللإمام أن يجمع ذلك عليه أو يفرقه. ابن بشير: فإن أفطر متأولاً فإن قرب تأويله واستند إلى أمر موجود فلا كفارة عليه. وهذا كما مثله في الكتاب فيمن أفطر ناسياً فظن بطلان صومه فأفطر متعمداً، والمرأة ترى الطهر ليلاً في رمضان فلا تغتسل فتظن أن من لم يغتسل ليلاً فلا صوم له فتأكل، والرجل يدخل من سفره ليلاً فيظن أنه لا صوم له إلا أن يدخل نهاراً فليفطر، والعبد يخرج راعياً على مسيرة ثلاثة أيام فظن أنه سفر يبيح الفطر فإنه لا كفارة على جميع هؤلاء. قال ابن القاسم: كل ما رأيت مالكاً يسأل عنه من هذا الوجه على التأويل فلم أره يجعل فيه كفارة. قال اللخمي: ومعروف المذهب أن حكم الجاهل كذي تأويل قريب. فلو جامع حديث عهد بإسلام لظنه قصر الصوم على منع الغذاء لعذر. قال: وعلة المذهب الانتهاك فمن جاء مستفتياً صدق ولا كفارة، ومن ظهر عليه صدق فيما يشبه ولزمته فيما لا يشبه. قال ابن يونس: وأوجب الرسول ﷺ على منتهك حرمة الشهر بالوطء الكفارة. قال في المدونة: وإن طاوعته امرأته في الوطء أول النهار ثم حاضت في آخره فلا بد لها من القضاء والكفارة. وهذا بخلاف من أفطر يوم ثلاثين جرأة ثم جاء الثبت أنه يوم العيد لا كفارة عليه لأن اليوم لم يكن من رمضان. قال عبد الوهاب: لأن الكفارة لإفساد الصوم لا لهتك لحرمة الشهر بدليل أنه لو أفطر فلزمته كفارة ثم عاد ثانية في اليوم نفسه لم تلزمه أخرى. قال مالك في المدونة: ومغيب الحشفة يوجب الكفارة ويفسد الحج والصوم. ابن يونس: أنهى بعضهم هذا إلى ستين وجهاً، وعبارة ابن عرفة: وتجب الكفارة في إفساد صوم رمضان انتهاكاً له بموجب الغسل وطئاً وإنزالاً **(أو رفع نية نهاراً)** من المدونة قال مالك: من أصبح في نهار رمضان ونيته الإفطار فلم يأكل ولم يشرب فليقض وليكفر ولو نوى الصوم قبل طلوع الشمس لم ينفعه ذلك يريد لأنه بيت الفطر. وقال ابن القاسم: ولو نوى الفطر بعدما أصبح نهاره كله إلا أنه لم يأكل ولم يشرب فقد قال مالك في ذلك شيئاً فلا أدري قال: القضاء والكفارة أو القضاء بلا كفارة وأحب إليّ أن يكفر. ومن النكت: من رفض صلاته أو رفض صومه كان رافضاً بخلاف من رفض إحرامه أو رفض وضوءه بعد كماله أو

أَوْ أَكْلاً أَوْ شُرْباً بِفَمٍ فَقَطْ وَإِنْ بِاسْتِيَاكٍ بِجَوْزَاءَ، أَوْ مَنِيًّا وَإِنْ بِإِدَامَةِ فِكْرٍ:

ترتفع نيته إلا بفعل، ولو كان أول صومه كفر اتفاقاً وفيها الشك في قول مالك بكفارة من نوى الفطر بعد الصبح. ابن القاسم: أحب إلي أن يكفر. سحنون: لا كفارة وقضاؤه مستحب فخرجهما عياض على صحة رفضه وامتناعه. الشيخ عن ابن حبيب: من نوى الفطر بعد الفجر نهاره لم يفطر بالنية انتهى.

فرع: لا كفارة على من ارتد في نهار رمضان ذكره في المعونة. وفي العمدة مختصرة المعونة: والردة مبطلة ولا يلزم قضاء ما أفطره فيها إذا أسلم كالكافر الأصلي انتهى. **ص: (أو أكلاً أو شرباً) ش:** انظر ما مراده بالأكل هل هو الأكل المعتاد فلا تلزم الكفارة بالحصا

في خلاله، وقد اختلف أصحابنا فيما هو أيسر من هذا فيمن حالت نيته إلى نافلة وهو في فريضة. وهذا على أنه فعل ذلك سهواً، فأما العابث العامد فلا خلاف فيه أن يفسد على نفسه. قال ابن يونس: قول أشهب لا كفارة على من نوى الفطر لعله يريد إذا كان تقدمت له نية الصوم ثم نوى الفطر فهذا لا ترتفض النية الأولى عنه إلا بالفعل. وقال اللخمي: اختلف في وقوع الفطر بالنية إذا كانت النية بعد انعقاد الصوم وصحته، فجعله في المدونة مفطراً وهو أحسن لأن الإمساك لا يكون قربة لله إلا بالنية، فإذا أحدث هذا نية أنه لا يمسك بقية يومه لله لم يكن مطيعاً ولا متقرباً وكان بمنزلة من صلى من الفريضة ركعتين ثم نوى أن يتمها على أنه غير متقرب لله بما بقي من عمل تلك الصلاة وهو ذاكر غير ناسٍ لما دخل فيه، أو غسل بعض أعضائه بنية الطهارة ثم أتم ذلك على وجه التبرد فإنه لا يجوز شيء من ذلك، وإن كان نوى أن يفطر بالفعل بالأكل أو الشرب أو غيره ثم بدا له وأتم على ما كان عليه أجزأه صومه، وليس كالأول لأن الأول نوى أن يكون في إمساكه غير متقرب لله، وهذا نوى أن يفعل شيئاً يفطر به فلم يفعل وبقي على نية لقربة بمنزلة من أراد أن يصيب أهله فلم يفعل فهو باقٍ على طهارته **(أو أكلاً أو شرباً بفم فقط)**. ابن عرفة: تجب الكفارة في إفساد صوم رمضان انتهاكاً له بما يصل إلى الجوف أو المعدة من الفم. ابن رشد: لا خلاف في سقوط الكفارة في الواصل إلى المعدة أو الحلق من غير الفم خلافاً لأبي مصعب ظن أن الشريعة علقت الكفارة بوصول شيء إلى المعدة مع القصد والعمد **(وإن باستياك بجوزاء)** ابن حبيب: من جهل أن يمج ما تجمع في فيه من السواك الرطب فلا شيء عليه. الباجي: في هذا نظر لأنه يغير الريق وما كان بهذه الصفة ففي عمده الكفارة، وفي التأويل والنسيان القضاء فقط انتهى. انظر أغرب من قول ابن حبيب ما في نوازل ابن الحاج أن من استاك بالسواك المتخذ من أصول الجوز ليلاً فعليه القضاء. وفي الذخيرة: من اكتحل ليلاً لا يضره هبوط الكحل في معدته نهاراً **(أو منياً)** تقدم نص ابن عرفة: تجب الكفارة بموجب الغسل وطأً وإنزالاً. وتقدم نص اللخمي: الإنزال باحتلام أو ملاعبة موجب للغسل وبالنسبة للصيام بينهما فرق. **(وإن بإدامة فكر)** ابن بشير: من فكر فالتذ بقلبه فلا حكم للذة، فإن أنعظ فكذلك، فإن أمذى نظرت هل استدام أو لم يستدم، فإن استدام كان بمنزلة من أمذى قصداً وإن لم يستدم فلا شيء عليه،

إلاَّ أَنْ يُخَالِفَ عَادَتَهُ عَلَى الْمُخْتَارِ، وَإِنْ أَمْنَى بِتَعَمُّد نَظْرَةٍ، فَتَأْوِيلاَنِ: بِإِطْعَامِ سِتِّينَ مِسْكِيناً لِكُلٍّ

والتراب ونحوه، أو مراده ما قدم أنه يقع به الإفطار فيعم ذلك الجميع؟ قال ابن الحاجب في كلامه على الكفارة: وفي نحو التراب وفلقة الطعام على تفريع الإفطار قولان. قال ابن عبد السلام: الأقرب سقوط الكفارة انتهى. والظاهر من كلام المصنف وقوع الفطر بذلك لأنه مشى على ما اختاره اللخمي، والذي اختاره هو قول عبد الملك بن الماجشون وهو يرى الكفارة في ذلك في العمد. ونص اللخمي في باب ما يقع به الفطر: واختلف في الحصى والدرهم فقال ابن الماجشون في المبسوط: له حكم الطعام فعليه في السهو القضاء، وفي العمد القضاء والكفارة وقال ابن القاسم في كتاب ابن حبيب: لا قضاء عليه إلا أن يكون متعمداً فيقضي لتهاونه. والأول أشبه لأن الحصى يشغل المعدة أشغالاً وينقص من كلب الجوع انتهى. **ص: (بإطعام ستين مسكيناً) ش:** ولو أطعم مسكيناً واحداً ستين يوماً لم يجزه. فإن قيل: المقصود سدستين خلة وهو حاصل فلم لا يجزيء؟ قيل: المقصود سد خلة ستين لأنه أبلغ في الأجر ولتوقع أن يكون فيهم ولي مقبول الدعاء. نقله القرافي.

فائدة: وقع في الموطأ في حديث عطاء الخراساني في حديث المجامع في رمضان بعد ذكر الرقبة هل تستطيع بدنة، قال: لا. قال في التمهيد: وهذا غير محفوظ في الأحاديث المسندة الصحاح، ولا مدخل للبدنة في كفارة الوطء في رمضان عند جمهور العلماء، وذكر البدنة هو الذي أنكر على عطاء. ثم قال: ولا نعلم أحداً كان يفتي به إلا الحسن البصري فإنه كان يقول: إذا لم يجد المجامع في رمضان عامداً رقبة أهدى بدنة إلى مكة. انتهى مختصراً. **ص: (لكل مد) ش:** قال ابن عرفة أشهب: المد أحب إلي من الغذاء والعشاء. ونقله في الشامل بلفظ إن شاء.

تنبيهات: الأول: فلو أطعم ثلاثين مدين مدين في يوم أو أكثر لم يجزه حتى يطعم ثلاثين آخرين. انتهى من الذخيرة وهو مذهب المدونة. أبو الحسن: وله أن يسترجع ثلاثين مداً من المساكين ويعطيها غيرهم فإن فوتوها لم يكن له عليهم رجوع كمن عوض من صدقة ظاناً لزومها انتهى.

وإن أمنى فإن استدام قضى وكفَّر وإن لم يستدم قضى بلا كفارة إلا أن يكون ذلك غلبة فيسقط القضاء **(إلا أن يخالف عادته على المختار)** انظر نص اللخمي عند قوله: «ومقدمة جماع» **(وإن أمنى بتعمد نظره فتأويلان)**. ابن بشير: إن نظر فأمنى من غير أن استدام النظر فألزمه القابسي الكفارة وتأوله عن ابن القاسم إذا قصد إلى النظر ورأى أن قوله بالسقوط إنما هو مع عدم القصد. ابن يونس: يظهر لي أن قول القابسي خلاف ظاهر المدونة. وقال بعض أصحابنا: إنه وفاق وقد تقدم كلام اللخمي وابن رشد **(بإطعام ستين مسكيناً لكل مد)** من المدونة: لم يعرف مالك في الكفارة إلا الإطعام وهو إطعام ستين مسكيناً مداً مداً. الباجي: بمد النبي ﷺ ولا يجزئه أن يطعم ثلاثين مسكيناً مدّين مدّين

مُدٌّ، وَهُوَ الأَفْضَلُ، أَوْ صِيَامِ شَهْرَيْنِ، أَوْ عِتْقِ رَقَبَةٍ كَالظِّهَارِ،

الثاني: قال ابن عرفة: اللخمي صنفها ككفارة اليمين. قال ابن عرفة: وفي كون إطعام الكفارة لأيام من رمضان واحد كيمين واحدة لا يأخذ منها المسكين الواحد إلا ليوم واحد أو أيامه كأيمان يجزيه أخذه لليومين نظر وهذا أبين. وقول الجلاب «لو أطعم ستين لإحدى كفارتيه ثم أطعمهم في اليوم الثاني للأخرى أجزأه» مفهومه لو أطعمهم عنها في يوم واحد لم يجزه وفيه نظر انتهى.

الثالث: قال ابن الحاجب وغيره: وتتعدد بتعدد الأيام ولا تتعدد في اليوم الواحد قبل التكفير اتفاقاً، ولا بعده على الأصح المعروف من المذهب وقاله في التوضيح. وقال ابن عرفة: وتتعدد بتعدد أيام موجبها ولو قبل إخراجها لا بتعدد موجبها قبله اتفاقاً، وبعده نقلاً ابن بشير عن المتأخرين انتهى والله أعلم. ص: (وهو الأفضل) ش: قال ابن يونس: وإن كان حراماً لك التصرف ويكفر العبد والأمة بالصيام إلا أن يضر ذلك بالسيد فيبقى ديناً عليهما إلا أن يأذن السيد في الإطعام. ونقله المصنف في التوضيح. وإذا فعل السفيه موجب الكفارة وقلنا إنها على التخيير كما هو المشهور أمره وليه بالصيام لحفظ ماله، وإن لم يقدر عليه وأبى كفر عنه وليه بالأقل من العتق والطعام. عبد الحق: ويحتمل أن تبقى في ذمته إذا أبى من الصوم. قال: وهو الأبين. انتهى من التوضيح.

تنبيه: قال ابن عرفة: الباجي: أفتى متأخر وأصحابنا بالإطعام في الشدة والعتق في

(وهو الأفضل). ابن يونس: استحب مالك الإطعام على العتق والصيام لأنه أعم نفعاً. ابن عرفة: بادر يحيى ابن يحيى الأمير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطئه جارية له في رمضان لكفارته بصومه فسكت حاضروه ثم سألوه لم لم يخير في أحد الثلاثة؟ فقال: لو خيرته وطىء كل يوم وأعتق فلم ينكروا. وتعقب هذا فخر الدين بأنه مما ظهر من الشرع إلغاؤه وقد اتفق العلماء على إبطاله. قال ابن عرفة: وتأول بعضهم أن المفتي بذلك رأى أن الأمير فقير وما بيده إنما هو للمسلمين. ابن عرفة: ولا يرد هذا بتعليل المفتي بما ذكر لأنه لا ينافيه والتصريح به موحش. انظر قد نقل عياض أن الرشيد حنث في يمين. فقال له مالك: عليك عتق رقبة. فقال له مالك: عليك صيام ثلاثة أيام. فقال الرشيد: قد قال الله: ﴿فمن لم يجد﴾ [البقرة: ١٩٦] فأقمتني مقام المعدم. قال: يا أمير المؤمنين كل ما في يدك ليس لك، عليك صيام ثلاثة أيام. (أو صيام شهرين أو عتق رقبة) في الموطأ: أمر رسول الله ﷺ رجلاً أفطر في رمضان أن يكفّر بعتق رقبة أو بصيام شهرين متتابعين أو إطعام ستين مسكيناً (كالظهار). الباجي: مقتضى الحديث التخيير بخلاف الظهار فالكفارة فيه واجب ترتيبها إلا أن مالكاً استحب الإطعام في كفارة الصيام. ابن عرفة: قول ابن الحاجب هي إطعام ستين مداً مداً كالظهار، موهم أنها بالمد الهاشمي: فمد الظهار غير مد كفارة الصيام. وقال ابن شاس: لا يجزىء من العتق في الظهار إلا ما يجزىء في الصيام من كون الرقبة كاملة غير ملفقة سليمة محررة

وَعَنْ أَمَةٍ وَطِئَهَا، أَوْ زَوْجَةٍ أَكْرَهَهَا

الرخاء، وأبو إبراهيم ذي سعة، وبادر يحيى بن يحيى الأمير عبد الرحمن حين سأل الفقهاء عن وطء جارية له في رمضان بكفارته بصومه فسكت حاضروه ثم سألوه: لم لم تخيره في أحد الثلاثة؟ فقال: لو خيرته وطيء كل يوم وأعتق. فلم ينكروه عياض: وحكاه فخر الدين عن بعضهم وتعقبه بأنه مما ظهر من الشرع إلغاؤه واتفق العلماء على إبطاله.

قلت: وتأول بعضهم أن المفتي بذلك رأى الأمير فقيراً ما بيده إنما هو للمسلمين.

قلت: ولا يرد هذا بتعليل المفتي بذلك بما ذكر لأنه لا ينافيه والتصريح به موحش انتهى. وقال القرافي في شرح المحصول للفخر: هذا المثال قد يتحيل فيه أنه ليس بما أبطله الشرع لأجل قيام الفرق بين الملوك وغيرهم، وأن الشرع إنما شرع الكفارة زجراً والملوك لا تنزجر بالإعتاق فتعين ما هو زجر في حقهم. فهذا نوع من النظر المصلحي الذي لا تأباه القواعد انتهى. ص: **(وعن أمة وطئها أو زوجة أكرهها)** ش: إنما قال في الأمة «وطئها» والزوجة «أكرهها» لينبه على أن طوع الأمة كالإكراه فإذا وطئها وجبت عليه الكفارة، سواء كانت طائعة أو مكرهة بخلاف الزوجة فإنما يكفر عنها إذا كانت مكرهة. وما ذكره في الأمة هو الذي ذكره في النوادر. وقال في التوضيح: وقال في النوادر قال بعض أصحابنا: إن وطيء أمة كفر عنها وإن طاوعته لأن طوعها كالإكراه للرق ولذلك لا تحد المستحقة وإن كانت تعلم أن واطئها غير مالك. قال ابن يونس: إلا أن تطلبه هي بذلك وتسأله فيه فيلزم الأمة الكفارة وتحد المستحقة إن لم تعذر بجهل انتهى. وينبغي أن يلحق بالسؤال ما إذا تزينت، ولم أر في كتاب الأصحاب خلاف ما نقله الشيخ أبو محمد انتهى كلام التوضيح.

وتحريرها أن يبتديء إعتاقها. **(وعن أمة وطئها)** نقل أبو محمد أن وطيء أمته كفر عنها وإن طاوعته لأن طوعها كالإكراه للرق. ابن يونس: إلا أن تطلبه هي في ذلك وتسأله فيه فيلزمها الكفارة. **(أو زوجة أكرهها)** من المدونة: إن أكره امرأته في نهار رمضان فوطئها فعليهما القضاء وعليه عنها وعنه الكفارة. قال مالك: إن وطئها في نهار رمضان أياماً فعليه لكل يوم كفارة، وإن وطئها في يوم مرتين فعليه كفارة واحدة لأنه إنما أفسد يوماً واحداً. قال: وإن طاوعته امرأته في الوطء أول النهار وحاضت في آخره فلا بد لها من القضاء والكفارة نيابة فلا يصوم ولا يعتق عن أمة وإن أعسر كفرت ورجعت إن لم تصم بالأقل من الرقبة وكيل الطعام. ابن يونس: إذا كفر الرجل عن نفسه خير في العتق والصيام والإطعام، وإذا كفر عن زوجته خير في وجهين: العتق والإطعام، وإذا كفر عن أمته فليس له الإطعام ولا يجوز له العتق لأن ولاءه له. النكت: إذا وطيء زوجته مكرهة فوجب عليه أن يكفر عنها فلم يكن عنده ما يكفر به فكفرت المرأة من مال نفسها بالإطعام رجعت

نِيَابَةٌ، فَلاَ يَصُومُ، وَلاَ يَعْتِقُ عَنْ أَمَتِهِ، وَإِنْ أَعْسَرَ كَفَّرَتْ وَرَجَعَتْ؛ إِنْ لَمْ تَصُمْ بِالأَقَلِّ مِنَ الرَّقَبَةِ.

فرع: فإن أعتقها قبل أن يكفر عنها فالإطعام عنها لازم له. انتهى من أبي الحسن الكبير عن ابن يونس. وانظر تخصيصه التكفير عنها حينئذ بالإطعام والظاهر أنه لا مفهوم له وإنما ذكره لأنه الأخف غالباً وإلا فحين صارت حرة فيصح التكفير عنها بالعتق والله أعلم.

فرع: قال في النوادر: وإن فعل العبد ذلك بمن يلزمه أن يكفِّر عنه فهي جناية إما أن يسلمه السيد فيها أو يفديه بالأقل من ذلك أو من قيمته، ولو طلبت المفعول بها أخذ ذلك وتصوم عن نفسها لم يجزها وإن رضي السيد بذلك لأنه لم يجب لها فيصير ثمنها للصيام والصيام لا ثمن له انتهى. وقال في التوضيح: وإن أكره العبد زوجته فقال ابن شعبان: هو جناية إن شاء السيد أسلمه أو أفتكه بأقل القيمتين من الرقبة أو الطعام، وليس لها أن تأخذ ذلك وتكفر بالصيام إذ لا ثمن له. ابن محرز: ومعنى قول ابن شعبان: الرقبة التي يكفر بها لا رقبة العبد الجاني وهو خلاف ما حكاه أبو محمد في نوادره وهو أشبه بالأصول مما حكاه أبو محمد، ويحتمل عندي أن يفتديه السيد بالأكثر من الأمرين لأن المرأة مخيرة فيما تكفر به، وهذا الوجه أقوى عندي من الأول إلا أنه لاحظ في الأول كون المكفر إنما يكفر بأخف الكفارات لا بأثقلها. انتهى بمعناه. خليل: وقوله «خلاف ما حكاه أبو محمد» الخ. يريد لأن عبارة الشيخ أبي محمد يفديه بالأقل من ذلك أو من قيمته فهذا يقتضي قيمة العبد وليس حكم الجناية المتعلقة برقبة العبد كهذا بل يفتكه بأرش الجناية أو يسلمه. وعلى هذا ففي نقل أبي محمد نظر فاعلمه. انتهى كلام التوضيح.

قلت: وليس ما قالاه متعيناً في كلام الشيخ أبي محمد بل يمكن حمله على خلاف ما قالا بأن يكون قوله من ذلك راجعاً إلى ما يكفر به وهو الرقبة والطعام، ويكو ن الضمير في «رقبته» راجعاً إلى ذلك. والمعنى أنه يخير بين أن يسلمه أو يفتكه بالأقل من الرقبة والطعام أو قيمة الرقبة والطعام والله أعلم. وقوله «المرأة مخيرة» يعني فيما إذا كانت تكفر عن نفسها، وأما إذا كفر الزوج فالخيار له، ولهذا إنما يرجع بالأقل. وإنما أراد أن يبين أنه كان ينبغي أن يلاحظ أكثر القيمتين لكون المرأة لو كفرت عن نفسها كانت مخيرة فتأمله والله أعلم. وظاهر كلام النوادر أنه لو أكره أمة فالحكم كالزوجة بل صريحه وهو ظاهر والله أعلم.

فرع: قال أبو الحسن في الكبير قال ابن محرز: وإذا أكره المرأة على الوطء رجلان فالكفارة

على الزوج بالأقل من مكيلة الطعام أو الثمن الذي اشترت به ذلك الطعام أو قيمة العتق أي ذلك أقل رجعت به، وليست كالحميل يشتري ما يحمل به من عرض أو طعام ويدفع ذلك للطالب فهذا يرجع بالثمن لأن الحميل مأخوذ بذلك والزوجة لم تكن مضطرة إلى أن تكفر عن نفسها ولا مأخوذة بذلك فإنما هي كأجنبي. ابن عرفة: وإن كفرت عن نفسها تصوم لم ترجع بشيء.

وَكَيْلِ الطَّعَامِ وَفِي تَكْفِيرِهِ عَنْهَا إِنْ أَكْرَهَهَا عَلَى الْقُبْلَةِ حَتَّى أَنْزَلاَ: تَأْوِيلاَنِ وَفِي تَكْفِيرِ مُكْرِهِ رَجُلٍ

على الأول منهما دون الثاني، وذلك أن الثاني لم يفسد صومها ولا أوجب عليها بوطئها ما لم يكن واجباً انتهى. ص: **(وفي تكفيره عنها أن أكرهها على القبلة حتى أنزلا تأويلان) ش:** قال في التوضيح: اختلف في الذي يقبل امرأته مكرهة حتى ينزلا. فقال ابن القاسم: يكفر عن نفسه فقط وعليها القضاء: وقال الشيخ أبو محمد وحمديس: ويكفر عنها وكل أول المدونة على ما ذهب إليه، ورجح مذهب ابن أبي زيد لأن الانتهاك من الرجال خاصة. انتهى. **ص: (وفي تكفير مكره رجل ليجامع قولان) ش:** ابن عبد السلام: الأقرب السقوط لأنه متسبب والمكره مباشر. ويظهر من كلامه في التوضيح أنه لا كفارة على المكرِه. بكسر الراء. عند الأكثر ولكن أول كلامه يقتضي أن ذلك إنما هو في حق المكره بفتح الراء.

تنبيه: وهذا الخلاف إنما يتفرع على القول بسقوطها عن المكرَه بفتح الراء. وقال في التوضيح: المشهور أنه لا تجب عليه كفارة. قال في التنبيهات: واختلف في الرجل المكره على الوطء فقيل: عليه الكفارة وهو قول عبد الملك وأكثر أقوال أصحابنا إنه لا كفارة عليه، ولا خلاف أن عليه القضاء والخلاف في حده والأكثر على إيجاب الحد. انتهى من شرح قول ابن الحاجب فلا كفارة في الإكراه، وقال ابن عرفة: وفي الرجل المكره على الوطء قولان. لها ولابن الماجشون. عياض: ورواه ابن نافع وتبع المصنف رحمه الله في نقل القولين في المكره. ابن الحاجب: وقد قال ابن عرفة: ونقل ابن الحاجب وجوبها على مكره رجل على وطء لا أعرفه إلا من قول ابن حبيب في النائم. وقول اللخمي انتهاك صوم غيره كنفسه انتهى. فعلى هذا يكون المكره بكسر الراء لا خلاف في سقوط الكفارة عنه وإنما الخلاف في المكره فعليه ينبغي أن يقرأ مكرَه في قول المصنف وفي تكفير مكرَه رجل بفتح الراء يعني الذي أكرهه رجل على الوطء وفيه تكلف جداً والله أعلم.

(وفي تكفيره عنها أن أكرهها على القبلة حتى أنزلا تأويلان) حمديس: إن أكرهها على القبلة فأنزلت كفر عنها. عياض: بهذا تأول ابن أبي زيد المدونة. قال القابسي: لا يكفر عنها. عياض: وهذا ظاهر المدونة **(وفي تكفير مكره رجل ليجامع قولان)**. الباجي: ذهب أكثر أصحابنا إلى أنه لا كفارة على من أكره على الجماع وإنما عليه القضاء خاصة. وقال ابن الماجشون: عليه الكفارة لأنه ملتذ بالجماع. الباجي: هذا غير صحيح لأن الالتذاذ لا يوجب كونه عاصياً لأنه ليس من فعله ولا موقوفاً على اختياره. وقال ابن عرفة: نقل ابن الحاجب وجوب الكفارة على مكره رجل على وطء لا أعرفه إلا من قول اللخمي ومن قول ابن حبيب انتهى. أما نص ابن حبيب فانظره عند قوله: «كمجامعة نائمة». وأما نص اللخمي فقال: قال مالك: من أكره رجلاً على الشرب عليه الكفارة. وقال أيضاً: من جامع زوجته وهي نائمة عليها القضاء ولم يجعل ففي ذلك كفارة. وقول سحنون: «لا كفارة على

لِيُجامِعَ: قَوْلاَنِ، لاَ إِنْ أَفْطَرَ نَاسِياً، أَوْ لَمْ يَغْتَسِلْ إِلاَّ بَعْدَ الْفَجْرِ، أَوْ تَسَحَّرَ قُرْبَهُ. أَوْ قَدِمَ لَيْلاً، أَوْ

فرع: قال ابن عرفة: ولا تجب الكفارة على مكره على أكل أو شرب أو امرأة على وطء انتهى.

مسألة: قال عبد الحق عن أبي عمران فيمن غرر رجلا وقال له لم يطلع الفجر وجعل يأكل: إنه لا كفارة على الغار لأنه غرور بالقول قال: ولو أطعمه بيده لقمة وجعل الطعام في فيه فههنا يكفر عنه لأنه غرور بالفعل، ولا كفارة على الآكل لأنه غير منتهك إذا لم يعلم أنه كذب وغره. انتهى من المسائل الملقوطة. قال: نقله من خط القاضي جمال الدين الأقفهسي. ص: **(لا أن أفطر ناسياً) ش:** هذا هو الإفطار بالتأويل، وقد تقدم أنه على قسمين: قريب وبعيد. وقال في التوضيح تبعاً لابن عبد السلام: القريب ما كان مستنداً لسبب إلى أمر موجود. والبعيد ما استند إلى سبب غير موجود. وقال ابن عرفة: القريب المستند لحادث. وقوله «أفطر ناسياً» يعني أن من أفطر ناسياً فظن أن ذلك مبيح له الإفطار بعد ذلك لكون صومه قد بطل ووجب عليه قضاؤه فأفطر بعد ذلك متعمداً معتقداً أن التمادي لا يجب عليه فعليه القضاء ولا كفارة عليه وهذا هو المشهور. وقيل: تجب الكفارة. وثالثها إن أفطر بجماع كفر وبغيره لا كفارة عليه. ص: **(أو لم يغتسل إلا بعد الفجر) ش:** يعني أن من وجب عليه الغسل من حائض أو نفساء أو جنب فلم يغتسل إلا بعد الفجر فظن أن ذلك يفسد صومه ويبيح له الإفطار فأفطر متعمداً فعليه القضاء ولا كفارة عليه. ولم يحك ابن عبد السلام ولا المصنف في التوضيح ولا ابن عرفة في هذه خلافاً لكن قال ابن عبد السلام: العذر في هذه أضعف من التي قبلها ولهذا يمكن إجراء الخلاف فيها. ص: **(أو تسحر قربه) ش:** يعني أن من تسحر قرب الفجر فظن أن صومه بطل وأن ذلك يبيح له الإفطار فأفطر بعد ذلك متعمداً فعليه القضاء ولا كفارة، والعذر في هذا أضعف من المسألتين قبله إن لم يقل أحد من تسحر قرب الفجر يبطل صومه. قال الشارح في الكبير: ولا يبعد إجراء الخلاف فيها. ص: **(أو قدم ليلاً) ش:** يعني أن المسافر إذا قدم ليلاً فظن أن الصوم إنما يلزم من قدم نهاراً فأصبح مفطراً فعليه القضاء ولا كفارة عليه، وعذره في هذه أضعف من المسألتين الأوليين. قال ابن عبد السلام: إذ لم يذهب أحد إلى ما توهمه انتهى. وهو قريب من الثلاثة ولم أر فيه خلافاً لكن يبعد إجراء الخلاف فيها والله أعلم. ص: **(أو سافر دون القصر) ش:** يعني أن من سافر دون مسافة القصر فظن أن ذلك يبيح له الإفطار فنوى الإفطار وأصبح مفطراً فعليه القضاء ولا

المرأة إذا أكْرِهت بالوطء» أحسن لأن المكره أعذر من الناسي ويكفر المكره عن نفسه وعن اجترائه على انتهاك صوم غيره، ولا فرق بين أن يفسد صوم نفسه أو صوم غيره **(لا إن أفطر ناسياً أو لم يغتسل إلا بعد الفجر أو تسحر قربه أو قدم ليلاً أو سافر دون القصر أو رأى شوالاً نهاراً فظنوا الإباحة)** أما من أفطر ناسياً فظن الإباحة فتمادى على فطره فقد تقدم نص المدونة أنه لا كفارة عليه

سَافَرَ دُونَ الْقَصْرِ، أَوْ رَأَى شَوَّالاً نَهَاراً فَظَنُّوا الإِبَاحَةَ؛

كفارة عليه، وعذره هنا أقوى من المسائل الثلاث التي قبله إذ قد ذهب بعضهم إلى أن ذلك يبيح الإفطار، وأما من أصبح في الحضر صائماً فسافر دون القصر فأفطر فالظاهر أنه يجري فيها الخلاف فيمن سافر سفراً تقصر فيه الصلاة فأفطر لذلك، وسيأتي الخلاف فيه بل هو أحرى في وجوب الكفارة. **ص: (أو رأى شوالاً نهاراً) ش:** يعني أن من رأى شوالاً نهاراً ثلاثين في رمضان فظن أن ذلك يبيح له الإفطار فأفطر فعليه القضاء ولا كفارة عليه، وظاهره سواء كانت رؤيته قبل الزوال أو بعده وهو ظاهر الرواية فقد حكاها في التوضيح فيمن رأى هلال شوال نصف النهار، وكذلك ابن عرفة ولا شك أن من رآه قبل الزوال أعذر ولوجود الخلاف في إباحة الإفطار. **ص: (فظنوا الإباحة) ش:** راجع إلى المسائل الست، واحترز به ممن علم أنه لا يجوز له الإفطار بذلك فأفطر متعمداً فلا خلاف في وجوب الكفارة عليه.

تنبيهات: الأول: تقدم من التأويل القريب مسألة وهي ما إذا ثبت هلال رمضان نهاراً فظن أن ذلك لا يوجب الإمساك لعدم التثبت فأفطر بعد ثبوت الهلال فلا كفارة عليه، ويأتي منه مسألتان: الأولى من أصبح صائماً ثم سافر فأفطر لغير عذر متأولاً أن السفر يبيح له الإفطار. والثانية إذا أصبح صائماً ثم عزم على السفر فأفطر قبل خروجه ظاناً أن عزمه على السفر يبيح له الإفطار، بل ظاهر كلام المصنف أنه لا كفارة عليه ولو أفطر متعمداً، وسيأتي الكلام على ذلك. ولم يذكر المصنف هاتين المسألتين هنا لما سيذكره بعد ذلك والله أعلم.

الثاني: يفهم من قول المصنف «فظنوا الإباحة» أنهم لو شكوا في الإباحة لزمتهم الكفارة وأحرى إن لم يكن عندهم إلا توهم الإباحة، وهذا ظاهر لأنهم مع ظن الإباحة يسقط عنهم الإثم كما سيأتي من كلام ابن رشد، وأما مع عدم ظن الإباحة فلا يجوز لهم الإقدام على الفطر وهم آثمون في إقدامهم على الإفطار مع الشك أو مع التوهم فإن أفطروا فعليهم الكفارة والله أعلم.

الثالث: كل من ذكرنا أنه لا كفارة عليه لظنه الإباحة فالظاهر أنه لا إثم عليه لأنه لم يقصد ارتكاب محرم. وقد قال ابن رشد في آخر سماع عيسى من كتاب الصوم في مسألة من أصبح صائماً ثم عزم على السفر فأفطر قبل خروجه متأولاً: أظهر الأقوال أن لا كفارة عليه لأن الكفارة إنما هي تكفير للذنب ومن تأول فهم بذنب وإنما أخطأ والله تعالى قد تجاوز لأمة

فانظره عند قوله: «بلا تأويل قريب»، وانظر هناك أيضاً مسألة من لم يغتسل إلا بعد الفجر، وأما من تسحر قرب الفجر فقد تقدم نص ابن يونس من أكل شاكاً في الفجر قضى ولا كفارة عليه. انظر قول خليل: «قربه». وأما مسألة من سافر دون القصر فقد تقدم عند قوله: «بلا تأويل قريب». وأما مسألة من رأى هلال شوال نهار فقال ابن القاسم في قوم رأوا الهلال يوم ثلاثين من رمضان في

بِخِلَافِ بَعِيدِ التَّأْوِيلِ: كَرَاءٍ، وَلَمْ يُقْبَلْ، أَوْ أَفْطَرَ لِحُمَّى ثُمَّ حُمَّ أَوْ لِحَيْضٍ ثُمَّ حَصَلَ،

نبيه ﷺ عن الخطأ والنسيان. ووجه قول من يوجب الكفارة في شيء من ذلك هو أنه لم يعذره بالجهل إذا كان ذلك عنده من الأمور التي لا يسع جهلها، فإذا لم يعلم فكأنه يلزمه أن يتوقف حتى يسأل، فإذا لم يفعل فإقدامه قبل أن يسأل يوجب عليه الكفارة لقوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾ [الأنبياء: ٧] انتهى. ص: **(بخلاف بعيد التأويل)** ش: أي فإن عليه الكفارة. وقد تقدم عن ابن عبد السلام والمصنف أن التأويل البعيد هو ما استند إلى سبب غير موجود لكنه لا يطرد في جميع هذه المسائل التي ذكرها المصنف. ص: **(كراء ولم يقبل)** ش: قال ابن عبد السلام: تأويله أقرب من تأويل المسافر يقدم ليلاً.

قلت: وأقرب من تأويل من تسحر قرب الفجر. وتقدم أن في وجوب الكفارة عليه تأويلين وهما قولان لابن القاسم وأشهب. فابن القاسم يقول بالوجوب. قال في التوضيح: وهو المشهور. وأشهب يقول بالسقوط وهو الظاهر. وقال في التوضيح: والمشهور وجوب الكفارة. وقال أشهب: لا كفارة عليه وهما خلاف في حال هل هو تأويل قريب أو بعيد. وجعل ابن الحاجب وغيره قول أشهب خلافاً وإليه ذهب ابن يونس، ونقل أبو الحسن عن الشيوخ أنهم جعلوه تقييداً انتهى. وذكر المصنف فيما تقدم التأويلين، وجزم هنا بوجوب الكفارة وأنه من التأويل البعيد فكأنه ترجح عنده والله أعلم. ص: **(أو لحمى ثم حم أو لحيض ثم حصل)** ش: يعني أن من كانت عادته أن تأتيه الحمى في يوم بعد يوم أو بعد يومين فأصبح في يوم الحمى مفطراً قبل أن تأتيه الحمى يريد وهو قادر على الصوم إذا لم تأته الحمى، ثم

نصف النهار فأفطروا إنما عليهم القضاء لأنهم إنما أفطروا على تأويل **(بخلاف بعيد التأويل)** ابن بشير: إن استند تأويله إلى سبب مفقود فالمشهور وجوب الكفارة نظراً إلى الحال وهذا كمسألة المفطرة تعويلاً على أن غداً يوم حيضتها **(كراء ولم يقبل)** الظاهر من ابن يونس أن هذا لا كفارة عليه وجعله اللخمي المذهب. انظره عند قوله: «وعلى عدل أو مرجو» **(أو لحمى ثم حم أو لحيض ثم حصل)** من المدونة قال ابن القاسم: ما رأيت مالكاً يجعل الكفارة في شيء من هذا الوجه على التأويل إلا امرأة قالت غداً أحيض فأفطرت أول النهار وحاضت آخره، والذي قال اليوم أحم فأفطر ثم حم. ابن يونس: لأنهما تأولا أمراً لم ينزل بهما بعد وهو قد يكون ولا يكون وأصلهم في هذا أن لا حكم له. ابن يونس: والأقيس قول ابن عبد الحكم أنهما يعذران. وفي نوازل البرزلي قال عبد الوهاب: الكفارة لإفساد الصوم لا لهتك الحرمة فلو كرر الفطر لم تكرر الكفارة، وكذلك لو أتى الثبت أنه يوم العيد أو انتهاء حيضتها بقية اليوم فلا كفارة. قلت: وكذا من تزوج امرأة في عدتها فثبت أنها قد كانت انقضت غرو سلم. انتهى نص البرزلي فانظر هذا النقل مع نص التلقين: تجب الكفارة الكبرى بالخروج عن صوم رمضان على وجه الهتك لا يسقطها عن يوم وجوبها طر وعذر بعد ذلك بمرض أو بحيض. **(أو حجامة)** ابن القاسم: من احتجم في رمضان فتأول أن له

أَوْ حِجَامَةٍ أو غِيبَةٍ،

جاءته الحمى في بقية يومه فعليه القضاء والكفارة على المشهور، لأنه تأويل بعيد لأنه مستند لسبب لم يوجد بعد. وكذلك المرأة إذا كانت معتادة أن يأتيها الحيض في يوم من الشهر فأصبحت في ذلك اليوم مفطرة قبل أن يأتيها الحيض ثم جاءها الحيض في أثناء النهار فعليها القضاء والكفارة لأنه تأويل بعيد كالمسألة التي قبلها. وقال ابن عبد الحكم: لا كفارة في المسألتين ورآه من التأويل القريب. ص: **(أو حجامة)** ش: حمله الشارح على أن مراده من احتجم في نهار رمضان فظن أن صومه قد بطل فأفطر فعليه القضاء مع الكفارة، ثم اعترض عليه بأن ذلك قول ابن حبيب وهو خلاف قول ابن القاسم: زاد في الكبير فذكر عن النوادر ما نصه: قال ابن حبيب: كل متأول في الفطر فلا يكفر إلا في التأويل البعيد مثل أن يغتاب أو يحتجم فتأول أنه أفطر لذلك. ثم قال: ومن العتبية قال عيسى عن ابن القاسم فيمن احتجم في رمضان فتأول أن له الفطر فليس عليه إلا القضاء. وقال أصبغ: هذا تأويل بعيد. انتهى، كلام النوادر. ثم قال الشارح: فانظر كيف جعل مسألة الحجامة من التأويل البعيد وهو خلاف قول ابن القاسم، اللهم إلا أن تحمل مسألة ابن حبيب على فاعل الحجامة كما هو ظاهر لفظه، ومسألة ابن القاسم على المحتجم كما نص عليه إن ظهر بينهما فرق انتهى.

قلت: ما ذكره عن النوادر هو كذلك والاحتمال الذي أراد الجمع به بعيد. أما أولاً فلا يظهر أن بين تأويل الحاجم والمحتجم الإفطار فرقاً لأن مستند كل منهما في تأويل الإفطار قوله ﷺ: «أفطر الحاجم والمحتجم» رواه البخاري معلقاً عن الحسن عن غير واحد مرفوعاً، ورواه أصحاب السنن. وأما ثانياً فقد نقل ابن يونس واللخمي وأبو الحسن الصغير كلام ابن حبيب بلفظ «يحتجم» وجعلوه خلاف قول ابن القاسم. وكذلك المصنف في التوضيح وابن عرفة وغيرهما من الشيوخ فرضوا المسألة فيمن احتجم وجعلوا قول ابن حبيب خلاف قول ابن القاسم. ولما ذكر ابن رشد في رسم سلف من سماع عيسى كلام ابن القاسم المتقدم قال في شرحه: وأوجب عليه ابن حبيب في الواضحة الكفارة ورآه من التأويل البعيد انتهى. وإذا كان ابن حبيب يقول بالكفارة في المحتجم إذا تأول، فالحاجم مثله أو أحرى بوجوب الكفارة. ولفظ ابن حبيب في مختصر الواضحة لفضل بن مسلمة صالح لأن يحمل على كل منهما أو عليهما جميعاً فإنه قال: وكذلك الذي يتأول الإفطار مع الحجامة فيفطر فعليه الكفارة انتهى. فتحصل من هذا أن مسألة المحتجم

الفطر فأكل فليس عليه إلا قضاء ذلك اليوم. ابن رشد: وأوجب ابن حبيب عليه الكفارة وهذا نحو من أصبح في الحضر صائماً في رمضان ثم بدا له أن يسافر فتأول أن له الفطر فأكل قبل الخروج ثم خرج فسافر ففيه خلاف. وقال ابن القاسم: لا أرى عليه إلا قضاء يوم لأنه متأول وهذا أظهر الأقوال لأن الكفارة إنما هي تكفير الذنب ومن تأول لم يذنب انتهى. فانظر هذا مع مسائل خليل **(أو غيبة)** ابن حبيب: يكفر ذو التأويل البعيد كأن يغتاب فيتأول أنه أفطر بذلك فيأكل. **(ولزم معها القضاء)** التلقين:

وَلَزِمَ مَعَهَا الْقَضَاءُ. إِنْ كَانَتْ لَهُ،

فيها قولان: لابن القاسم وابن حبيب كما حكاه أهل المذهب. وأما مسألة الحاجم فليس فيها إلا ما يفهم من كلام صاحب النوادر الذي نقله عن ابن حبيب وكونها مساوية لمسألة المحتجم أو أحرى بوجوب الكفارة. وأما ما نقلوه عن ابن القاسم فليس فيه تعرض لنفي الكفارة فيها إلا أن الذي يظهر أنه لا فرق بينهما، وأن ابن القاسم يقول بسقوط الكفارة فيها أيضاً لما ذكرناه، وأن قوله أظهر من قول ابن حبيب لأنه تقدم أن ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح قالا: إن التأويل القريب هو ما كان مستنداً لسبب موجود، والتأويل البعيد ما كان لسبب غير موجود كمسألتي الحمى والحيض. ومثله أيضاً يقال في مسألة الغيبة أعني من اغتاب في نهار رمضان فظن أن ذلك يبطل صومه فأفطر لذلك ولكني لم أر فيها إلا قول ابن حبيب بوجوب الكفارة.

تنبيهات: الأول: جزم البساطي بحمل كلام المصنف على الاحتمال الذي ذكره الشارح فقال: قوله «أو حجامة» يعني من حجم غيره. وأما من احتجم فعليه القضاء فقط عند ابن القاسم قال: فإن قلت: ما الموجب لهذا المحتمل؟ قلت: إذا اطلعت على الروايات علمت وجه ذلك. ثم ذكر كلام النوادر ثم قال: وهذا يوجب الحمل على ما حمل. ثم قال: فإن قلت: لعل المشهور ما قاله ابن حبيب وأن كلامه عام فيمن حجم أو احتجم أو خاص بمن احتجم وتأول كلامه؟ قلت: هو محتمل على المعنى الثاني في تأويل حجم باحتجم بعد انتهى.

قلت: وقد تقدمت نصوص أهل المذهب، وأن الذي يظهر لي أن كلام ابن حبيب وكلام المصنف عام فيمن حجم غيره أو احتجم وأن ابن القاسم يخالف في الوجهين وأن قوله الراجح والله أعلم.

الثاني: تقدم أن إفساد الصوم بالغيبة حكي عن سفيان وعن مجاهد، وأما الحجامة فحكى صاحب الطراز عن ابن حنبل وابن إسحاق أنهما قالا: يفطر الحاجم والمحجوم. وقال: وعن ابن حنبل رواية أن فيه الكفارة. قال: وهو قول عطاء واختاره ابن المنذر ومحمد بن إسحاق واحتجوا بالحديث السابق، واحتج الجمهور بأنه ﷺ احتجم وهو صائم.

الثالث: أجاب العلماء عن الحديث المذكور بوجوه: إما أنه منسوخ كما جزم به الشافعي، أو بأن معناه تعرض للإفطار. أما المحجوم فللضعف، وأما الحاجم فلأنه لا يأمن من أن يصل إلى جوفه شيء بالمص، أو بأن معناه نقصان الأجر والله أعلم.

الرابع: من التأويل البعيد مسألة الصيام في السفر من بيت الصيام ثم أفطر متأولاً فإن عليه الكفارة على مذهب المدونة الذي مشى عليه المصنف، وسواء أفطر في السفر أو بعد دخوله إلى الحضر كما تقدم بيانه. ص: **(ولزم معها القضاء إن كانت له)** ش: يعني أن كل

يلزم قضاء رمضان بإفساده أو بتركه على أي وجه كان جملة من غير تفصيل **(إن كانت له)** انظر لا

وَالْقَضَاءُ فِي التَّطَوُّعِ بِمُوجِبِهَا وَلاَ قَضَاءَ فِي غَالِبِ قَيْءٍ، أَوْ ذُبَابٍ أَوْ غُبَارِ طَرِيقٍ، أَوْ دَقِيقٍ، أَوْ

من لزمته الكفارة يلزمه معها القضاء إذا كانت الكفارة له أي للمكفر. واحترز بذلك مما إذا لزمته الكفارة عن غيره فإن القضاء عن الغير لأن الصوم لا يقبل النيابة. وعلى هذا حمل الشارح كلام المصنف في الصغير وهو الصواب. وجعل في الكبير والوسط الضمير في قوله «له» عائداً على رمضان ولا وجه له والله أعلم. ص: **(والقضاء في التطوع بموجبها)** ش: فلا يفسد مع الجهل والنسيان والإكراه إلا الفرض. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد انتهى.

تنبيه: قال الشارح في الكبير: وفيما قاله المصنف نظر، فإن أفطر في تطوعه ناسياً فظن أن صومه قد فسد فأفطر ثانياً فإنه يقضيه هكذا قالوا انتهى. وفيما قاله نظر فإنهم إنما ذكروا القضاء فيما إذا أفطر ثانياً متعمداً، وأما المتأول فظاهر كلام ابن ناجي المتقدم أنه لا شيء عليه. نعم يرد على المصنف مسألة وهي من أصبح صائماً في الحضر ثم سافر فأفطر لسفره من غير عذر فإنه سيأتي أن لا كفارة عليه في ذلك إذا فعله في رمضان على المشهور، وأن عليه القضاء في التطوع على مذهب المدونة الذي مشى عليه المصنف فيما سيأتي. ص: **(ولا قضاء في غالب قيء وذباب وغبار طريق أو دقيق أو كيل أو جبس لصانعه)** ش: قوله «وذباب» قال

شك أن من وجبت عليه الكفارة الكبرى عن نفسه فعليه معها القضاء، وإن وجبت عليه عن غيره فالقضاء على الغير لا على المكفر إذ لا يصوم أحد عن أحد، وهذا نحو ما تقدم فيمن أكره زوجته قال: عليهما معاً القضاء وعليه وحده أن يكفر عنه وعنها. انظر عند قوله: «أو زوجة أكرهها». **(والقضاء في التطوع لموجبها)** انظر هل هو يعني أن القضاء يلزم في التطوع لموجب الكفارة في الغرض، وهل يكون هذا موافقاً للكافي قال ما نصه: من أكل أو شرب أو جامع عامداً ذاكراً لصومه فإن كان صومه تطوعاً فعليه القضاء، وإن كان ذلك في رمضان فعليه الكفارة مع القضاء، وإن أفطر في تطوعه لعذر مرض أو حيض أو نسيان فلا قضاء عليه، وعلى الناسي الكف في بقية يومه عن الأكل والشرب والجماع. **(ولا قضاء في غالب قيء)** التلقين: لا يفسد الصوم ذرع قيء ولا حجامة ولا ركوب مأثم لا يخرجه عن اعتقاد وجوبه ومضيه على بيته وإمساكه كالغيبة والنميمة والقذف. **(وذباب)** من المدونة قال مالك: في الصائم يدخل حلقه الذباب أو يكون بين أسنانه فلقة حبة أو نحوها فيبلعها مع ريقه فلا شيء عليه ولو كان في صلاة لم يقطع ذلك صلاته. **(وغبار طريق)** قال ابن الماجشون: في الغبار يكثر في حلق الصائم حتى يتجاوز إلى جوفه فلا قضاء عليه في فريضة ولا نافلة لأنه أمر غالب، قال في المجموعة: ولا أعلم أحداً أوجب فيه شيئاً. **(أو دقيق)** من الذخيرة: الأظهر في غبار الدقيق لصانعه لغوه. وهو قول ابن الماجشون. وعبارة الجلاب: من دخل في حلقه غبار الدقيق أو غبار الطريق فلا شيء عليه. ابن يونس: قال أشهب: الدقيق يدخل غباره في حلق الصائم ليقضي في رمضان والواجب ولا يقضي في التطوع **(أو كيل)** انظر أنت هذا **(أو جبس)** المعزو لسحنون وأشهب وابن الماجشون أن غبار الطريق عفو لغلبته. قال

....

في الجلاب: أو بعوض. قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: ويغتفر غبار الطريق وكيل القمح والدقيق انتهى. وقال ابن عرفة: عبد الحق عن السليمانية: إن وجد طعم دهن رأسه قضى. وقال التونسي: وفي لغو غبار الدقيق والجبس والدباغ لصانعه نظر لضرورة الصنعة وإمكان غيرها. ابن شاس: اختلف في غبار الجباسين. وروى ابن محرز لا يفطر من عطش في رمضان من علاج صنعته والتشديد في منع ما يمنعه فرضاً والوقف عن الكفارة به. ابن محرز: والقياس جوازه لسفر التجر ثم خرجه على الخلاف في القدح المجوز للجلوس في الصلاة، وابتلاع حبة بين أسنانه إن غلبته لغو انتهى. المشذالي:في قوله «وابتلع فلقة» اختلف المذهب في القضاء في ذا الباب وأجرى عليه الشيوخ لو حلف لا يأكل من هذا الطعام بعد أن أكل منه وتبقى منه بقية فلقة فابتلعها فقالوا: اللازم على القضاء الحنث وعلى العدم العدم.

قلت: وخرج ابن رشد في سماع أشهب من نسي حصاة في يده من المسجد أو في نعله أنه إن ردها فحسن وليس بواجب على من ابتلع فلقة لأنه أمر غالب، فكما أنه لا قضاء فكذلك لا رد انتهى. وقال البرزلي: مسألة الحكم في غبار الكتان وغبار الفحم وغبار خزن الشعير والقمح كالحكم في غبار الجباسين. قال: وعلى هذا يقع السؤال في زماننا إذا وقع الصيام في زمان الصيف، فهل يجوز للأجير الخروج للحصاد مع الضرورة للفطر أم لا؟ وكانت الفتيا عندنا إن كان محتاجاً لصنعته لمعاشه ما له منها بد، فله ذلك الإكراه وأما مالك الزرع فلا خلاف في جواز جمعه زرعه وإن أدى إلى فطره وإلا وقع في النهي عن إضاعة المال. وكذا غزل النساء الكتان وترقيق الخيط بأفواههن، فإن كان الكتان مصرياً فجائز مطلقاً، وإن كان دمنياً له طعم يتحلل فهي كذوي الصناعات إن كانت ضعيفة ساغ لها ذلك، وإن كانت غير محتاجة كره لها ذلك في نهار رمضان، وأفتى ابن قداح إذا غزلت الكتان المعروف فوجدت طعم ملوحته في حلقها بطل صومها، وهو نحو ما قدمناه. ومن ابتلع خيطاً من غزل أو حرير فعليه القضاء إن لم يكن صنعته فهي كابتلاع النواة وإن كانت صنعته ففيها نظر كغبار

أشهب: بخلاف الدقيق يبقى النظر في غبار الجباسين. قال ابن بشير: أما غبار الجباسين وما في معناه مما لا يغذي وينفرد بالاضطرار إليه بعض الناس فهل يكون كغبار الدقيق أو كغبار الطريق؟ فإن عللنا غبار الطريق بأنه من جنس ما لا يغذي فهذا مثله، فإن عللناه بعموم الاضطرار فهذا بخلافه. وقال التونسي: في لغو غبار الطريق والجبس والدباغ الصانعة نظر لضرورة لصنعه وإمكان غيرها. البرزلي: نظير ذلك المستأجر نفسه في البناء ونحوه لا يقدر على الذهاب للصلاة كالمحرم الذي لا بد له من الحمل على رأسه أو يكون الحمل على رأسه صنعته. وقيدت عن شيخنا الإمام يستأجره ويقول له صل، ومن قال له وقت الصلاة: لا تعمل لي شيئاً فهو أحسن (لصانعه) قد قررت ما تخيرته من النصوص وتقدم هذا عند قوله: «كمضطر» فانظره أنت (وحقنة في إحليل أو

كَيْلٍ، أَوْ جِبْسٍ لِصَانِعِهِ، وَحُقْنَةٍ مِنْ إِحْلِيلٍ. أَوْ دُهْنٍ جَائِفَةٍ، وَمَنِيٍّ مُسْتَنْكِحٍ أَوْ مَذْيٍ. وَنَزْعِ مَأْكُولٍ أَوْ مَشْرُوبٍ أَوْ فَرْجٍ طُلُوعَ الْفَجْرِ. وَجَازَ سِوَاكٌ كُلَّ النَّهَارِ،

الدقيق لذي الصنعة. ص: **(وحقنة في إحليل)** ش: قال في التوضيح: قال عياض: الإحليل بكسر الهمزة ثقب الذكر من حيث يخرج البول انتهى. ونحوه في الصحاح والقاموس. وقال في النهاية: والإحليل على ذكر الرجل وفرج المرأة. ص: **(وجاز سواك كل النهار)** ش: ابن عرفة: والسواك باليابس كل النهار وفيها ولو بل ويكره بالرطب خوف تحلله. ابن حبيب: إلا لعالم. ثم قال الباجي في قوله: «إن جهل مج ما اجتمع من سواك الرطب فلا شيء عليه» نظر لأنه يغير ريقه ففي عمده الكفارة وفي نسيانه وتأويله القضاء انتهى.

فائدة: قال عليه السلام: «لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك»[1] الخلوف بضم الخاء المعجمة واللام وسكون الواو وفاء. وقال بعضهم: بفتح الخاء فقيل خطأ، وقيل لغة قليلة وهو تغيير رائحة الفم. واختلف في معناه لأنه تعالى منزه عن استطابة الروائح الطيبة. فقال المازري: مجاز لأنه جرت العادة بتقريب الروائح الطيبة هنا فاستعير ذلك لتقريب الصوم من الله، فالمعنى أنه أطيب عند الله من المسك عندكم أي يقرب إليه أكثر من تقريب المسك إليكم. وقيل: إن ذلك في حق الملائكة وأنهم يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك. وقيل: المعنى أن الخلوف أكثر ثواباً من المسك المندوب إليه في الجمع والأعياد. وصححه النووي. ونقل القاضي حسين أن للطاعات يوم القيامة ريحاً فرائحة الصيام بين العبادات كالمسك.

دهن جائفة) الإحليل مجرى البول وتقدم هذا عند قوله: «بحقنة مائع» **(ومني مستنكح أو مذي)** ابن بشير: إنزال مجرد الفكرة دون تتابع إن كثر لغو للمشقة. ابن عرفة: فالنظر أحرى انظر لم يذكر الاحتلام. وقال ابن عرفة: يبطل الصوم المني بلذة يقظة **(ونزع مأكول أو مشروب أو فرج طلوع الفجر)** ابن حبيب: إن طلع عليه الفجر وهو يأكل فليلق ما في فيه، ولينزل عن امرأته إن كان يطأ، ويجزئه الصوم إلا أن يخضخض الواطيء بعد ذلك قاله ابن القاسم. انظر هذا مع ما تقدم قبل هذا عند قوله: «أو طرأ الشك». وفي نوازل ابن الحاجب: يلقي ما في فيه ويتمضمض. وفي نوازل البرزلي: من نام قبل أن يتمضمض حتى طلع الفجر فلا شيء عليه **(وجاز سواك كل النهار)** من المدونة قال مالك: لا بأس بالسواك أول النهار وآخره بعود يابس وإن بله بالماء وأكرهه بالعود الرطب خوف تحلله. ابن حبيب: إلا لعالم **(ومضمضة لعطش)** تقدم نص المدونة بهذا عند قوله: «أو غالب

---

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ٣، ٩. مسلم في كتاب الصيام حديث ١٦٢. ١٦٤ الترمذي في كتاب الصوم باب ٥٤. النسائي في كتاب الصيام باب ٤١، ٤٢، ٤٣. ابن ماجة في كتاب الصيام باب ١. الدارمي في كتاب الصوم باب ٥٠. الموطأ في كتاب الصيام حديث ٥٨. أحمد في مسنده (٤٤٦/١) (٢٣٢/٢، ٢٣٤، ٢٥٧، ٢٩٢، ٣١٣) (١٣٠/٤، ٢٠٢) (٢٤٠/٦).

وَمَضْمَضَةٌ لِعَطَشٍ، وَإِصْبَاحٌ بِجَنَابَةٍ،

فرع: قال النووي في شرح المهذب: وقع نزاع بين ابن الصلاح والشيخ ابن عبد السلام في أن هذا الطيب في الدنيا والآخرة أم في الآخرة خاصة. فقال ابن عبد السلام: في الآخرة خاصة لأن في رواية مسلم: «أطيب عند الله من ريح المسك يوم القيامة»(١). وقال ابن الصلاح: هو عام في الدنيا والآخرة. واستدل بأشياء منها ما في رواية ابن حبان: «لخلوف فم الصائم حين يخلف» الخ. وروى الحسن ابن سنين في مسنده: «أعطيت أمتي في شهر رمضان خمساً» قال: «وأما الثانية فإنهم يمسون وخلوف أفواههم أطيب» الخ. حسنه السمعاني في أماليه. وكل واحد من الحديثين صريح في أنه وقت وجود الخلوف في الدنيا يتحقق وصفه بكونه أطيب من ريح المسك. قال: وقد قال العلماء شرقاً وغرباً: معنى ما ذكره في تفسير الخطابي طيبه عند الله رضاه به وثناؤه ابن عبد البر: معناه أزكى عند الله وأقرب إليه وأرفع عنده من ريح المسك. البغوي: معناه الثناء على الصائم والرضا بفعله. القدوري الحنفي: معناه أفضل عند الله من الرائحة الطيبة ومثله للبوني من قدماء المالكية، وكذا قال الصابوني والسمعاني وابن الصفار الشافعيون وابن العربي المالكي: فهؤلاء أئمة المسلمين لم يذكروا سوى ما ذكرته ولم يذكر أحد منهم وجهاً في تخصيصه بالآخرة مع أن كتبهم جامعة للمشهور والغريب، ومع أن رواية يوم القيامة في الصحيح بل جزموا بأنه بمعنى الرضا والقبول لما هو ثابت في الدنيا والآخرة، وأما ذكر يوم القيامة في تلك الرواية فلأنه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف على المسك. انتهى من حاشية الموطأ للشيخ جلال الدين السيوطي وانظر العارضة. ص: **(ومضمضة لعطش) ش:** قال ابن عرفة: ابن القاسم: وبلع ريقه. الباجي: يريد بعد زوال طعم الماء منه وفي مجها أكره غسل الصائم رأسه في الماء انتهى. المشذالي: وسئل عز الدين عمن دمي فمه مجه الدم ولم يغسل، فهل يبطل صومه بابتلاعه الريق النجس؟ فأجاب بأن الصائم لا يحل له ابتلاع الريق النجس ويبطل صومه إن فعل لأن الرخصة إنما وقعت في ريق يجوز ابتلاعه لما في طرحه من الحرج، وإذا كان ابتلاعه محرماً في الصوم وغيره بطل صومه بابتلاعه لانتفاء سبب الترخيص في ابتلاعه. المشذالي: قال البرزلي: هذا بين إن لم ينقطع أثر الدم، وأما إن انقطع فقد تقدم أنه لا يضر لأنه لم يبق إلا أثر النجاسة الحكمية لا عينها. قال: ويلزم على ما حكى عبد الحق في مسألة الدلو الذي دهن بزيت فاستنجى به أن الماء كله نجس أن يقول هذا كله نجس ولو انقطع أثر الدم حتى يغسله بالماء كما قاله هذا الشيخ انتهى. والذي تقدم قبله في الصيام عن ابن قداح ما نصه: ويقضي إن جاوز حلقه الدم وإن بسقه

مضمضة» **(وإصباح بجنابة)** الرسالة: لا يحرم على الصائم الوطء في ليله ولا بأس أن يصبح جنباً من

---

(١) نفس المصدر في الصفحة السابقة.

وَصَوْمُ دَهْرٍ وَجُمُعَةٍ فَقَطْ وَفِطْرٌ بِسَفَرِ قَصْرِ

حتى أبيض فلا شيء عليه ويستحب غسله للصلاة والأكل وإن لم يفعل فلا شيء عليه. قاله ابن قداح وهو يجزىء على التطهير بالمائع غير الماء، والمشهور عدم الإجزاء به في الصلاة، ولا يضر بالنسبة إلى الأكل لأن عين النجاسة زالت إلا أن يتكرر ذلك فيسقط القضاء حينئذ كالمتكرر غلبة كالذباب، واستحب أشهب فيه القضاء انتهى والله أعلم. **ص: (وصوم دهر) ش:** يعني أنه جائز وهل هو الأفضل أو الأفضل خلافه؟ قال مالك: سرد الصوم أفضل. قال ابن رشد في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الجامع في شرح مسألة منه: معنى كلام مالك أن سرد الصوم أفضل من الصوم والفطر إذا لم يضعف بسببه عن شيء من أعمال البر، وإن ضعف فالصوم أو الفطر انتهى. وذكر البرزلي عن عز الدين بن عبد السلام الشافعي أن صوم الدهر أفضل لمن قوي عليه لقوله: ﴿من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها﴾ [الأنعام: ١٦٠] وقوله: ﴿فمن يفعل مثقال ذرة خيراً يره﴾ [الزلزلة: ٧] وقوله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص: لا أفضل لك من ذلك فإنه قال له: إذا فعلت ذلك نقيت نفسك وغارت عينك، ولأن أكثر الصحابة ما كانوا يسألون عن أفضل الأعمال إلا ليختاروه، وكذا قوله: «أفضل الصيام صيام أخي داود»(١) ومحمول على من سأل أي غب الصوم. وتفريقه أفضل ويجب أن يحمل على ما ذكرت توفيقاً بين الأحاديث. البرزلي: هذا الذي قاله الشيخ هو قول مالك في النوادر، وحمل ما ورد من النهي على من يشق عليه أو عمم صومه حتى صام ما يحرم صومه انتهى. وقد ورد حديث أخرجه ابن حبان في صحيحه فيما أظن بفضل صوم الدهر. **ص: (وفطر بسفر قصر) ش:** أي وجاز فطر بسفر قصر أي في السفر الذي تقصر فيه الصلاة وهو ما أشار إليه في فصل صلاة المسافر سن: «لمسافر غير عاص به ولاه أربعة برد». فإن قيل: جعل هنا الفطر في السفر جائزاً وهو مخالف لما قدمه أولاً من أن الصوم في السفر مستحب، وقد صرح ابن رشد في رسم الشريكين من سماع ابن القاسم بأن الفطر في السفر مكروه. فالجواب والله أعلم أن مراده هنا بالجائز ما يقابل الممنوع فيشمل المكروه والمباح. ونص كلام ابن رشد إثر قول

الوطء. **(وصوم دهر)** قال مالك وابن القاسم: لا بأس بصيام الدهر وقد سرده قول صالحون إلا الأيام التي منع صومها. وقال ابن حبيب: حسن لمن قوي عليه فحملوا النهي على ذي مشقة أو تعميم فيما منع **(وجمعة فقط)** الباجي: مذهب مالك أن صيام يوم الجمعة يجوز لمن أراد صيامه لأنه يوم من الأسبوع فجاز إفراده بالصوم كغيره من الأيام. ومنع الشافعي صيامه لمن لم يصله بصيام قبله أو بعده للحديث. وقال الداودي: لعل مالكاً لم يبلغه الحديث **(وفطر بسفر قصر)** من المدونة قال مالك: من سافر سفراً مباحاً تقصر في مثله الصلاة فإن شاء أفطر وإن شاء صام والصوم أحب إلي. قال في

---

(١) رواه مسلم في كتاب الصيام حديث ١٨٣. النسائي في كتاب الصيام باب ٦٩.

....

العتبية قال مالك في المسافر يقيم في المنزل يوماً وما أشبه ذلك: فيجوز له أن يفطر ما كان يجوز له أن يقصر. وهذا كما قال مما لا اختلاف فيه لقول الله عز وجل: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] إلا أن مالكاً استحب له الصيام ويكره له الفطر لقوله عز وجل: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾ [البقرة: ١٨٤] انتهى. وفهم من كلام المصنف أنه يجوز الفطر للمسافر في البحر إذا كان سفراً تقصر فيه الصلاة لأنه سفر قصر، وقد صرح بذلك في رسم باع غلاماً من سماع ابن القاسم من كتاب الصيام ونقله ابن عرفة وغيره ونص السماع: وسئل عن المسافر في البحر يريد أن يفطر فقال: له ذلك. قال ابن رشد: وهذا كما قال إن المسافر في البر والبحر سواء في جواز الفطر لقوله تعالى: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر﴾ [يونس: ٢٢] ووجوب القصر وهذا مما لا اختلاف فيه احفظه انتهى. ونص ابن عرفة: وسفر القصر يبيح فطره. وسمع ابن القاسم البحر كالبر. الشيخ: وروى ابن نافع: لو أقام ببلد ما لا يوجب إتمامه انتهى. وانظر التلقين والمعونة. وفهم أيضاً من كلام المصنف أنه يفطر ولو أقام يومين أو ثلاثة ما لم ينو إقامة أربعة أيام لأنه سفر قصر. وصرح به في النوادر وتقدم نقله عنه في كلام ابن عرفة المتقدم.

فرع: قال الجزولي: ويفطر في السفر الواجب والمندوب من غير خلاف، واختلف في المباح والمكروه والمحظور والمشهور يجوز له الفطر في المباح ولا يجوز في المكروه ولا المحظور انتهى.

تنبيه: رأيت بخط بعض طلبة العلم عن شارح الرسالة الزهري أن من تعمد السفر في رمضان لأجل الفطر أنه لا يفطر ويعامل بنقيض مقصوده. وهذا ظاهر لأن سفره حينئذ لا يكون مباحاً إذا لم يكن له غرض إلا الإفطار. قال: وكذلك من كان له مال يبلغه الحج فتصدق بجله ليسقط عنه الحج. ذكر ذلك عند قول الرسالة: وإن حاضت لأربع ركعات من النهار وإنها لو كانت تعلم أن ذلك يوم حيضتها وأخرت الصلاة إلى ذلك الوقت عمداً فإنه يلزمها القضاء انتهى. وذكر الشيخ يوسف بن عمر هذه المسائل الثلاث إلا أنه قال: إن الحائض لا يلزمها قضاء وهي عاصية، والمتصدق يسقط عنه الحج، والمسافر لا يلزمه إلا القضاء. وزاد: المقيم يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت فيسافر ويصليها صلاة قصر له ذلك. وكذلك الجزولي ذكر هذه المسائل كما ذكر الشيخ يوسف بن عمر ثم قال: وهذا مؤثم في هذا كله. وما ذكره الشيخ يوسف بن عمر والجزولي في المسائل المذكورة ذكره اللخمي في زكاة الخلطاء من تبصرته إلا أنه قاله وجميع ذلك مكروه ونصه: ومن البخاري قال أنس: قال النبي ﷺ: «لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين مفترق خشية الصدقة». ثم قال: اختلف في الحديث هل محمله على الوجوب أو الندب؟ والمعروف من قول مالك وأصحابه أن المعروف محمل الحديث على الوجوب. ورُوي عنه في مختصر ما ليس في المختصر فيمن باع إبلاً بعد الحول بذهب فراراً أنه يزكي زكاة الذهب. فعلى هذا محمل الحديث عنده على الندب لأنه فر قبل

شَرَعَ فِيهِ قَبْلَ الْفَجْرِ وَلَمْ يَنْوِهِ فِيهِ، وَإِلاَّ قَضَى وَلَوْ تَطَوُّعاً، وَلاَ كَفَّارَةَ؛ إِلاَّ أَنْ يَنْوِيَهُ بِسَفَرٍ

الوجوب، ولو تصدق رجل من ماله بقدر ما يسقط عنه الحج وعلم ذلك، أو سافر في رمضان إرادة لسقوط الصوم عنه الآن، أو أخر صلاة الحضر عن وقتها ليصليها في السفر ركعتين، أو أخرت امرأة صلاة بعد دخول وقتها رجاء أن تحيض فحاضت قبل خروج وقتها، فجميع ذلك مكروه ولا يجب على هذا في السفر صيام، ولا أن يصلي أربعاً، ولا على الحائض قضاء انتهى. ونقله ابن عرفة في الخلطة وقبله إلا أنه ناقشه في احتجاجه على حمل الحديث على الندب بالمسائل المذكورة. ونصه اللخمي محمل الحديث على الوجوب. ورواية ابن شعبان: من باع إبلاً بعد الحول بذهب فراراً زكى زكاة العين على الندب. ثم قال: واحتجاج اللخمي على حمله على الندب بأن من قصد سقوط الحج عنه بصدقته ما ينفي استطاعته، أو سافر في رمضان لسقوط صومه، أو أخر صلاة ليصليها في سفره قصراً، أو امرأة لتحيض فتسقط، لم يعاملوا بنقيض مقصودهم يرد بأنه في الحج لتكليف ما لا يطاق، وبأن السفر والتأخير غير منهي عنهما والتفريق والاجتماع منهي عنهما، وتعبيره بالندب دون الكراهة متعقب انتهى. وقوله: «وتعبيره بالندب دون الكراهة متعقب» يعني به أنه كان الأولى أن يقول: «هل محمله على الوجوب أو الكراهة» بدل قوله: «أو على الندب». قال الونشريسي في قواعده: من الأصول المعاملة بنقيض المقصود الفاسد وخالفوا هذا الأصل في المتصدق بكل المال لإسقاط فرض الحج، ومنشىء السفر في رمضان للإفطار، ومؤخر الصلاة إلى السفر للتقصير أو إلى الحيض للسقوط انتهى، فما قاله الزهري من أنه لا يفطر ويعامل بنقيض مقصوده مخالف لما قاله اللخمي وغيره إلا أن ما قاله ظاهر إذا لم يكن له غرض من السفر إلا الإفطار في رمضان لأن سفره حينئذ لا يكون مباحاً، وقد تقدم في كلام الجزولي أنه مأثوم في هذا كله، وهذا يقتضي عدم الجواز. وصرح في المدخل بأنه لا يجوز له التصدق بماله، وتقدم كلام الشيخ يوسف بن عمر في الحائض أنها عاصية، وصرح اللخمي بأن جميع ذلك مكروه فالفطر في هذه الحالة لا يتأتى على المشهور من أنه لا يجوز له الفطر في السفر المكروه أو الحرام كما تقدم في كلام الجزولي فتأمله والله أعلم. ص: (**شرع فيه قبل الفجر ولم ينوه فيه**) ش: ذكر لجواز الفطر في

المختصر: وإن قدم بلدة نوى أن يقيم بها اليوم واليومين فليفطر حتى ينوي إقامة أربعة أيام فيلزمه الصوم كما يلزمه الإتمام. (**شرع فيه قبل الفجر**) الباجي: من سافر قبل الفجر فلا خلاف أنه يجوز له الفطر لأن وقت انعقاد الصوم كان مسافراً فكان له الفطر (**ولم ينوه فيه وإلا قضى ولو تطوعاً ولا كفارة إلا أن ينويه بسفر**) من المدونة قال مالك: من أصبح في حضره صائماً في رمضان وهو يريد سفراً فلا يفطر ذلك اليوم قبل خروجه ولا بعد خروجه، لكن إذا أفطر قبل خروجه وجبت عليه الكفارة قاله في المختصر. وإن أفطر بعد أن سافر لزمه القضاء بلا كفارة قاله في المدونة. قال مالك: وإن أصبح في السفر صائماً في رمضان ثم أفطر لغير عذر فعليه القضاء والكفارة لأنه كان في سعة أن يفطر أو يصوم

السفر ثلاثة شروط: الأول أن يشرع فيه. الثاني أن يكون شروعه قبل الفجر وإليهما أشار بقوله: «شرع فيه قبل الفجر». الثالث أن لا يكون نوى الصيام فيه أي في السفر فلا يجوز له الفطر ولا أن يبيته. قال اللخمي: لم يختلف المذهب أنه لا يجوز له الفطر قبل أن يتلبس بالسفر انتهى. وقال ابن عرفة: ومبيح تبييت الفطر الاتصاف به لا يبيت أبو عمر اتفاقاً انتهى. وفي النوادر: ومن يريد السفر في صيام يوم فواجب عليه أن يبيت الصيام انتهى. ويأتي في كلام أبي الحسن الحكم فيما إذا لم يبيت وإن شرع في السفر بعد الفجر فلا شك أنه يلزمه البيات. ويأتي حكم إن لم يبيت فإذا بيته ثم سافر فاختلف فيه. هل يجوز له الفطر أو لا؟ قال في التوضيح: الأصح وهو المشهور عدم الجواز. وقيل: يجوز. قال اللخمي: وهو ظاهر المدونة وسيأتي لفظها. وإن شرع في السفر قبل الفجر فلا شك أنه يجوز له تبييت الفطر والصوم أفضل، فإن بيت الصوم فهل يجوز له بعد ذلك الفطر؟ قولان، المشهور والأصح أنه لا يجوز له الفطر والله أعلم. ص: **(وإلا قضى)** ش: أي وإن لم يشرع في السفر قبل الفجر بل عزم عليه فيلزمه أن يبيت الصوم. قال أبو الحسن في الكبير: ولا خلاف أنه إن لم يبيت الصوم وأصبح مفطراً أن عليه القضاء والكفارة سواء سافر أم لا انتهى. وإن بيت الصوم ثم أفطر قبل شروعه في السر أو بعد شروعه في السفر فعليه القضاء، وكذلك إذا نوى الصوم في السفر ثم أفطر فيلزمه القضاء، ولا إشكال في ذلك وإنما ذكره المصنف ليرتب عليه قوله: «ولو تطوعاً». والمعنى أن من أصبح صائماً تطوعاً في الحضر ثم سافر فأفطر من غير ضرورة أو نوى الصوم في السفر تطوعاً ثم أفطر من غير ضرورة، فعليه القضاء في الصورتين. قاله في المدونة. وقوله: «ولا كفارة إلا أن ينويه بسفر» ظاهره أنه يرجع إلى الصور كلها المفهومة من الشروط المتقدمة، فإذا بيت الصوم وأصبح صائماً وعزم على السفر فأفطر قبل خروجه فلا كفارة عليه، وكذلك لو أفطر بعد خروجه، وكذا لو بيت الفطر قبل خروجه، وأنه إنما تجب الكفارة في الصورة الرابعة وهي ما إذا نوى الصوم في السفر ثم أفطر. فأما ما ذكره في هذه الصورة الرابعة من وجوب الكفارة وما فهم من كلامه في الصورة الثانية من سقوط الكفارة أعني فيما إذا بيت الصيام وسافر بعد الفجر ثم أفطر بعد سفره، فهو مذهب المدونة. وأما الأولى وهي ما إذا بيت الصوم وهو يريد السفر ثم أفطر قبل خروجه فلم يصرح في المدونة بوجوب الكفارة فيها ولا بسقوطها. وأما الثالثة وهو ما إذا بيت الفطر في الحضر قبل خروجه فقد تقدم في كلام الشيخ أبي الحسن أن الكفارة واجبة بلا خلاف فيتعين إخراجها من كلام المصنف. فقال في المدونة: فإن أصبح في السفر صائماً في رمضان ثم أفطر لعذر فعليه القضاء فقط، وإن تعمد الفطر لغير عذر فليكفر مع القضاء. قال المخزومي وابن كنانة: لا يكفر. وقال أشهب: إن تأول مالك وأشهب وإن أفطر بعد دخوله إلى أهله نهاراً فعليه القضاء والكفارة. مالك: كان فطره في أول النهار أو آخره. أشهب: ولا يعذر أحد في مثل هذا انتهى. وإلى قول مالك وأشهب أشار المصنف

كَفِطْرِهِ بَعْدَ دُخُولِهِ،

بقوله. ص: (**كفطره بعد دخوله**) ش: يعني أنه إذا بيت الصيام في السفر ثم دخل القرية فأفطر فيلزمه القضاء والكفارة بلا خلاف. ثم قال مالك: ومن أصبح في الحضر صائماً في رمضان وهو يريد سفراً فلا يفطر ذلك اليوم قبل خروجه، ولا أحب له أن يفطر بعد خروجه، فإن أفطر بعد أن سافر لزمه القضاء فقط. وقال المخزومي وابن كنانة: يلزمه القضاء والكفارة انتهى. وقد ذكر ابن الحاجب وابن بشير واللخمي وصاحب الشامل في وجوب الكفارة فيما إذا بيت الصيام ثم أفطر قبل سفره أربعة أقوال: وجوب الكفارة وعدم وجوبها، وثالثها تجب إن لم يأخذ في أهبة السفر، ورابعها تجب إن لم يتم سفره. ولم يرجحوا قولاً منها إلا أن عزى الأول في التوضيح لمالك وأبي حنيفة والشافعي وسحنون، والثاني لأشهب. والثالث لابن حبيب، والرابع لسحنون أيضاً وأشهب. وقال في البيان في سماع عيسى بعد حكايته الأقوال الأربعة: وأظهر الأقوال أن لا كفارة بحال لأن الكفارة إنما هي تكفير للذنب ومن تأول لم يذنب والله تعالى مجاوز عن الأمة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه انتهى. ونص كلامه برمته في رسم سلف. قال ابن القاسم: ولو إن رجلاً أصبح في الحضرة صائماً في رمضان ثم بدا له أن يسافر فتأول أن له الفطر فأكل قبل الخروج فخرج فسافر، لم أر عليه إلا قضاء يوم لأنه متأول. قال ابن رشد: هذه مسألة قد اختلف فيها على أربعة أقوال: أحدها أن عليه القضاء والكفارة سافر أو لم يسافر. والثاني أن عليه القضاء ولا كفارة عليه سافر أو لم يسافر. والثالث الفرق بين أن يسافر أو لا يسافر. والرابع أنه إن أكل قبل الأخذ في أهبة السفر كفر، سافر أم لم يسافر. وإن أكل بعد الأخذ في أهبة السفر كفر إن لم يخرج. وأظهر الأقوال لا كفارة عليه بحال إلى آخر كلامه المتقدم برمته. ثم قال: ولابن القاسم في المجموعة أن من أراد سفراً فحبسه مطر فأفطر فإنه يكفر لأنه من التأويل البعيد انتهى. وتقدم بعض كلامه هذا عند قول المصنف: «فظنوا الإباحة» وأما إذا بيت الصيام في السفر ثم أفطر فقد تقدم التصريح في كلام المدونة بوجوب الكفارة، وظاهرها سواء كان متعمداً أو متأولاً، وقد صرح بذلك في العتبية. قال ابن عبد السلام: وعندي أن ظاهر المدونة كما في العتبية واعتمده في الشامل فقال: وحرم فطره إن

فلما صام لم يمكن أن يخرج منه إلا لعذر. قال مالك: وإن أصبح في الحضر صائماً متطوعاً ثم سافر فأفطر وصام في السفر متطوعاً ثم أفطر، فإن كان من عذر فلا قضاء عليه وإلا فليقض انتهى. وأظن أن لهذه الفروع أشار خليل فانظر هل يتنزل كلامه عليها (**كفطره بعد دخوله**) تقدم أنه إذا أصبح صائماً في سفره فأفطر فيه فإنه يكفر فمن باب أولى إذا أفطر بعد دخوله فغير خليل يأتي بهذين الفرعين لأجل ذكرهم الخلاف لأن الفرع الأول خالف فيه أشهب، وهذا الفرع وافق عليه أشهب، فكان خليل في غنى عن الإتيان به إلا أنه قصده كما تقدم استيفاء الفروع المنصوصة كقوله: «في النضح أو فيهما».

....

خرج نهاراً أو نواه بسفر على الأصح، ولا كفارة في الأول دون الثاني إن تأول وإلا فالمشهور يكفر في الثاني فقط ورابعها عكسه انتهى. وصرح ابن الحاجب بأنه لا كفارة على المتأول فقال في التوضيح: هذا مخالف لنص العتبية ثم ذكره ثم قال: لكن اعترضه التونسي يعني نص العتبية وقال: فيه نظر، وينبغي أن لا كفارة عليه كما قاله أشهب في المدونة.

وقال ابن عبد السلام: وظاهر المدونة عندي كما في العتبية وذكر لفظها المتقدم، وأما إذا بيت الصيام في الحضر وسافر ثم أفطر بعد سفره فقد صرح في المدونة بعدم الكفارة، وظاهره متعمداً أو متأولاً وهو ظاهر كلام الشامل. وقال أبو الحسن: وإن أفطر بعد سفره فإن تأول فظاهر المذهب لا كفارة عليه، وإن لم يتأول فقولان. وصرح ابن الحاجب بأنه إن تأول فلا كفارة عليه ولم يحك فيه خلافاً، وإن لم يتأول فحكي فيه الخلاف. قال: والمشهور عدم وجوب الكفارة فإنه جمع بين المسألتين جميعاً أعني مسألة ما إذا نوى في السفر ثم أفطر. ومسألة ما إذا سافر بعد الفجر ثم أفطر. فقال فيهما: فإن أفطر متأولاً فلا كفارة، وإن لم يتأول فثالثها المشهور تجب الكفارة في الأول دون الثاني، ورابعها العكس. قال في التوضيح: فظاهرها تجب الكفارة لالتزامه الصوم وفطره من غير عذر. وقيل: لا فيهما مراعاة للخلاف، والمشهور تجب فيما إذا نوى السفر دون ما إذا صام في الحضر ثم سافر لأن طروّ السفر مبيح لمن لم يكن بخلاف من أنشأ الصوم في السفر فإنه لم يطرأ عليه مبيح. وعكس المشهور للمخزومي وابن كنانة ووجهه أن حرمة الصوم في حق من أنشأ الصوم في الحضر أقوى لأنه لا يجوز له حين الإنشاء إلا الصوم بخلاف من أصبح في السفر صائماً فإنه كان مخيراً في الفطر ابتداء انتهى. ولعل المصنف إنما تكلم على مسألتي المدونة لأن مراده بيان حكم من أفطر في السفر، وأما من أفطر في الحضر فسكت عنه اعتماداً على هذا الظاهر من وجوب الكفارة، ولا شك أن هذا القول هو الأقوى لأنه نسبه لمالك.

تنبيه: قول المصنف: «كفطره بعد دخوله» ولو تركه لم يحتج إليه لأن مفهوم بالأحروية من قوله: «إلا أن ينويه بسفر» لأنه إذا كان من نوى الصوم في السفر ثم أفطر في السفر تجب عليه الكفارة فأحرى إذا أفطر بعد وصوله إلى أهله. قال ابن غازي: وكأنه شبه الأضعف الذي خالف فيه أشهب بالأقوى الذي يوافق عليه واستوى مع ذلك ذكر الفرعين المنصوصين، فلهذا لم يستغن عن ذكر الأحروى والله أعلم.

فتحصل من هذا أن مسائل الفطر للمسافر خمس مسائل:

الأولى: إذا عزم على السفر بعد الفجر ولم يسافر فيجب عليه أن يبيت الصيام، فإذا بيت الإفطار فصرح أبو الحسن بأنه لا خلاف أن عليه القضاء والكفارة وظاهره سواء كان عامداً أو متأولاً وهو ظاهر.

الثانية: إذا بيت الصيام في الحضر ثم عزم على السفر فلا يجوز له الإفطار قبل خروجه،

وَبِمَرَضٍ خَافَ: زِيَادَتَهُ، أَوْ تَمَادِيَهُ. وَوَجَبَ إِنْ خَافَ هَلاَكاً، أَوْ شَدِيدَ أَذًى:

ولم أر في ذلك خلافاً. وقال ابن عرفة اللخمي: لا يفطر قبل تلبسه به اتفاقاً، فإن أفطر قبل خروجه ففي ذلك أربعة أقوال حكاها ابن الحاجب كما تقدم، ولم يبين هل ذلك في العامد أو المتأول. وحكى في البيان في آخر سماع عيسى الأربعة الأقوال التي حكاها ابن الحاجب في المتأول كما تقدم. وحكى ابن القاسم سقوط الكفارة واستظهره، وظاهر كلامه أن العامد عليه الكفارة وهو ظاهر. وعزا ابن عرفة ما ذكره ابن الحاجب لطريق اللخمي، ثم ذكر طريق ابن رشد.

الثالثة: إذا أصبح صائماً ثم سافر، فهل يجوز له الإفطار أم لا؟ فالمشهور من المذهب أنه لا يجوز له الإفطار. وقال القاضي أبو الحسن بن القصار: يكره. وقال ابن حبيب: يجوز له الفطر حكاها الباجي ونقلها في التوضيح وابن عرفة، وعلى المشهور فإن أفطر متأولاً فلا كفارة عليه كما صرح ابن الحاجب، ولم يحكوا فيه خلافاً، وإن أفطر عامداً فالمشهور أنه لا كفارة عليه كما صرح به ابن الحاجب وقبله في التوضيح.

الرابعة: إذا بيت الصيام في السفر هل يجوز له الفطر أم لا؟ المشهور أنه يجوز له الفطر. وقال ابن الماجشون: يجوز له الفطر. نقله في التوضيح وعلى المشهور فإن أفطر متأولاً فظاهر المدونة أن عليه الكفارة، وصرح بذلك في سماع موسى من العتبية. وقال ابن رشد: إنه مبين لمذهب مالك في المدونة أنه عليه الكفارة وإن تأول. وقال أشهب في المدونة: لا كفارة عليه. قال ابن رشد: وهو الأظهر وعليه اقتصر ابن الحاجب. وقال ابن عبد السلام: ظاهر المدونة عندي مثل ما في العتبية وإن أفطر متعمداً فالمشهور أن عليه الكفارة، ولمالك في المدونة: لا كفارة عليه حكاه في البيان، وتقدم أن الفرق على المشهور بين من أصبح صائماً ثم سافر فأفطر، وبين من بيت الصيام في السفر ثم أفطر، أن طروء السفر عذر مبيح طرأ لم يكن بخلاف الذي بيت الصوم في السفر فإنه لم يطرأ عليه مبيح وأن المخزومي عكس ذلك فقال بالكفارة مع العمد في المسألة الثالثة دون الرابعة لأنه رأى أن حرمة الصوم في حق من أنشأه في الحضر أقوى لأنه لا يجوز له حين الإنشاء إلا الصوم بخلاف من أصبح صائماً في السفر فإنه كان مخيراً في الفطر حين أنشأ الصوم والله أعلم.

الخامسة: من بيت الصوم في السفر ثم دخل الحضر فأفطر بعد دخوله فلا يجوز له الفطر بلا خلاف وعليه الكفارة، وظاهر كلامهم أنه لا خلاف في ذلك فتأمله والله أعلم. ص: **(أو بمرض خاف زيادته)** ش: قال البرزلي عن ابن أبي زيد: إذا كان الصوم يضر به ويزيده

(أو بمرض خاف زيادته أو تماديه ووجب إن خاف هلاكاً أو شديد أذى) انظر هل يتنزل هذا على ما يتقرر؟ قال أشهب: في مريض لو تكلف الصوم لقدر أو الصلاة قائماً لقدر إلا أنه بمشقة وتعب فليفطر وليصل جالساً ودين الله يسر انتهى من ابن يونس. وكأنه لا معارض لهذا بل اتبعه بقول

كَحَامِلٍ، وَمُرْضِعٍ لَمْ يُمْكِنْهَا اسْتِئْجَارٌ أَوْ غَيْرُهُ خَافَتَا عَلَى وَلَدَيْهِمَا، وَالأُجْرَةُ فِي مَالِ الْوَلَدِ، ثُمَّ هَلْ فِي مَالِ الأَبِ، أَوْ مَالِهَا؟ تَأْوِيلاَنِ،

ضعفاً أفطر ويقبل قول الطبيب المأمون أنه يضر به. ويفطر الزمن إذا أضر به الصوم، وكذا كل صوم مضر يبيح الفطر. البرزلي: هي تتخرج على مسألة التيمم والصلاة فلا خلاف إذا خاف الموت، واختلف إذا خاف ما دونه على قولين، والمشهور الإباحة. وذهب بعض السلف إلى أن مطلق المرض ولو قل يبيح الفطر. انظره في المقدمات انتهى. قال ابن يونس: قال في المجموعة عن أشهب في مريض لو تكلف الصوم لقدر عليه أو الصلاة قائماً لقدر إلا أنه بمشقة وتعب فليفطر ويصلي جالساً ودين الله يسر قال مالك: رأيت ربيعة أفطر في مرض لو كان غيره لقلت يقوى على الصوم إنما ذلك بقدر طاقة الناس. قال أبو محمد: من قول أصحابنا أن المريض إذا

مالك رأيت ربيعة أفطر في مرض به ولو كان غيره قلت يقوى على الصوم. وقال اللخمي: صوم ذي المرض إن لم يشق واجب وإن شق فقط خير، وإن خاف طوله أو حدوث آخر منع فإن صام أجزأه. وقال ابن بشير: ويحرم الصوم مع المرض إذا أدى إلى التلف أو إلى الأذى الشديد **(كحامل)** اللخمي: صوم الحامل إن لم يشق واجب، وإن خيف منه حدوث علة عليها. أو على ولدها منع، وإن كان الصوم يجهدها أو يشق عليها ولا تخشى إن هي صامت شيئاً من ذلك كانت بالخيار بين الصوم والفطر. والذي رجع إليه في المدونة أنها إن أفطرت لشيء من هذه الوجوه التي يكون لها أن تفطر لأجلها كان عليها القضاء دون إطعام لأنها مريضة انتهى. انظر مساق كلام الفقهاء أن هذا بالنسبة لمرضها في ذاتها. يبقى النظر إذا أصبحت صائمة وهي صحيحة وشهت رائحة شيء. وقد سئلت قديماً وأنا بالبيازين عن حامل شهت ما هو محرم عليها والعامة تشهد أن اضطرارها إليه كاضطرار ذي الغصة فانظره. وفي نوازل ابن رشد: إن للصائم أن يجعل في ثقب ضرسه لوباناً ليسكن وجعه ويجب عليه أن يقضي هذا اليوم **(ومرضع لم يمكنها استئجار ولا غيره)** اللخمي: المرضع إذا كان الرضاع غير مضربها ولا بولدها وكان مضراً بها وهناك مال يستأجر منه للابن أو للأب أو للأم والولد يقبل غيرها لزمها الصوم، وإن كان مضراً بها تخاف على نفسها أو على ولدها والولد لا يقبل غيرها أو يقبل غيرها ولا يوجد من يستأجر أو يوجد وليس هناك مال يستأجر منه لزمها الإفطار، وإن كان يجهدها الصوم ولا تخاف على نفسها ولا على ولدها والولد لا يقبل غيرها كانت بالخيار بين الصوم والإفطار. قال في المدونة: ومتى أفطرت لشيء من هذه الوجوه التي ذكرناها قضت وأطعمت. وقال في المختصر: لا إطعام عليها وهو أحسن قياساً على المريض والمسافر والحامل والمرضع كلاهما أعذر من المسافر. وقال ابن عرفة: رواية المدونة إيجاب فطرها الإطعام. قال ابن القاسم عن مالك: وكذلك إذا اشتد عليها الحر في نذر معين تفطر وتطعم وتصوم بعد ذلك، ابن رشد: لأنه كرمضان إلا في كفارة الانتهاك **(خافتا على ولديهما)** تقدم نص اللخمي: خوفهما على ولدهما كخوفهما على أنفسهما فانظر هذه العبارة **(وإلا حرة في مال الولد ثم هل في مال الأب أو مالها تأويلان)** اللخمي: إذا كان الحكم الإجارة له فإنه يبدأ بمال الولد فإن لم يكن فمال الأب فإن لم يكن فمال الأمن ولم يذكر ابن

وَالْقَضَاءُ بِالْعَدَدِ،

خاف إن صام يوماً أحدث عليه زيادة في علته أو ضرراً في بصره أو غيره من أعضائه فله أن يفطر. ص: **(والقضاء بالعدد)** ش: هو معطوف على فاعل: «وجب» في قوله: «ووجب إن خاف هلاكاً» والمعنى أنه يجب قضاء رمضان إذا أفطر فيه، وسواء كان الفطر لعذر أو لغير عذر. ولا خلاف في وجوب قضائه، والمشهور أنه يجب قضاؤه إذا أفطره كله بالعدد أي يحسب عدد شهر رمضان الذي أفطره، سواء ابتدأ في القضاء بالهلال أو بغيره لقوله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾ [البقرة: ١٨٤] وروى ابن وهب أنه إن صام بالهلال أجزأه ذلك الشهر، وسواء وافقت أيامه عدد رمضان الذي أفطره أو كان عدد القضاء أنقص، ويجب تكميله إن كانت أيام شهر القضاء أكثر. قال في التوضيح: هكذا نقل صاحب النوادر وغيره، وكلام المصنف يعني ابن الحاجب يقتضي على أنه إذا كان رمضان تسعة وعشرين وصام شهراً فكان ثلاثين وجب عليه إتمامه، وهذا لا يدل على العكس لاحتمال أن يقال: إذا كان رمضان ثلاثين يجب أن يكون القضاء كذلك ويفرق بالاحتياط والنقل كما تقدم انتهى.

قلت: الذي ذكره في التوضيح أولاً ليس فيه تصريح بأنه يجب إكمال الشهر ثلاثين إذا كان رمضان تسعة وعشرين، وكلام ابن عرفة يقتضي وجوب ذلك فإنه قال: والواجب عدد الأول. ولو قضى شهراً للهلال عن آخر ففي كون المعتبر عدد الأول أو كل الثاني فيجزىء، وإن كان أقل فيكمل، وإن كان أكثر قولان لنقل اللخمي عن المذهب مع الشيخ عن ابن عبد الحكم والشيخ عن أبي بكر بن محمد عن رواية ابن وهب مع نقل اللخمي قائلاً هذا وهم. ونقله ابن الحاجب بقيد إكماله إن كان أكثر دون إجزائه إن كان أقل لا أعرفه.

تنبيه: والمشهور أنه لا يجب قضاء رمضان على الفور. وقال في الذخيرة: يجوز تأخيره إلى شعبان ويحرم بعده. وقيل: يجب القضاء على الفور. نقل القولين الرجراجي وغيره. وقال ابن بشير: لا خلاف أنه لا يجب على الفور. وتبعه ابن الحاجب على حكاية الاتفاق وكذلك ابن ناجي في شرح المدونة. وحصل ابن عرفة فيه ثلاثة أقوال: الأول أنه على الفور، الثاني أنه على التراخي لبقاء قدره قبل تاليه بشرط السلامة، فإن صح بعد رمضان قدر زمان القضاء ولم يقض فيه ثم أصابه مرض أو سفر واتصل ذلك إلى رمضان الثاني فعليه القضاء. الثالث أنه على التراخي حتى يبقى قدر ما عليه من الأيام من شعبان مطلقاً. واعترض على ابن الحاجب في

عرفة غير هذا **(والقضاء بالعدد)** ابن بشير: من أفطر في رمضان أياماً فلا خلاف أنه لا يجب عليه إلا عدتها، فإن أفطر جميع الشهر وابتدأ القضاء متفرقاً أو في أثناء شهر ثان فلا يجب عليه إلا عدد الأيام، فإن ابتدأ القضاء في شهر وعول على المتابعة من أوله فإن كان كعدد الأول فلا شك في الإجزاء، وإن كان هذا الثاني أكمل فهل يجب عليه صيام جميعه أو كان أنقص فهل يكتفي به؟ في

بِزَمَنٍ أُبِيحَ صَوْمُهُ: غَيْرَ رَمَضَانَ

حكايته الاتفاق. وقال في الإكمال في شرح قول عائشة رضي الله عنها: «يكون على الصوم من رمضان فلا أستطيع أن أقضيه إلا في شعبان للشغل برسول الله ﷺ» فيه حجة على أن قضاء رمضان ليس واجباً على الفور خلافاً للداودي في إيجابه من ثاني شوال وأنه آثم متى لم يتمه، فإذا لم يكن على الفور فوقته موسع مقيد ببقية السنة ما لم يدخل رمضان آخر لكن الاستحباب المبادرة انتهى. ص: **(بزمن أبيح صومه غير رمضان)** ش: يعني أن الزمن الذي يباح فيه قضاء رمضان هو كل زمان أبيح صومه غير رمضان فخرج بقوله: «أبيح صومه» ما حرم صومه كيوم الفطر والنحر واليومان بعده وما كره صومه كاليوم الرابع. قال في الشامل: فإن وقع في يوم عيد لم يجزه كالأيام المعدودات على المشهور وثالثها يجزىء الثالث انتهى. ونقل ابن الحاجب وغيره الخلاف في الأيام المعدودات وصرح في التوضيح بتشهير ما شهره في الشامل، وصرح ابن بشير بتصحيحه وخرج بقوله: «أبيح صومه أيضاً» ما وجب صومه كرمضان للحاضر فإن صومه ليس بمباح بل واجب، فلو صامه قضاء عن رمضان الماضي لم يجز عن واحد منهما. قال في التوضيح قال ابن الجلاب: إنه الصحيح من الأقوال. وقال ابن رشد: فهو الصواب عند أهل النظر كلهم. ووجهه أن رمضان لا يقبل غيره فلا يجزىء عن القضاء، وأما عدم إجزائه عن الأداء فلأنه لم يجزه. وقيل: يجزىء عن القضاء لأن الأعمال بالنيات. وقيل: يجزىء عن الأداء لأن رمضان لا يقبل غيره. والقولان لمالك ولفظا المدونة محتمل لهما لأن فيها: «وعليه قضاء الآخر». وقوله: «غير رمضان» خرج به رمضان في حق المسافر فلا يجزىء فيه قضاء رمضان.

المذهب قولان. **(بزمن أبيح صومه)** اللخمي: قضاء رمضان يصح في كل زمان يصح فيه صوم التطوع ولا يجوز في الأيام المنهي عن صيامها ولا في شهر نذر صيامه. ومن المدونة قال مالك: يصوم اليوم الرابع من أيام النحر من نذره أو نذر ذي الحجة ولا يصومه متطوعاً ولا يقضي فيه رمضان ولا يبتدأ فيه صيام واجب متتابع من ظهار أو غيره **(غير رمضان)** قال ابن القاسم: في الرجل يصوم رمضان ينوي به قضاء رمضان قد كان أفطره في سفر أو مرض قال: لا يجزىء عنه صيام رمضان عامة ذلك ولا الذي نوى صيامه قضاء عنه وعليه أن يبتدىء قضاء الشهر الذي أفسد صومه بما نوى ثم يقضي الأول الذي كان أفطره في مرض أو سفر لأنه أفسد الآخر حين نواه قضاء لما كان عليه من الصوم، ولم يجز عليه من الصوم، ولم يجز عنه في القضاء لأن رمضان لا يكون قضاء عن غيره. ابن رشد: هذا قول مالك وعلي وأشهب وسحنون وابن حبيب وابن المواز، وهذا هو الصحيح الذي يوجبه النظر أن لا يجزئه عن واحد منهما، وقد رُوي عن ابن القاسم فيمن صام رمضان في سفر قضاء عن غيره أنه لا يجزئه فكيف بمن صامه عنه في حضر. ورأى غيره أنه يجزئه إن فعل وهو القياس لأنه له فطره ولو نواه عنهما جميعاً لوجب أن يجزئه عن هذا الرمضان ولا يجزئه عن القضاء لأنه صامه عما

وَإِتْمَامُهُ إِنْ ذَكَرَ قَضَاءَهُ،

تنبيهات: الأول: إذا قلنا لا يجزىء رمضان في الحضر عن واحد منهما فقال ابن المواز: يكفر عن الأول من الكل يوم، ويكفر عن الثاني كفارة العمد في كل يوم. أبو محمد: يريد إلا أن يعذر بجهل أو تأويل. وقال أشهب: لا كفارة عليه لأنه قد صامه ولم يفطره. أبو محمد: وهو الصواب. انتهى من التوضيح. واقتصر ابن عرفة على كلام ابن المواز ولم يتعرض لذلك في الشامل.

الثاني: خرج بقوله: «أبيح صومه أيضاً» ما لو نذر صوم شهر بعينه فلا يقضي فيه رمضان، فإن قضى فحكمه حكم رمضان. قاله اللخمي.

الثالث: قوله: «أبيح صومه» فيه إشكال لأنه أراد به المباح الشرعي المستوي الطرفين فليس في السنة يوم أبيح صومه بهذا المعنى لأن التطوع بالصوم مندوب إليه، وإن أراد بالمباح الجائز الشامل للواجب والمندوب والمكروه والمباح دخل فيه رابع النحر لأن صومه تطوعاً مكروه على المشهور فتأمله. فإن قيل: المراد بقوله: «أبيح صومه» إن الزمان من يباح فيه الصوم وليس المراد أنه مباح بالنظر إلى المكلف. قلنا: في هذا الفرق نظر. ولو سلمنا ذلك فيخرج من كلامه الأيام والشهور التي ندب الشرع إلى صيامها. فلو قال المصنف: «بزمن لم يمنع فيه من التطوع» لصح كلامه واستغنى عن قوله: «غير رمضان» والمنع يشمل المحرم والمكروه.

الرابع: من نذر صوم الأبد ثم لزمه قضاء رمضان أو صوم ظهار أو كفارة يمين فعليه أن يصوم ما لزمه. قال ابن حبيب: ولا شيء عليه، قال سحنون: عليه أن يطعم عن كل يوم مسكيناً. نقله في سماع سحنون من كتاب الصيام وتقدم كلامه برمته مع كلام النوادر عند قول المصنف: «رمضان فقط».

الخامس: قال ابن عرفة: ابن عبدوس عن أشهب: من دام مرضه من رمضان حتى انقضى آخر بدأ بالأول ويجزىء العكس انتهى.

السادس: أيام رمضان هل يجب قضاؤها على الترتيب فينوي اليوم الأول من أيام القضاء لليوم الأول من الأيام الفائتة؟ لم أر فيه نصاً صريحاً الآن، والظاهر أنه لا يجب. وقال سند في فصل السهو في شرح مسألة من سها عن سجدة ثم قام إلى الثانية في أثناء كلامه: وأما أيام رمضان فليس الترتيب فيها بمقصود وإنما هو من ضرورة التعيين انتهى. **ص: (وتمامه إن ذكر قضاءه) ش:** تصوره واضح ويقرب منه ما قال ابن قداح مسألة من تلبس بصلاة الظهر ثم ذكر أنه صلاها فهل يقطع أم لا؟ الظاهر أنه يتمادى على نافلته. ومن تلبس بصلاة العصر ثم ذكر أنه صلاها فإنه كان عقد ركعة أضاف إليها أخرى وسلم بنية النافلة، وإن لم يعقد ركعة

وجب عليه أن يصومه له فلا تفسد نيته ما زاد فيها مما لا يجوز من نية القضاء. وقاله ابن حبيب **(وتمامه إن ذكر قضاءه)** ابن عرفة: لو ذكر في قضاء رمضان أنه قضاه ففي المدونة أنه لا يجوز فطره.

وَفِي وُجُوبِ قَضَاءِ الْقَضَاءِ: خِلاَفٌ، وَأُدِّبَ الْمُفْطِرُ عَمْداً: إلاَّ أَنْ يَأْتِي تَائِباً، وَإِطْعَامُ مُدِّهِ عَلَيْهِ الصَّلاَةُ والسَّلاَمُ لِمُفَرِّطٍ فِي قَضَاءِ رَمَضَانَ لِمِثْلِهِ: عَنْ كُلِّ يَوْمٍ لِمِسْكِينٍ، وَلاَ يُعْتَدُّ بِالزَّائِدِ إِنْ أَمْكَنَ قَضَاؤُهُ بِشَعْبَانَ؛ لاَ إِن اتَّصَلَ مَرَضُهُ

قطع انتهى، ومنه أيضاً ما قاله سند في شرح المسألة الثانية عشر من باب الهدي من الحج الثاني أن من أحرم بحج عما عليه ثم تبين أنه قد أدى ما عليه قبل عامه فإنه يتعين عليه ما أحرم به إلا أن الواجب الأول. انتهى والله أعلم. ص: **(وفي وجوب قضاء القضاء خلاف) ش:** شهر ابن الحاجب في كتاب الحج القول بعدم وجوب قضاء القضاء، وذكر الشارح في الصغير عن وجيز ابن غلاب أن المشهور وجوب قضاء القضاء. ص: **(وإطعام مده عليه الصلاة والسلام لمفرط في قضاء رمضان لمثله عن كل يوم لمسكين) ش:** قال في الشامل: فلو فرط في قضاء رمضان لمثله أو حتى دخل عليه رمضان ثالث أو أكثر أطعم مداً مع القضاء أو بعده انتهى. فلو قال المصنف: «لمثله أو أكثر» لدخل هذا الفرع والله أعلم. ونقله ابن ناجي في شرح الرسالة.

الشيخ: فإن أفطر قضاه، وسمع ابن القاسم: من أعاد في جماعة فصادفهم في آخر سجوده ولم يعلم ودخل معهم فليسلم مع الإمام ولا شيء عليه وله أن يتم نافلة. ابن رشد: إنما خفف له القطع لأنه لم يدخل على نية النافلة وإنما دخل على نية الفريضة فلم يلزمه ما لم ينو **(وفي وجوب قضاء القضاء خلاف)** في كتاب الضمان من المدونة: من أفطر في قضاء رمضان فإنما يقضي يوماً واحداً. ورواه يحيى عن ابن القاسم. وفي كتاب الحج من المدونة أن عليه يومين. قال ابن القاسم: وإن أفطر في قضاء التطوع من غير عذر فليقض يومين. ابن يونس: وجه قولهم أنه يقضي إذا أفطر في قضاء رمضان يوماً واحداً فلأنه إذا قضى القضاء فقد صح القضاء الأول لرمضان فلا شيء عليه غير ذلك وهذا أحب إلي **(وأدب المفطر عمداً إلا أن يأتي تائباً)** اللخمي: من ظهر عليه أنه يأكل ويشرب في رمضان عوقب على قدر ما يرى أن فيه ردعاً له ولغيره من الضرب أو السجن أو يجمع عليه الوجهان جميعاً الضرب والسجن، والكفارة ثابتة بعد ذلك، ويختلف فيمن أتى مستفتياً ولم يظهر عليه فقال مالك في المبسوط: لا عقوبة عليه ولو عوقب خشيت أن لا يأتي أحد يستفتي في مثل ذلك وذكر الحديث، وإن النبي ﷺ لم يعاقب السائل. ويجري فيها قول آخر أنه يعاقب قياساً على شاهد الزور إذا أتى تائباً قال في المدونة يعاقب **(وإطعام مده عليه الصلاة والسلام لمفرط في قضاء رمضان بمثله عن كل يوم لمسكين)** ابن يونس: كفارة من فرط في قضاء رمضان حتى دخل عليه رمضان آخر مد لكل مسكين عن كل يوم، وكذلك إن مات فأوصى به. ابن عرفة: المشهور أن قدر هذه الكفارة مد نبوي مطلقاً. **(ولا يعتد بالزائد)** من المدونة قال مالك: لا يجزىء أن يطعم أمداداً كثيرة لمسكين واحد ولكن مداً لكل مسكين، فإن لم يخرج ذلك حتى مات وأوصى أن يطعم عنه فلذلك في ثلثه فإن لم يوص بذلك لم يلزم الورثة إلا أن يشاؤوا. ابن عرفة: يريد بقوله فيها: «لا يجزىء أمداداً كثيرة لمسكين واحد» يريد من رمضان واحد لأن فدية الرمضان الواحد كأمداد اليمين الواحد والرمضانان كاليمينين **(إن أمكن قضاؤه في شعبان لا إن اتصل مرضه)** من المدونة قال مالك: من أفطر في رمضان لمرض

مَعَ الْقَضَاءِ أَوْ بَعْدَهُ، وَمَنْذُورُهُ،

تنبيه: قال البرزلي: سئل السيوري عمن دخل عليه رمضان قبل قضاء رمضان قبله نسياناً، هل يعطي كفارة التفريط؟ فأجاب: الناسي لا إطعام عليه. البرزلي: ظاهر المدونة وجوب الإطعام ولا يعذر إلا بما لا يقدر على الصوم من زمن تعيين إلى دخول رمضان الثاني انتهى. وقوله: «عن كل يوم لمسكين» قال ابن عرفة: ومصرفها مسكين واحد وفيها لا يجزئه أمداد لمسكين واحد.

قلت: يريد من رمضان واحد لأن فدية أيام رمضان الواحد كأمداد اليمين الواحدة، والرمضانان كاليمينين انتهى. وقال ابن عبد السلام: والظاهر على مذهبنا جواز إعطاء المسكين مدين من عامين أو مدين متغايري النسبة وإن كان سببهما يوماً واحداً كالحامل مثلاً إذا أفطرت يوماً من رمضان ولم تقضه حتى دخل رمضان آخر، وكالمفطر متعمداً أو ترك قضاءه إلى أن دخل رمضان ثان آخر. قال المصنف: وقد يقال بل الظاهر أنه مكروه على ما قال مالك. ص: **(ومنذوره)** ش: تصوره واضح. قال المشذالي: مسألتين. من قال لله علي صوم ولم ينو شيئاً. فقال ابن عرفة: يلزمه يوم ويستحب ثلاثة أيام. ولو قال الصيام يلزمني ولا نية له يلزمه ثلاثة أيام لأنها أقل الواجب من الصيام.

قلت: أما جوابه في الأولى فواضح ونحوه لابن سهل ونوازل سحنون من النذور، وأما جوابه في الثانية فإنما يتم لو قال الناذر الصيام اللازم. والصواب عندي في الصيام يلزمني يوم واحد قياساً على قولهم الطلاق يلزمه ولا نية له فإنما تلزمه واحدة انتهى.

فرع: قال ابن عرفة: وفطر ناذر الدهر نسياناً أو لعذر لغو وعمداً في كونه كذلك ولزوم

أو سفر ثم صح أو قدم قبل دخول رمضان الثاني بأيام أقل من شهر فلم يصمها حتى دخل عليه رمضان المقبل، فعليه عدد هذه الأيام التي فرط فيها أمداد يفرقها إذا أخذ في القضاء أو بعده، وإن تمادى به المرض أو السفر إلى رمضان الثاني فليصم هذا الداخل ثم يقضي الأول ولا إطعام عليه لأنه لم يفرط، يريد وكذلك لو صح أو قدم بعد خروج رمضان فمادت به الصحة أو الإقامة حتى دخل شعبان فمرضه كله أو سافر فيه فلا إطعام عليه لأن له أن يؤخر القضاء إلى شعبان، وهذا كمن أخر الظهر والعصر إلى قدر خمس ركعات من النهار ثم أغمي عليه أو حاضت امرأة، فإنها لا قضاء عليها لذلك إذ الوقت قائم بعد فكذلك هذا **(مع القضاء أو بعده)** لو قال مع القضاء أو بعده أو قبله بعد الوجوب لتنزل على ما يتقرر. من المدونة: يفرق هذه الأمداد إذا أخذ في القضاء في أوله أو في آخره، وإن لم يفرقها حتى فرغ فليفرقها بعد ذلك. ابن حبيب: المستحب في تفريق هذا الطعام كلما صام يوماً أطعم مسكيناً. قال أشهب: ومن عجل كفارة التفريط قبل وجوبها لم يجزه، فإن كان عليه عشرون يوماً فلما بقي لرمضان الثاني عشرة أيام كفر عن عشرين يوماً لم يجزه منها إلا عشرة أيام. **(ومنذوره)** ابن عرفة: يجب

وَالأَكْثَرُ إِنْ احْتَمَلَهُ بِلَفْظِهِ بِلاَ نِيَّةٍ كَشَهْرٍ؛ فَثَلاَثِينَ، إِنْ لَمْ يَبْدَأْ بِالْهِلاَلِ،

كفارة التفريط والانتهاك قولاً سحنون وابن حبيب مع روايته فيه، وفي صوم من نذر الاثنين والخميس أبداً لظهاره انتهى. وقد تقدم عن التوضيح نحوه. **ص: (كشهر فثلاثين) ش:** هذا مثال لما يحتمل اللفظ فيه الأكثر والأقل ويلزم الأكثر، ودخل تحته إذا نذر نصف شهر أو ثلث شهر أو نحو ذلك فيلزمه في النصف خمسة عشر، وفي الثلث عشرة أيام. ولو نذر نصف شهر فابتدأ فيه بعد مضي خمسة عشر يوماً فكان الشهر ناقصاً فإنه يكمل خمسة عشر يوماً على المشهور. وحكى ابن الماجشون أن الأربع عشر التي صامها نصف شهر. ووجه المشهور أن نصف الشهر إما خمسة عشر أو أربعة عشر ونصف، ومن وجب عليه نصف يوم وجب عليه تكميله. ووجه ما حكاه ابن الماجشون أن الناذر لما نذر نصف يوم وليس هو طاعة لم يجب الوفاء به. قاله في التوضيح. قال: وانظر هل يتخرج على هذه المسألة إذا نذر نصف عبادة كما لو نذر نصف ركعة أو نصف حج؟ وذكر اللخمي في هذا الأصل خلافاً فأخرجه من مسألة

الوفاء بنذر جائز **(والأكثر إن احتمله بلفظه بلا نية كشهر فثلاثين إن لم يبدأ بالهلال)** ابن بشير: الأصل في النذر أنه التزام من المكلف على نفسه فيحاذي فيه قصده وما نصه عليه، فإن لم يقصد شيئاً وكان اللفظ يحتمل الأقل والأكثر فقيل إنه يلزم الأكثر لأنه لا تبرأ ذمته إلا به. وقيل يبرأ بالأقل حتى ينص على الأكثر. وينخرط في هذا السلك أن ينذر صيام شهر ويبدأ في أثناء الشهر فقيل يجزئه تسعة وعشرون يوماً لأنها الأقل. وقيل يلزمه إكمال ثلاثين لأنها الأكمل أهـ. ونص المدونة قال مالك: من نذر صوم أيام أو شهر أو شهور غير معينة فليصم عدد ذلك إن شاء تابعه أو فرقه. ابن يونس: لأنه إذا أتى بأقصى عدة أيامه أجزأه ولم يلزمه تتابعه أصله قضاء رمضان. قال مالك: وإن نذر صيام شهور بغير عينها متتابعة فله أن يصومها للأهلة أو لغير الأهلة، فإن صامها للأهلة فكان الشهر تسعة وعشرين يوماً أجزأه، ومن صامه لغير الأهلة أكمل ثلاثين يوماً انتهى. انظر هنا مسألة حلف نساء زماننا بصيام المسلمين كان سيدي ابن سراج رحمه الله يفتي فيها بصوم يوم واحد قائلاً: صوم المسلمين شرعاً وعرفاً من الفجر إلى غروب الشمس. وانظر أيضاً الحالف بصوم عام سيأتي أنه يلزمه ونحن نقطع أن قليلاً من يصومه. والذي أنا أفتي به أن هذا الإنسان إن صام بطول العام ثلاثة أيام من كل شهر والستة أيام بعد يوم الفطر من شوال وأطعم عشرة مساكين فقد برئت ذمته على قول جماعة من العلماء المعتمدين إلا أنه تارك للورع، فإن ترك هذا المأخذ من صيام هذه الأيام مع الإطعام وسوف صيام العام فهو مجترىء على الله. أما صيام ستة أيام بعد يوم الفطر فلما في الصحيح أنه من صامها فكأنما صام العام، وأما من صام ثلاثة أيام من كل شهر فقد قال الإمام أحمد بن حنبل: إن من نذر صيام الدهر برئت ذمته بصيام ثلاثة أيام من كل شهر. وأما الإطعام فقد قال مالك ابن لب: إن الحالف بصوم العام لا يتحتم عليه الصيام وإن كان مقتضى المذهب فإنه قد حُكي عن ابن القاسم الاجتزاء عن ذلك بكفارة يمين. وحُكي مثل ذلك عن ابن وهب وهذا هو المشهور عن مذهب الشافعي، قال أبو عمر بن عبد البر: وهو أولى ما قيل في هذا الباب ورجحه واحتج له، وانظر آخر العواصم من القواصم فإنه قد مهد

وَابْتِدَاءُ سَنَةٍ، وَقَضَى مَالاَ يَصِحُّ صَوْمُهُ فِي سَنَةٍ؛ إِلاَّ أَنْ يُسَمِّيهَا، أَوْ يَقُولَ هَذِهِ وَيَنْوِي بَاقِيهَا، فَهُوَ، وَلاَ يَلْزَمُ الْقَضَاءُ،

ما إذا نذر اعتكاف ليلة. قال ابن القاسم: يلزمه يومها. وقيل لا يلزمه شيء انتهى. **ص: (وابتدأ سنة) ش:** يعني أن من نذر صوم سنة فإنه يجب عليه أن يبتدىء صوم سنة كاملة، وليس المراد أنه يلزمه أن يبدأ صوم السنة عند حنثه وسيأتي أنه لا يلزمه التتابع فيها على المشهور. وما صام من هذه السنة بالأهلة احتسب به، وما أفطر فيه من الشهور فإنه يكمله ثلاثين. نقله الشارح في الكبير. **ص: (وقضى ما لا يصح صومه في سنة) ش:** أي ما لا يصح فيه صوم النذر إما لكونه يجب فيه الفطر كيوم الفطر والنحر واليومين اللذين بعده، أو يكره كاليوم الرابع، أو لكونه لا يصح أن يصام. **ص: (ولا يلزم القضاء) ش:** أي قضاء ما تقدم وهو رمضان ويوم الفطر والنحر واليومان اللذان بعده، وأما اليوم الرابع فإنه يصومه من نذر

هذا المأخذ وعزاه أيضاً لمالك. وسئل المازري هل للنساء رخصة إذا حنثن في صوم العام؟ فأجاب: الرجال والنساء سواء يؤمران ولا يجبران من أجل أن اليمين بالصوم لم تخرج بقصد التبرر ولزوجها منعها من الصوم ويبقى في ذمتها. وهل له أن يمنعها من تعجيل قضاء رمضان؟ الظاهر لا، لأن لها أن تبادر لإبراء ذمتها. ونقل ابن يونس أنها إن تلبست بصلاة تطوع أن له قطعها وضمها إليه. وللمازري أيضاً ما يذكر من الرخصة في الكفارة عن المشي للضرورة لا ينقض المذهب ويبقى مطلوباً إذا وجد السبيل. وقال اللخمي: الكفارة بالإطعام مذهب لعائشة لا يباعده القياس فيكفر حتى يجد السبيل للمشي ونحوه للسيوري انتهى. انظر ابن بشير ولهذا أشار أن كل ما خرج مخرج اللجاج والغضب أن الأشياخ مالوا إلى أن كفارته كفارة يمين. قال: ويعدونه نذراً في معصية انظر هذا كله. **(وابتدأ سنة وقضى ما لا يصح صومه في سنة)**. اللخمي: اختلف في المتابعة فيمن نذر صياماً مضموناً أياماً أو شهراً أو سنة على ثلاثة أقوال. فقال مالك في كل ذلك هو بالخيار إن شاء تابع وإن شاء فرق. ومن المدونة قال مالك: من نذر صوم سنة بغير عينها صام اثني عشر شهراً ليس فيها رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام النحر. وفي المختصر وغيره: ولا أيام منى. وهذا بين لأنها سنة بغير عينها فصار اليوم الرابع لم ينذره وهو لا يصومه عنده إلا من نذره. قال ابن القاسم: فما صام من هذه السنة على الشهور فعلى الأهلة، وما كان منها يفطر مثل رمضان ويوم الفطر ويوم الذبح أفطره وقضاه، ويجعل الشهر الذي أفطر فيه ثلاثين يوماً فيقضي على هذا إذا كان شوال ناقصاً يومين. انتهى من ابن يونس واللخمي، وانظر إذا كان ذو الحجة ناقصاً فنص اللخمي أنه يقضي أربعة أيام، وعلى مقتضى ابن يونس يقضي خمسة أيام **(إلا أن يسميها أو يقول هذه وينوي باقيها فهو ولا يلزم القضاء)** صوابه أو يقول هذه وينوي باقيها. أما مسألة إذا سمى السنة فقال في المدونة قال مالك: إن نذر صوم سنة بعينها صامها، وإن أفطر منها يوم الفطر وأيام الذبح ويصوم آخر أيام التشريق لأنه قدر نذره ولا قضاء عليه فيهن ولا في رمضان إلا أن ينوي قضاء ذلك كمن نذره صلاة يوم فليس عليه في الساعات التي لا تحل الصلاة فيها قضاء وإن جاء المنع منه فعليه القضاء. قال ابن القاسم: وما أفطر من السنة المعينة لعذر من مرض أو غيره فلا قضاء عليه فيه، وإن

بِخِلاَفِ فِطْرِهِ لِسَفَرٍ، وَصَبِيحَةُ الْقُدُومِ فِي يَوْمِ قُدُومِهِ؛ إِنْ قَدِمَ لَيْلَةً غَيْرَ عِيدٍ، وَإِلاَّ فَلاَ،

صوم سنة بعينها. وقال في آخر سماع ابن القاسم من كتاب الصيام: مسألة: وسئل عن امرأة جعلت على نفسها يوماً سمته من الجمعة ما عاشت ثم نذرت بعد ذلك صيام سنة لأمر شكرت فيه، أترى عليها قضاء ذلك اليوم الذي كانت نذرته قبل نذر السنة إذا هي قضت السنة؟ قال: لا أرى عليها قضاء ذلك اليوم. قال ابن رشد: معناه أن السنة التي نذرت بعينها فلا تقضي اليوم الذي صامته بالنذر الواجب عليها، ولأن رمضان التي صامته لفرضها، ومثل هذا في المدونة أنها لا تقضي رمضان ولا يوم الفطر ولا أيام الذبح. وقال فيها: إن من نذر صيام ذي الحجة إن عليه أن يقضي أيام الذبح فحكى عبد الحق عن بعض شيوخه أن هذا الخلاف لا يدخل في شهر رمضان لأنه قد صامه. وحكى عن غيره أنه يدخل في ذلك وأن ذلك موجود لمالك في كتاب الأبهري. فعلى هذا يدخل الخلاف أيضاً في هذه المسألة ويكون عليها قضاء اليوم الذي صامته لنذرها إذ لا فرق بين ما صامته لنذرها أو لفرضها، وأما لو كانت السنة التي نذرت لأمر شكرت فيه بغير عينها لكن عليها أن تصوم سنة كاملة سوى أيام نذرها وأيام صومها لفرضها قولاً واحداً. انتهى والله أعلم. ص: **(وصبيحة القدوم في يوم قدومه إن قدم ليلة غير عيد)** ش: قال في المدونة: ومن نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم ليلاً صام صبيحة تلك الليلة، وإن قدم نهاراً وبيت الناذر الفطر فلا قضاء عليه، وإن نذر صوم يوم قدومه أبداً فقدم يوم الاثنين صام كل اثنين فيما يستقبل، ومنه نذر صوم يوم غد فإذا هو يوم الفطر أو يوم الأضحى وقد علم به أم لا فلا يصومه ولا قضاء عليه فيه. أبو الحسن: هذا على أحد قولي مالك فيمن نذر صوم ذي الحجة، وعلى القول الآخر عليه، وهذا إذا علم أنه يوم الفطر أو يوم الأضحى، أما إن لم يعلم فلا قضاء عليه. الشيخ: وفي العتبية فيمن حلف ليصومن غداً فإذا هو يوم الفطر أو يوم الأضحى لا شيء عليه لأنه إنما أراد صياماً يثاب عليه

أفطر منها شهراً لغير عذر قضاه، فإن كان الشهر تسعة وعشرين يوماً قضى عدد أيامه. قال ابن القاسم: وأحب إليّ أن يقضيه متتابعاً فإن فرقه أجزأه. قال مالك: وإن أفطر منه يوماً قضاه إلا أن يكون لمرض. وأما مسألة إذا قال هذه ونوى باقيها فسمع عيسى ابن القاسم من قال لله علي صوم هذه السنة وقد مضى نصفها قال: عليه صيام اثني عشر شهراً. ابن رشد: إلا أن يكون نوى ما بقي له من السنة فتكون له نيته قاله مالك. واستشكل اللخمي هذا وقال: إنه مثل من قال في نصف النهار لله عليّ أن أصلي هذا اليوم فليس عليه إلا صلاة ما بقي منه **(بخلاف فطره لسفر)** من المدونة قال مالك: من نذر صيام شهر بعينه فلا يقضي أيام مرضه وكذلك من نذرت صوم سنة بعينها لا تقضي أيام حيضتها، وأما السفر فلا أدري ما هو، قال ابن القاسم: وكأني رأيته يستحب له القضاء انظر قبل هذا عند قوله: «إلا لمعين» **(وصبيحة القدوم في يوم قدومه إن قدم ليلة غير عيد وإلا فلا)** من المدونة قال ابن القاسم: من نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم ليلاً فليصم صبيحة تلك الليلة، ولو قدم نهاراً ونية الناذر

وَصِيَامُ الْجُمُعَةِ إِنْ نَسِيَ الْيَوْمَ عَلَى الْمُخْتَارِ، وَرَابِعُ النَّحْرِ لِنَاذِرِهِ، وَإِنْ تَعْيِيناً لاَ سَابِقَيْهِ؛ إِلاَّ لِمُتَمَتِّعٍ لاَ تَتَابُعُ سَنَةٍ أَوْ شَهْرٍ أَوْ أَيَّامٍ وَإِنْ نَوَى بِرَمَضَانَ فِي سَفَرِهِ غَيْرَهُ، أَوْ قَضَاءَ الْخَارِجِ أَوْ نَوَاهُ، وَنَذْراً لَمْ

انتهى. وقال ابن عرفة: وسمع سحنون ابن القاسم: إن نسي ناذر صوم يوم قدوم فلان يوم قدومه، صام آخر أيام الجمعة يعني ابن رشد: يريد ونذره أبداً ولذا قال: يصوم آخر أيام الجمعة. يريد أبداً ولو نذره لا أبداً قضاه على قول أشهب مطلقاً. وعلى قول ابن القاسم إن قدم ليلاً أي يوم شاء اتفاقاً.

قلت: ينقض الاتفاق قول سحنون في التي قبلها وفي النوادر ما نصه. ومن العتبية قال سحنون: قال ابن القاسم: ومن نذر صوم يوم قدوم فلان فنسي يوم قدومه صام آخر يوم من الجمعة انتهى. والتي قبلها هي قوله «وإن نسي يوماً معيناً» فقال الشيخ عن سحنون: يصوم أي يوم شاء، وقال أيضاً يوم الجمعة ثم قال: الجمعة كلها. قال: ولو نذر أبداً صام الأبد انتهى. والمشهور صوم الجمعة كلها كما أشار إليه المؤلف. ص: **(وصيام الجمعة إن نسي اليوم على المختار)** ش: والمراد الجمعة كلها كما يفهم من قوله على المختار.

فرع: فإن صام اليوم المعين الذي نذره ثم أفطر فيه ناسياً ثم نسي أي يوم كان من الجمعة قال في المقدمات في قضاء الصلوات الفوائت: يجزئه يوم واحد ينوي به ذلك اليوم. فلو ظن أنه يوم بعينه فنواه لقضائه ثم انكشف له أنه غير ذلك اليوم قال: الظاهر عندي أنه لا يجزىء والله أعلم. ص: **(ورابع النحر لناذره وإن تعييناً لا سابقيه إلا المتمتع)** ش: قال

الفرار فلا قضاء عليه لذلك اليوم. أشهب: ولو قدم فلان ليلة الفطر فلا قضاء عليه كناذر صوم غد فكان يوم غد يوم الأضحى وهو يعلم أو لا يعلم. **(وصيام الجمعة إن نسي اليوم)** الذي رجع إليه سحنون أن من نذر صوم يوم بعينه فنسيه أنه يصوم الجمعة كلها **(على المختار)** سمع ابن القاسم: من نذر صوم يوم قدوم فلان أبداً فقدم في يوم فنسيه فليصم آخر يوم من أيام الجمعة وهو يوم الجمعة لأن أول الجمعة السبت. اللخمي: آخر قول سحنون أنه يصوم الدهر وهو الأقيس. ابن رشد: صيام الدهر أقيس ليأتي على شكه **(ورابع النحر لناذره وإن تعييناً)** أما اليوم الرابع من أيام النحر خلاف، فقال ابن القاسم: يصومه. وقال ابن الماجشون: لا يصومه انتهى. فانظر قول خليل: «وإن تعييناً» قال الباجي: ويصومه أعني اليوم الرابع من كان في صيام متتابع ولا يصوم اليومين قبله **(لا سابقيه إلا المتمتع)**. الباجي: الذي قال به مالك وفقهاء الأمصار أن أيام التشريق لا يصومها إلا المتمتع الذي لا يجد هدياً **(لا تتابع سنة أو شهر أو أيام)** انظر قبل هذا عند قوله: «كشهر فثلاثين» وعند قوله: «وابتدأ سنة» **(وإن نوى برمضان في سفره غيره أو قضاء الخارج أو نواه ونذراً لم يجز عن واحد منهما)** أما إذا نوى برمضان في سفره غيره فلم أجده، وأما إذا نوى برمضان في حضره غيره فقال ابن القاسم: من صام في الحضر شعبان ورمضان ينوي بهما الظهار لم يجزه رمضان لفرضه ولا لظهاره، وأما إذا نوى

يُجزِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمَا، وَلَيْسَ لِمَرْأَةٍ يَحْتَاجُ لَهَا زَوْجٌ تَطَوُّعٌ بِلاَ إِذْنٍ.

الشبيبي: واختلف في اليومين اللذين بعد يوم النحر لغير المتمتع الذي لا يجد هدياً أو من كان في معناه فيمنع على المشهور من المذهب، وأما اليوم الرابع فيكره صومه على المشهور إلا لمن كان في صيام متتابع أو نذره انتهى. ثم قال: وفي صيام اليومين اللذين بعد يوم النحر لغير المتمتع وشبهه قولان: بالتحريم والكراهة. وفي صيام اليوم الرابع ثلاثة أقوال: الكراهة وهو المشهور إلا لمن نذره أو كان في صيام متتابع قبل ذلك، وقيل بإباحته، وقيل بتحريمه انتهى. ص: **(وليس لامرأة يحتاج لها زوج تطوع بلا إذن)** ش: ظاهر كلامه أن غير التطوع لا تحتاج فيه إلى استئذانه وليس كذلك بل كلما أوجبته على نفسها من نذر أو كفارة يمين أو فدية أو جزاء صيد في الإحرام أو في الحرم فحكمه حكم التطوع بخلاف قضاء رمضان. وحكم أم الولد والأمة التي للوطء كالزوجة، وأما الخادم التي للخدمة والعبد فليس عليهما استئذان السيد إذا لم يضر الصوم بخدمة السيد. قاله في رسم الشجرة من سماع ابن القاسم قال: وإذا أذن لهم في صيام التطوع لم يكن له أن يرجع في الإذن، وإن صاموا بإذنه لم يكن له أن يفطرهم انتهى.

فرع: قال ابن عرفة: الباجي: من صام منهن ولو دون إذن لم يجز فطره وانظر هل للزوج إفطارهن انتهى. وظاهر كلام الشيخ أبي الحسن أن له أن يفطرهن ولذلك جزم ابن ناجي في شرح المدونة. قال في شرح قولها: وإذا علمت المرأة أن زوجها يحتاج إليها فلا تتطوع بالصوم وله أن يفطرها إن شاء. انتهى فانظره.

برمضان في حضره قضاء الخارج فقال ابن القاسم: من صام رمضان في حضره يقضي به رمضان كان عليه أجزأه لهذا وكان عليه قضاء الأول. اللخمي: هذا هو ظاهر المدونة وأتى به ابن يونس نصاً للمدونة. وقال في النكت: هذا هو أصوب القولين أن يجزئه ذلك عن الشهر الذي حضر ويقضي الأول وهو معنى ما في الكتاب. قال عبد الحق: فإذا أجزأه عن هذا الشهر الذي حضر على هذا التأويل فعليه الإطعام عن الشهر الأول لتفريطه إلى أن دخل رمضان ثانٍ. انظر هذا مع ما تقدم لابن رشد أن الصحيح في النظر أن لا يجزئه عن واحد منهما. وأما إذا نوى برمضان في سفره قضاء الخارج فقد تقدم قول ابن القاسم: من صام رمضان في سفر قضاء عن غيره أنه لا يجزيه. قال ابن رشد: القياس أنه يجزيه. انظره قبل هذا عند قوله: «غير رمضان». وأما إذا نوى في سفره رمضان ونذره فلم أجده، وأما إذا نوى في حضره رمضان ونذره فقال اللخمي: اختلف إذا قضى رمضان في رمضان آخر وظاهر قول ابن القاسم إنه يجزيه لهذا وعليه قضاء الأول. قال: وعلى هذا يجري الجواب إذا صامه قضاء عن ظهار أو نذر مضمون. قال في المدونة: لا يجزىء عن واحد منهما ويجري فيهما الخلاف المتقدم، وكذلك إذا أشرك في صومه. راجع اللخمي **(وليس لامرأة يحتاج لها زوجها تطوع بلا إذن)** من المدونة: من علمت حاجة زوجها لم تصم إلا بإذنه وإن علمت عدمها فلا بأس. ابن

باب في [الاعتكاف]

بَابٌ: الاِعْتِكَافُ نَافِلَةٌ،

فرع: قال في رسم الجامع من سماع أصبغ من كتاب الصيام قال أصبغ: سمعت ابن القاسم وسئل عن النصرانية تحت المسلم أيفطرها في صيامها الذي تصومه مع أهل دينها؟ قال: لا أرى أن يكرهها على ما عليه أهل دينها وملتها يعني شرائعها، ولا على أكل ما يجتنبون في صيامهم أو يجتنبون أكله رأساً ليس ذلك في القضاء. قال أصبغ: ولا عليه منعها إياه كرهاً وله له وقد قال الله تعالى ﴿لا إكراه في الدين﴾ [البقرة: ٢٥٦] وقرأ ﴿قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون﴾ [الكافرون: ١ ـ ٦] حتى بلغ ﴿لكم دينكم ولي دين﴾ [الكافرون: ١ـ ٦] قال ابن رشد: وهذا كما قال وهو مما لا اختلاف فيه أنه ليس أن يمنعها مما تتشرع به. واختلف هل له أن يمنعها من أكل الخنزير وشرب الخمر والذهاب إلى الكنيسة؟ فقال في المدونة: ليس له أن يمنعها من ذلك. وقال في كتاب ابن المواز: له منعها من أكل الخنزير وشرب الخمر لأن ذلك ليس من دينها وله منعها من الكنسية إلا في الفرض.

باب الاعتكاف نافلة

قال ابن عرفة: الاعتكاف لزوم مسجد مباح لقربة ناجزة بصوم معزوم على دوامه يوماً وليلة سوى وقت خروجه لجمعة أو بمعينه الممنوع فيه. انتهى. وقوله «نافلة» أي مستحبة. قال ابن الحاجب: الاعتكاف قربة. قال في التوضيح: لم يبين ما رتبته في القرب. والظاهر أنه مستحب إذ لو كان سنة لم يواظب السلف على تركه انتهى. وقال ابن عرفة القاضي: هو قربة. كالشيخ نفل خير. الكافي: في رمضان سنة وفي غيره جائز. العارضة: سنة لا يقال فيه مباح وقول أصحابنا في كتبهم جائز جهل. ابن عبدوس: وروى ابن نافع ما رأيت صحابياً اعتكف، وقد اعتكف ﷺ حتى قبض وهم أشد الناس اتباعاً فلم أزل أفكر حتى أخذ بنفسي

عرفة: الأقرب الجواز إن جهلت لأنه الأصل. ابن رشد: ومثل الزوجة في هذا السرية وأم الولد. ومن ابن يونس: إذا تلبست بالنافلة فلزوجها أن يقطعها عليها. انظر بعد هذا عند قوله: «وإن أذن لعبد أو امرأة». ومن الذخيرة: الفرق بين صوم العيد والصلاة في الدار المغصوبة أن نفس العبادة في صوم العيد هو المنهي عنها بخلاف الصلاة في الدار المغصوبة إنما المنهي عنه الصفة المقارنة للعبادة فأحكام الصفات لا تنتقل إلى الموصوفات وكذلك العكس.

كتاب الاعتكاف

وحقيقته اللبث في المكان وفي الشريعة اللبث في المسجد وهو قربة من نوافل الخير. ثم النظر

وَصِحَّتُهُ لِمُسْلِمٍ مُمَيِّزٍ بِمُطْلَقِ صَوْمٍ، وَلَوْ نَذْراً

أنه لشدته نهاره وليله سواء كان كالوصال المنهي عنه مع وصاله ﷺ. فأخذ ابن رشد منه كراهية مالك انتهى. وحكمة مشروعيته التشبه بالملائكة الكرام في الاستغراق في العبادة وحبس النفس عن الشهوات. قاله في التوضيح. ص: **(وصحته بمطلق صوم)** ش: قال ابن عرفة: ولو منع مرض صومه فقط ففي بقائه بمعتكفه وخروجه حتى يصح قولا القاضي مع تخريج اللخمي على قولها إن صح أو طهرت. ورواية المجموعة: ويخرج منه لطر وحيض أو مرض يمنعه أو إغماء أو جنون انتهى. قال اللخمي: ويختلف في اعتكاف من لا يستطيع الصوم كالرجل الضعيف البنية والمستعطش والشيخ الكبير قياساً على المعتكف في المرض وهو قادر على الاعتكاف سوى الصوم أو يمرض مرضاً لا يقدر معه على المقام فيخرج ثم يصح في بعض يوم، وكذا الحائض تطهر في بعض يوم هل يرجعان حينئذ؟ ومن مضى له يوم الفطر وقد بقي عليه بقية من اعتكافه فاختلف في هذا الأصل أن يكون في معتكفه وهو مفطر أو لا يعود ولا يكون في معتكفه حتى يصح منه الصوم؟ فقال في المجموعة: إذا مرض فأقام في المسجد على اعتكافه إلا أنه لا يقدر على الصوم من الضعف فيفطر فقال: يعتكف وهو مفطر ليس هذا اعتكافاً ولكن يخرج ثم يقضي. وهذا هو ظاهر المدونة. وقال أبو محمد عبد الوهاب: لا يخرج إلا لمرض لا يستطيع معه المقام. وقال مالك: إن صح المريض أو طهرت الحائض في بعض يوم رجعا حينئذ، فاختلف فيه. قوله فقال فيمن أتى عليه يوم الفطر وقد بقي عليه من اعتكافه بقية هل يخرج لأجل أنه مفطر أو يكون ذلك اليوم في معتكفه على اعتكافه: وهذا كله أصل واحد. فعلى قوله في المجموعة لا يعود المريض ولا الحائض إذا طهرت حتى تغرب الشمس ويكون الآخر يوم العيد في بيته، وعلى قوله في المريض والحائض يعودان في بعض ويكونان على اعتكافهما وهما مفطران لا يخرج المريض إذا غلب على الصوم، ولا يخرج الآخر يوم العيد، وهذا أصوبهما لما روي أن رسول الله ﷺ كان يخرج من معتكفه إذا أصبح. فيه دليل على جواز الاعتكاف بغير صوم، ولقول غير واحد أنه يجوز الاعتكاف بغير صوم لأن الليلة الأخيرة يعتكفها ولا يصوم صبيحتها، ولقول سحنون في الحائض إذا خرجت لا تتصرف وهي على الاعتكاف، وكذا أرى أن لا يمنع من كان صحيحاً عاجزاً عن الصوم انتهى. وما قال إنه ظاهر المدونة قال المصنف في التوضيح: إنه مذهب المدونة وعلى ذلك اعتمد في المختصر حيث قال: كان منع من الصوم لمرض أو حيض أو عيد. ص: **(ولو نذرا)** ش: أي الاعتكاف، كما

في ثلاثة فصول في أركانه وحكم النذر وحكم الاعتكاف **(وصحته لمسلم مميز)**. ابن شاس: الركن الثاني المعتكف وهو كل مسلم عاقل فيصح اعتكاف الصبي والرقيق **(بمطلق صوم)**. ابن شاس: الركن الثالث الصوم ولا يصح الاعتكاف دونه ولا يشترط كونه له. **(ولو نذراً)** الذي لابن يونس قال عبد الملك: للرجل أن يعتكف في قضاء رمضان وفي كل صوم واجب عليه. فأما من نذر اعتكافاً فلا

وَمَسْجِدٍ إِلاَّ لِمَنْ فَرْضُهُ الْجُمُعَةُ، وَتجِبُ بِهِ، فَالْجَامِعُ مِمَّا تَصِحُّ فِيهِ الْجُمُعَةُ وَإِلاَّ خَرَجَ وَبَطَلَ:

قال في الوسط والكبير أي ولو كان الاعتكاف منذوراً، وهذا محل الخلاف الذي نقله ابن الحاجب. وقال في الصغير: ولو نذر أي الصوم وليس هو المراد، ومقابل المشهور أن المنذور لا يكفي فيه مطلق الصوم فلا يصح في رمضان والله أعلم. ص: **(ومسجد)** ش: أي في صحته بمطلق مسجد أي مسجد مباح. قال ابن رشد: وأما الاعتكاف في مساجد البيوت فلا يصح عند مالك لرجل ولا امرأة خلاف قول أبي حنيفة في أن المرأة تعتكف في مسجد بيتها. انتهى. من رسم مرض من سماع ابن القاسم.

فرع: قال البرزلي في نوازل ابن الحاج: يجوز الاعتكاف داخل الكعبة لأنه مسجد قال الله تعالى ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٤٤] ولقوله ﷺ «إلا المسجد». ولجواز النافلة فيها. ولا يضر أن يرقى إليها بدرج كالمسجد يرقى إليه كذلك وهو جائز. قال البرزلي: فيه نظر لأن في البيت تحجيراً خاصاً وهو غلقها في أكثر الأوقات وليس محلاً للفرض على المشهور. وعلى القول بجواز الفرض فيها يجري على الخلاف في المقاصير المعدة لصلاة الجمعة للأمراء، وقد تقدم ذلك. وكذا عندي يجري الخلاف في صلاة الجمعة فيها أي على الكعبة على القول بجواز الفرض وعلى عدم الإجزاء والإعادة في الوقت لا تصح الجمعة فيها. ومن هذا النظر بيت القناديل والصومعة وظهر المسجد وغير ذلك وفي الاعتكاف في بعضها خلاف. وكذلك صعود المنار والسطح. واختلف في الأذان والإقامة لأنه يمشي لمقدم المسجد. وكذا من في الكعبة لا بد من خروجه منها، والصلاة خارجها على مذهب من يمنع الفرض. وعلى قول من لا يشترط المسجد وهو ابن لبابة والشافعي يصح الاعتكاف في الكعبة بالإطلاق، وظاهر القرآن أن للمسجد خصوصية في الاعتكاف لذكره فيه. ص: **(وتجب به)** ش: قال الشارح: الباء بمعنى «مع» والضمير عائد إلى الاعتكاف أي لمن فرضه الجمعة ونوى اعتكافاً تجب فيه الجمعة أي قبل انقضاء زمنه بالجامع انتهى. فتقديره يدل على أن الباء بمعنى «في» وأن مجرورها عائد للاعتكاف على حذف مضاف أي به أي تجب في زمن اعتكافه. ص: **(وإلا خرج وبطل)** ش: انظر لو لم يخرج هل يبطل الاعتكاف بعصيانه أو لا يبطل؟ غاية

يعتكفه في صوم واجب عليه من رمضان ولا في قضائه ولا في كفارة ونحو ذلك لأنه قد لزمه الصوم للاعتكاف فلا يجزيه من صوم لزمه لغير ذلك كما لو نذر مشياً فلا يجعله في حجة الفريضة. وقاله سحنون: وقال ابن عبد الحكم: له أن يجعل اعتكافه الذي نذره في أيام صومه التي نذر لها **(ومسجد إلا لمن فرضه الجمعة وتجب بالجامع)**. الباجي: الركن الرابع المعتكف وهو المسجد ويستوي في ذلك جميع المساجد إلا إذا نوى مدة يتعين عليه إتيان الجمعة في أثنائها فيتعين الجامع **(مما تصح فيه الجمعة)**. اللخمي: لا يعتكف في بيت القناديل لأنه لا يدخل إلا بإذن ولا على ظهر المسجد ولا في صومعته. قال في المدونة: ويعتكف في عجز المسجد وفي رحابه **(وإلا خرج وبطل)** قال عبد الملك:

كَمَرَضِ أَبَوَيْهِ، لاَ جنازتهما مَعاً وَكَشَهَادَةٍ وَإِنْ وَجَبَتْ، وَلْتُؤَدَّ بِالْمَسْجِدِ، أَوْ تُنْقَلْ عَنْهُ،

الأمر أنه آثم وهو الظاهر والله أعلم. ص: (كمرض أبويه) ش: أي فإنه يجب عليه أن يخرج لعيادتهما أو عيادة أحدهما ولو بطل اعتكافه. ومفهوم كلامه أن مرض الأبوين لا يخرج له وليس كذلك، ومقتضى كلامه أنه يجب عليه الخروج وهو كذلك. قال في التوضيح قال ابن القاسم: ويخرج المعتكف لعيادة أبويه إذا مرضا ويبتدىء اعتكافه ورأى ذلك واجباً عليه لبرهما انتهى. وقال سند: أرى أن ذلك يجب لإبرارهما ووجوبه بالشرع فوق وجوب الاعتكاف بالنذر إلا أنه ليس من جنس الاعتكاف ولا من الحوائج الأصلية التي لا انفكاك لأحد عنها. وإنما وجب الخروج لعارض هو كالخروج لتخليص الغرماء أو الهرمى فإن ذلك يجب ويفسد الاعتكاف انتهى. وقال ابن رشد في رسم من صلى نهاراً من سماع ابن القاسم في كتاب الصيام: وهو كما قال لأن الخروج إليهما من برهما وبرهما فرض بنص القرآن وهو آكد مما دخل فيه من الاعتكاف، لأن الاعتكاف يقضيه وما فاته من بر أبويه لا يستدركه ولا يقضيه انتهى. وقال ابن عرفة: وسمع ابن القاسم: يخرج لمرض أحد أبويه ويبتدىء اعتكافه. ابن رشد: لأنه لا يفوت وبرهما يفوت انتهى. وفهم من كلام المصنف أنه لا يخرج لعيادة غيرهما ولا يجوز له الخروج وأنه إن خرج بطل اعتكافه، فهذا يقيد إطلاق قوله فيما يأتي «كعيادة وجنازة». ص: (ولا جنازتهما معاً) ش: أي فلا يخرج لجنازة أبويه إذا ماتا معاً. قاله مالك في الموطأ وقبله الباجي وابن رشد. قال الباجي: إذا كانا حيين لزمه طلب مرضاتهما واجتناب ما يسخطهما فيخرج لهما ولا يلزمه الخروج لجنازتهما لأنهما لا يعرفان بحضوره فيرضيهما ولا بتخلفه فيسخطهما. قاله مالك في الموطأ إذ ليس في ترك شهود جنازتهما عقوق لهما انتهى. ولم يرتض صاحب الطراز ما قاله الباجي فقال بعد أن ذكر كلامه: وفيما قاله نظر لأن ذلك من حقوق الوالدين يعودهما إذا مرضا ويصلي عليهما إذا ماتا، ولعل مالكاً إنما أراد أنه لا يخرج لجنازتهما في اعتكافه أي لا يصح اعتكافه إذا خرج لذلك وكذلك في عيادتهما، ويكون خروجه في العيادة مبطلاً لعكوفه إلا أنه أصون لقضاء حقهما، وكذلك في الجنازة. وما يعلل به

إن اعتكف في غير الجامع ثم خرج إلى الجمعة فسد اعتكافه. وقاله سحنون: ابن شاس: هذا هو المشهور. (كمرض أبويه) سمع ابن القاسم: يخرج لمرض أحد أبويه ويبتدىء اعتكافه. ابن رشد: لأنه لا يفوت وبرهما يفوت (لا جنازتهما معاً) الموطأ قال مالك: لا يخرج المعتكف مع جنازة أبويه ولا غيرهما. ابن رشد: لأنه غير عقوق. ومن ابن يونس قال مالك: لا يخرج المعتكف مع جنازة لا يعجبني للمعتكف أن يصلي على الجنائز وإن كان في المسجد وإن انتهى إليه زحام المصلين. قال ابن حبيب: ولا يخرج للصلاة على جنازة أبويه (وكشهادة وإن وجبت ولتؤد بالمسجد أو تنقل عنه) روى ابن نافع: لا يخرج لأداء شهادة وليؤدها بمسجده. روى العتبي يؤديها به وتنقل عنه، ابن محرز:

وَكرِدَّةٍ، وَكَمُبْطِلِ صَوْمَهُ وَكَسُكْرِهِ لَيْلاً،

الباجي يلزمه عليه إذا مات أحدهما فإن تخلفه عنه مما يسخط الآخر ولا يرضاه ويعتقد أنه يفعل به كذلك فيسوؤه ذلك انتهى. وما ألزمه من خروجه لموت أحدهما ملتزم فإذا مات أحدهما والآخر حي فإنه يؤمر بالخروج لما يخشى من عقوق الحي وغضبه عليه. ونقل ابن عرفة كلام ابن رشد المتقدم ولم يتعقبه بشيء ونصه: وفي الموطأ لا يخرج لجنازتهما. ابن رشد: لأنه غير عقوق انتهى. **ص: (وكمبطل صومه) ش:** قال الشيخ بهرام في الكبير: قوله «كمبطل صومه» كالحيض والوطء ليلاً ونهاراً عامداً أو ناسياً أو مغلوباً وكالأكل والشرب نهاراً متعمداً. قال في المدونة: فإن أفطر يوماً ناسياً فليقضه واصلاً باعتكافه، فإن أفطر يوماً عامداً أو جامع في ليل أو نهار عامداً أو ناسياً أو قبل أو باشر أو لامس فسد اعتكافه وابتدأه فأوجب الاستئناف لجميعه مع العمد، لأن الاعتكاف لما كانت سنته التتابع نزل منزلة العبادة الواحدة التي إذا فسد جزؤها فسدت كلها بخلاف نسيان الأكل فإنه وجب معه القضاء متصلاً بآخره لأنه يشبه المرض والحيض الذي ليس للمكلف فيه خبرة انتهى. وقال في الوسط: يريد كالحيض والوطء عامداً أو ناسياً أو مغلوباً وكالأكل والشرب نهاراً متعمداً. وقاله كله في المدونة انتهى. وقال في الصغير: أي فيبطل الاعتكاف لبطلان شرطه انتهى. وقال البساطي: وكمبطل صومه إذ الصوم شرط ومبطل الشرط مبطل للمشروط. انتهى. ونحوه للأقفهسي. وأما ابن الفرات فنقل بعض كلام المدونة ولم يعرج على حل كلام المصنف، ولم ينبه ابن غازي على هذا الموضع وهو مشكل فإنه يقتضي أنه إذا بطل الصوم بأي مبطل بطل الاعتكاف. وكلام الشيخ بهرام في الشرح الصغير والبساطي والأقفهسي صريح في ذلك، وأما كلامه في الشرح الكبير والأوسط فكالمتدافع وكأنه والله أعلم سقط من كلام المصنف شيء وأصله: وكمبطل صومه عمداً بغير الجماع ومقدماته، قال ابن الحاجب: والجماع ومقدماته من القبلة والمباشرة وما في معناها مفسدة ليلاً ونهاراً ولو كانت حائضاً. قال في التوضيح: قوله «مفسدة» أي عمداً لا سهواً أو غلبة. ثم قال ابن الحاجب: ويجب الاستئناف بجميعه بالمفسد عمداً ويجب القضاء بغيره والبناء. قال في التوضيح: يعني أن مفسد الاعتكاف إذا فعل على سبيل العمد مبطل لجميع الاعتكاف، لأنه لما كانت سنته التتابع تنزل بذلك منزلة العبادة الواحدة فلذلك كله يفسد صومه بفساد جزئه. وقوله «وبغيره» أي وإن لم يكن عمداً بأن كان سهواً أو غلبة فإنه يجب

كذي عذر لمرض وغزه **(وكردة وكمبطل صومه)**. ابن رشد: الردّة والسكر والمكتسب مانعان من صحة الاعتكاف قارنا الابتداء أو طرآ ويجب استئنافه بطر وأحدهما. ومن المدونة: إن أفطر المعتكف انتقض اعتكافه. ابن عرفة: وتبطله القبلة والمباشرة للذة ولو ليلاً. ابن القاسم: ولو سهواً. عياض: اتفاقاً وأما الاحتلام فهو لغو **(وكسكره ليلاً)** من المدونة: إن سكر ليلاً وصحا قبل الفجر فسد اعتكافه.

وَفِي إِلْحَاقِ الْكَبَائِرِ بِهِ: تَأْوِيلاَنِ، وَبِعَدَمِ وَطْءٍ، وَقُبْلَةِ شَهْوَةٍ، وَلَمْسٍ، وَمُبَاشَرَةٍ وَإِنْ لِحَائِضٍ نَاسِيَةٍ،

القضاء متصلاً بآخره. وظاهر كلامه أن القبلة والمباشرة بل والوطء سهواً مما يقضي فيه ويبني وليس كذلك، ففي المدونة: إن جامع في ليله أو نهاره أو قبل أو باشر أو لامس فسد اعتكافه وابتدأه. ثم قال في التوضيح: وإن أفطر ناسياً في التطوع فقال عبد الملك: عليه القضاء وهو ظاهر المدونة لقوله: من أكل يوماً من اعتكافه ناسياً يقضي يوماً مكانه فعمم، وكذا قال بعضهم: إن مذهب المدونة القضاء مطلقاً، وحمل بعضهم المدونة على النذر المعين، وأما التطوع فلا يقضي فيه بالنسيان وهو قول عبد الملك وابن حبيب عياض وهو أصح، وانظر على الأول ما الفرق بين الصوم والاعتكاف انتهى. وفرق القاضي عبد الوهاب بين الصوم والاعتكاف في المسألة الآتية وهي أن من نذر اعتكاف أيام بعينها فمرض فيها أو حاضت المرأة فإنها تقضي الاعتكاف ولا تقضي الصوم. قال: لأن الاعتكاف أشبه الحج والعمرة من حيث تعلقه بالمسجد وتحريم المباشرة. وقال ابن عرفة: ويجب اتصال أيامه وابتداء كله بإفساد بعضه عمداً مطلقاً ونسياناً بغير فطر الغذاء وبه يقضي بانياً إن كان من رمضان. الباجي: أو واجب. غيره: وإن كان في نفل ففي عدم قضائه. نقل الباجي عن ابن الماجشون مع ابن رشد عن سحنون. ورواية ابن زرقون مع ظاهرها عنده وابن رشد عن ابن القاسم قائلاً بشرط اتصاله. الصقلي: قول ابن حبيب لا قضاء خلاف قول مالك ويحتمل الوفاق، وقول ابن الحاجب سهو غير الأكل كالأكل وهم. وما مرض فيه من نذر مبهم أو رمضان قضاه ومن غيره في قضائه، ثالثها إن مرض بعد دخوله انتهى. والفرق بين الوطء والأكل أن الأكل ليس من محظورات الاعتكاف ولهذا يأكل المعتكف في غير زمن الصوم بخلاف الوطء فإنه من محظوراته. قال في المدونة: وإن جامع في ليل أو نهار ناسياً أو قبل أو باشر أو لامس فسد اعتكافه وابتداه انتهى والله أعلم. **ص: (وفي إلحاق الكبائر به تأويلان) ش:** فهم منه أن الصغائر لا تبطل الاعتكاف وهو كذلك. قال في التوضيح: يقيد بما إذا لم تكن الصغيرة مبطلة للصوم كالنظر للأجنبية إذا والاه حتى أمذى فينبغي أن يبطل اعتكافه انتهى. وهذا ظاهر بل داخل في مبطل الصوم. **ص: (وقبلة بشهوة) ش:** قال الشارح قال في المدونة: وإن جامع في ليل أو نهار ناسياً أو قبل أو

عياض: فقيل لأنه كبيرة وقيل لتعطيل عمله. **(وفي إلحاق الكبائر به تأويلان)** تقدم قول عياض فقيل لأنه كبيرة والذي لابن يونس ما نصه: قال ابن شهاب وعطاء: إن أحدث ذنباً مما نهى عنه في اعتكافه ابتدأه. قال ابن القاسم: فإن سكر المعتكف ليلاً وصحا قبل الفجر فسد اعتكافه وابتدأه. سحنون: يدل على هذا قول ابن شهاب في الذنب الذي أحدثه. انتهى ما لابن يونس **(وبعدم وطء وقبلة شهوة ولمس ومباشرة)** ابن شاس: الركن الأول استمرار الإقامة على عمل مخصوص مع الكف عن الجماع ومقدماته. انظر عند قوله: «وكردة» **(وإن لحائض ناسية أو نائمة)**. ابن يونس: لو مسها زوجها أو باشرها وهي حائض فسد اعتكافها، وكذا لو وطئها مكرهة أو ناسية لا فرق بين السهو والإكراه. ابن

وَإِنْ أَذِنَ لِعَبْدٍ أَوِ امْرَأَةٍ فِي نَذْرٍ: فَلاَ مَنْعَ كَغَيْرِهِ؛ إِنْ دَخَلاَ وَأَتَمَّتْ مَا سَبَقَ مِنْهُ، أَوْ عِدَّةٌ، إِلاَّ أَنْ تُحْرِمَ، وَإِنْ بِعِدَّةِ مَوْت فَيَنْفُذُ، وَتَبْطُلُ،

باشر أو لامس فسد اعتكافه وابتدأه. قال أبو الحسن: يريد إن قضاء اللذة أو وجدها انتهى. ولهذا قيد المصنف القبلة بقوله بشهوة. قال ابن عرفة قال عياض: تقبيله مكرهاً لغو وإن لم يلتذ انتهى. وقال أبو عمران: وطء المكرهة كالمختارة. الصقلي: والنائمة كاليقظانة والاحتلام لغو انتهى. وقال ابن ناجي: ظاهر الكتاب أنه لا يشترط في القبلة والمباشرة وجود اللذة. وهو قول مطرف حكاه ابن رشد وشرط اللخمي وجود اللذة وعليه تأول المغربي قولها فقال: يريد إذا وجد اللذة أو قصدها انتهى. ص: **(وأتمت ما سبق منه أو عدة)** ش: يعني أن المرأة إذا اعتكفت ثم طرأ عليها ما يوجب العدة من طلاق أو موت فإنها تتم اعتكافها ولا تخرج لأجل العدة، وأما إن سبق موجب العدة فلا تعتكف حتى تتم العدة. قال في المدونة: وإن أبانها زوجها أو مات عنها لم تخرج حتى تتم اعتكافها ثم تتم باقي عدتها في بيتها. ربيعة: وإن حاضت في العدة قبل أن ينقضي اعتكافها خرجت فإذا طهرت رجعت لتمام اعتكافها، فإن سبق الطلاق الاعتكاف فلا تعتكف حتى تحل انتهى.

تنبيهات: الأول إذا حاضت المعتكفة فخرجت للحيض فطلقها زوجها فإنها ترجع للمسجد إذا طهرت لتكمل اعتكافها كما لو طلقها وهي في المسجد. قاله في أول سماع ابن القاسم.

الثاني: قال ابن رشد: إذا سبق الطلاق أو الموت الاعتكاف أو الإحرام لم يصح لها أن تعتكف ولا أن تحرم حتى تنقضي العدة لأنها قد لزمتها، فليس لها أن تنقضها. انتهى من رسم مرض من سماع عيسى عن ابن القاسم من كتاب الصيام والاعتكاف، ونقله الشيخ خليل في التوضيح وقال إثره: وقال أبو الحسن: إذا أحرمت بعد موت زوجها نفذت وهي عاصية. فانظره مع كلام صاحب البيان إلا أن يحمل قوله في البيان لا يصح على معنى لا يجوز. انتهى والله أعلم.

يونس: وكذا عندي إذا وطئها نائمة فسد اعتكافها بخلاف ما لو احتلمت لأن الاحتلام لا صنع لآدمي فيه **(وإن أذن لعبد أو امرأة في نذر فلا منع)** انظر آخر مسألة قبل هذا الباب **(كغيره إن دخلا)**. ابن عرفة: الزوجة وذو رق كغيرهما ويفتقران لإذن الزوج والسيد. ومن المدونة: وإن أذن لهما فليس له قطعه إن دخلا. ابن رشد: له منعهما ما لم يدخلا. قال ابن القاسم: وإن جعل العبد على نفسه اعتكافاً فمنعه سيده ثم عتق فعليه أن يقضيه. قال ابن عبدوس: وهذا إن نذر اعتكاف أيام بغير عينها ولو كانت بعينها فمنعه السيد فيها ثم عتق لم يلزمه قضاؤها **(وأتمت ما سبق منه أو عدة)** من المدونة قال مالك: إذا طلقت المعتكفة أو مات زوجها فلتمض على اعتكافها تتمه ثم ترجع إلى بيت زوجها فتتم فيه باقي العدة فإن سبق الطلاق الاعتكاف فلا تعتكف حتى تحل **(إلا أن تحرم وإن بعدة موت فينفذ وتبطل)** انظر في

وَإِنْ مَنَعَ عَبْدَهُ نَذْراً، فَعَلَيْهِ إِنْ عَتَقَ وَلاَ يَمْنعُ مُكَاتَبٌ يَسِيرَهُ، وَلَزِمَ يَوْمٌ إِنْ نَذَرَ لَيْلَةً، لاَ بَعْضَ يَوْمٍ

الثالث: قال ابن يونس: إذا نذرت صوم شهر بعينه فطلقها زوجها أو مات عنها قبل أن يأتي ذلك الشهر فإنها تستمر في عدتها ومبيتها في بيتها وتصوم ذلك الشهر ولا قضاء عليها للاعتكاف. ظهر لي هذا أولاً ثم ظهر لي بعد ذلك أن تخرج إلى المسجد فتعتكف فيه لأن الاعتكاف كان لازماً لها قبل العدة وهي كمن نوت الاعتكاف ودخلت فيه لأن الدخول في الاعتكاف يوجب ما نوى منه، والنذر يوجب ما نذر منه، وإن لم تدخل فيه فالدخول فيه والنية كالنذر المعين انتهى. وما ظهر لي أولاً ذكره عبد الحق في النكت ولم يذكر غيره. ص: **(وإن منع عبده نذراً فعليه إن عتق)** ش: قال الشارح: يريد إن كان مضموناً وأما الأيام المعينة فلا شيء عليه إن منعه الاعتكاف فيها انتهى.

قلت: ظاهره أنه متفق عليه وليس كذلك. قال في التوضيح في قول ابن الحاجب: «وإن منعه نذراً فعليه إن عتق» ظاهره سواء كان معيناً أو مضموناً. قيل: وهو ظاهر قول ابن القاسم في المدونة. وقال سحنون: إن كا ن معيناً فلا قضاء عليه انتهى. ونص قول ابن القاسم في المدونة: فإن نذر عبد عكوفاً فمنعه سيده كان ذلك عليه إن أعتق. وكذلك المشي والصدقة إذا نذر ذلك فلسيده أن يمنعه، فإن أعتق يوماً لزمه ما نذر من مشي أو صدقة إن بقي ماله ذلك بيده، وإن أذن له السيد وهو رقيق ففعل. ذلك أجزأه انتهى.

فرع: قال في التوضيح: وليس للسيد أن يسقطه عنه مطلقاً بخلاف الدين. ص: **(ولزمه يوم إن نذر ليلة)** ش: قال في المدونة: ومن نذر اعتكاف يوم أو ليلة لزمه ليلة لزمه يوم وليلة. قال ابن يونس قال سحنون: فأما إن نذر اعتكاف يوم لزمه يوم وليلة ويدخل اعتكافه عند غروب الشمس من ليلته، وإن دخل فيه قبل الفجر فاعتكف يومه لم يجزه. ابن يونس: لأنه نذر اعتكاف يوم فيلزمه يوم تام وذلك ليلة ويوم، وأما إن نوى اعتكاف يوم فدخل فيه قبل طلوع الفجر لأجزأه انتهى. وقال في الطراز.

فرع: فإن اعتكف من نذر اعتكاف يوم من قبل طلوع الفجر إلى غروب الشمس هل يجزئه يختلف فيه. فقال سحنون: لا يجزيه واختار القاضي أنه يجزيه، ولمالك في المبسوط نحو ما ارتضاه القاضي ص: **(لا بعض يوم)** ش: قال سند: لو نذر عكوف بعض يوم قال عبد

العدة عند قوله: «ومضت المحرمة والمعتكفة» **(وإن منع عبده نذراً فعليه إن عتق)** تقدم هذا عند قوله: «كغيره إن دخلا» **(ولا يمنع مكاتب يسيره)** من المدونة: إن نذر المكاتب اعتكافاً يسيراً إلا ضرر فيه على سيده فليس له منعه **(ولزم يوم إن نذر ليله)** اللخمي: اختلف إن نذر اعتكاف يوم واختلف أيضاً إذا نذر اعتكاف ليلة. قال ابن القاسم: إذا نذر اعتكاف يوم أو اعتكاف ليلة لزمه أن يعتكف يوماً وليلة وساوى بين السؤالين. **(لا بعض يوم)** القرافي: لو نذر عكوف بعض يوم لم يصح عندنا خلافاً

وَتَتَابُعُهُ فِي مُطْلَقِهِ، وَمَنْوِيُّهُ حِينَ دُخُولِهِ: كَمُطْلَقِ الْجِوَارِ،

الوهاب: لا يصح ذلك وينبغي أن يلزمه ذلك من غير صوم ولا يكون عكوفاً وإنما يكون جواراً نذره بلفظ العكوف، وكما يلزم العكوف إذا قصد معناه ونذره بلفظ الجوار يلزم الجوار إذا قصد معناه ونذره بلفظ العكوف انتهى. ص: (كمطلق الجوار) ش: قال في التنبيهات: الجوار بضم الجيم وكسرها من المجاورة مثل الاعتكاف انتهى. قال سند: من قال لله علي أن أجاور المسجد ليلاً أو نهاراً عدة أيام فهذا نذر اعتكاف بلفظ الجوار، فلا فرق في المعنى بين قوله أعتكف عشرة أيام و أجاور عشرة أيام. فيلزم في ذلك ما يلزم في الاعتكاف، ويمنع فيه ما يمتنع من الاعتكاف، واللفظ لا يراد لعينه وإنما يراد لمعناه. ولو لم يسم اعتكافاً ولا جواراً إلا أنه نوى

للشافعي (وتتابعه في مطلقه) ابن شاس: إن قال لله علي أن أعتكف شهر ألزمه التتابع وإن لم يشترطه ويكفيه شهر بالأهلة (ومنويه حين دخوله) في المجموعة: له أن يترك ما نوى قبل أن يدخل فيه. ابن الحاجب: فإذا دخل وجب المنوي بخلاف الجوار لا يجب إلا باللفظ. ابن يونس: إنما كان يلزمه ما نوى من الاعتكاف بالدخول فيه بخلاف من نوى صوماً متتابعاً فلا يلزمه بالدخول فيه إلا اليوم الأول منه، لأن الاعتكاف ليله ونهاره سواء فهو كاليوم الواحد وصوم الأيام المتتابعة يتخللها الليل فصار فاصلاً بين ذلك، وإنما يشبه الصوم جوار مكة الذي ينقلب فيه في الليل إلى منزله لكون الليل فاصلاً. وحُكي عن أبي عمران أنه لا يلزمه في هذا الجوار شيء وإن دخل فيه إذ لا صوم فيه لأنه لما نوى أن يذكر الله والذكر يتبعض فما ذكر فيه يصح أن يكون عبادة، وكذلك لو نوى قراءة معلومة فلا يلزمه جميع ما نوى ولو دخل فيه لأن ما فيه يثاب عليه بخلاف (كمطلق الجوار) الذي لابن رشد الاعتكاف يجب إما بالنذر وإما بالنية مع الدخول فيه لاتصال عمله، وكذلك الجوار إذا جعل على نفسه فيه الصيام انتهى. وإن لم يجعل على نفسه فيه الصيام وإنما أراد أن يجاور كجوار مكة بغير صيام فلا يلزمه بالنية مع الدخول فيه ما نوى من الأيام أهـ. فذكر أن مطلق الجوار لا يكون كالاعتكاف إلا إذا جعل على نفسه فيه الصيام قال: واختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذي دخل فيه أم لا؟ على قولين، والأظهر أنه لا يلزمه وله أن يخرج متى شاء من يومه ذلك إذا لم يتشبث بعمل يبطل عليه بقطعه. قال ابن القاسم: وجوار مكة أمر يتقرب به إلى الله مثل الرباط. ومن نذر جوار مسجد مثل جوار مكة لزمه في أي البلاد كان إذا كان ساكناً بذلك البلد. قال مالك: ومن نذر أن يصوم بساحل من السواحل كالإسكندرية أو بموضع يتقرب بإتيانه إلى الله مثل مكة والمدينة لزمه الصوم في ذلك وإن كان من أهل مكة والمدينة وإيليا. قال في المستخرجة: وأما إن نذر ذلك في مثل العراق وشبهها فلا يأتيها ويصوم ذلك بمكانه. قال ابن القاسم: ومن نذر اعتكاف شهر في مسجد الفسطاط فاعتكف بمكة أجزأه ولا يخرج إلى مسجد الفسطاط ويعتكف بموضعه، ولا يجب الخروج إلا إلى مكة والمدينة وإيلياء، وإن نذر اعتكاف شهر بمسجد النبي ﷺ فليأته للحديث الذي جاء قال: وهذا لما نذر الاعتكاف فيه فقد نذر أن يأتيه يريد وكذلك لو نذر ذلك بمسجد مكة أو مسجد إيلياء فليأتهما لذلك ولا يجزيه في غيرهما. قال ابن يونس: ولو نذر اعتكافاً بساحل من السواحل

لاَ النَّهَارِ فَقَطْ فَبِاللَّفْظِ وَلاَ يَلْزَمُ فِيهِ حِينَئِذٍ: صَوْمٌ، وَفِي يَوْمِ دُخُولِهِ: تَأْوِيلاَنِ،

ملازمة المسجد للعبادة أياماً متوالية وشرع في ذلك فإنه يلزمه سنة الاعتكاف. **ص: (لا النهار فقط فباللفظ) ش:** قال سند: أما الجوار الذي يفعله أهل مكة فإنما هو لزوم المسجد بالنهار دون الليل وذلك خارج عن سنة الاعتكاف ولا يمتنع فيه شيء مما يمتنع في الاعتكاف. قال مالك في المجموعة: له أن يفطر ويجامع أهله. قال الباجي: ويخرج في حوائجه ولعيادة المريض وشهود الجنائز ويطأ زوجته وأمته متى شاء، وذلك أن الشرع لما وضع الاعتكاف على وجه يعسر إقامته على جل الناس شرع في بابه ما ييسر إقامته على جل الناس. فشرع الجوار، فالمجاور يحضر المسجد ويكثر جمعه ولا يلتزم المسكن والتلازم كما يلزمه المعتكف، ولا خلاف بين الأئمة أن ملازمة المسجد من نوافل الخير ووجوه القرب. ثم قال: لا تحرم فيه المباشرة ولا يشترط فيه الصوم ولا يحرم الوطء على المجاور وإن كان ممنوعاً منه في المسجد لحرمة المسجد، حتى لو جامع خارج المسجد لم يأثم انتهى مختصراً. وقال أبو الحسن: الجوار مندوب إليه من نوافل الخير انتهى. وقوله «فباللفظ» يعني أن الجوار يلزم إذا نذره بلفظه ولا إشكال في ذلك. قال في التوضيح: وأما عقده بالقلب فذلك جارٍ على الخلاف في انعقاد اليمين بالقلب، وأما إن لم يكن إلا مجرد النية فإن نوى يوماً أو أياماً لم يلزمه ما بعد الأول. وهل يلزمه اليوم المنفرد أو اليوم الأول فيما إذا نوى أياماً بالدخول فيها؟ ابن يونس: حمل المدونة على اللزوم قال: وكذلك إن دخل في اليوم الثاني لزمه. وقال أبو عمران: لا يلزمه هذا الجوار وإن دخل فيه إذ لا صوم فيه لأنه إنما نوى أن يذكر الله والذكر يتبعض انتهى. وإلى هذا أشار بقوله: **ص: (وفي يوم دخوله تأويلان) ش:** أي وفي لزوم اليوم الذي دخل فيه وعدم لزومه تأويلان، وسواء كان اليوم الذي دخل فيه أولاً أو ثانياً أو ثالثاً أو غيره، فإن المعنى أن الجوار لا يلزمه بالنية وحدها. وإذا انضم إليها فعل وهو الدخول فما بعد اليوم الذي دخل فيه لا يلزمه بذلك الدخول. واختلف في اليوم الذي دخل فيه، هل يلزمه جميعه أو لا يلزمه؟ تأويلان: تأويل ابن يونس المدونة على اللزوم وكذلك عبد الحق. قال في النكت: إذا نوى عكوف أيام أو شهر أو

فليعتكف بموضعه بخلاف الصوم لأن الصوم لا يمنعه من الحرص والجهاد بخلاف الاعتكاف فإنه يمنعه من ذلك فهو بموضعه أفضل **(لا النهار فقط فباللفظ ولا يلزم فيه حينئذ صوم)** تقدم أن الاعتكاف يلزم بالنذر ويلزم بالدخول فيه بخلاف الجوار إن لم يجعل على نفسه فيه الصيام فلا يلزمه بالنية مع الدخول فيه ما نوى من الأيام. وتقدم قول ابن رشد أن الأظهر أنه لا يلزمه أيضاً اليوم الأول. ويبقى النظر إذا نذر أن يجاور أياماً. وفي المدونة قال مالك: من نذر مثل جوار مكة يجاور إليها النهار وينقلب الليل إلى منزله فليس عليه في جواره هذا صيام. قال مالك: ولا يلزمه هذا الجوار بالنية إلا أن ينذر ذلك فيلزمه بذلك اليوم الأول انتهى. انظر هذا مع قول خليل: «كمطلق الجوار» **(وفي يوم دخوله تأويلان)** تقدم قول ابن رشد الأظهر من القولين أنه لا يلزمه إلا اليوم الأول وكذلك حكى ابن

شهور لزمه بالدخول في يوم من أيامها لأن ذلك لاتصاله كيوم واحد، بخلاف من نوى صوماً هذا وإن نوى متتابعاً لا يلزمه إلا اليوم الذي دخل فيه خاصة لأنه ليس عمل الصوم متصلاً لأن الليل فاصل عن الصوم، والعكوف عمله متصل بالليل والنهار فهو كاليوم الواحد في الصوم، والجوار إذا كان ينقلب فيه بالليل إلى منزله مثل الصوم لا يلزمه بالنية والدخول إلى أول يوم منه أنما يترتب بدخوله فيه، وأما ما لا ينقلب فيه فهو كالعكوف. وبالدخول في يوم منه يلزمه جميعه انتهى. وتأول أبو عمران المدونة على عدم اللزوم، وفرق بينه وبين الصوم بأن الصوم لا يتبعض والجوار يصح في بعض اليوم، وكل جزء من أجزاء الليل يحصل للمجاور أجره انتهى. ونحوه في الطراز قال: فرع: فإن نوى جوار يوم ثم بدا له كان له ذلك قبل أن يدخل فيه وبعد دخوله لأنه لما لم يجب فيه صوم فيقدر بزمانه بقاء مطلقاً في جميع ساعات النهار، فلا يتعلق بعضها ببعض ولا يختلف فيه أرباب المذاهب انتهى. وقال في المقدمات: الاعتكاف يجب بأحد وجهين: إما بالنذر وإما بالنية مع الدخول فيه، وكذلك الجوار إذا جعل على نفسه فيه الصيام، وإن لم يجعل على نفسه فيه الصيام وإنما أراد أن يجاور كجوار مكة بغير صيام فلا يلزمه بالنية مع الدخول فيه ما نوى من الأيام. واختلف هل يلزمه مجاورة اليوم الذي دخل فيه أم لا؟ على قولين: أحدهما أنه يلزمه، والثاني أنه لا يلزمه وله أن يخرج متى شاء من يومه ذلك وهو الأظهر إذا لم يتشبث بعمل يبطل به عليه بقطعه انتهى. وهذا هو الظاهر بل ظاهر كلام سند أنه متفق عليه كما تقدم.

فرع: فلو نوى جوار المسجد ما دام فيه أو وقتاً معيناً لم يلزم ببقية ذلك اليوم على ما قاله سند وابن رشد وأبو عمران. وكذا على قول ابن يونس وعبد الحق فيما يظهر، وقد صرح بذلك في المدخل في أوله في نية الخروج إلى المسجد فقال: وينوي الاعتكاف فيه على مذهب من يرى ذلك، أو الجوار فيه على مذهب مالك وغيره ممن يشترط في الاعتكاف أياماً معلومة انتهى. وقال أبو الحسن في قوله في المدونة: «والجوار كالاعتكاف» معناه أنه يلزمه الصوم فيه إن نواه أو لم تكن له نية، وأما إن كانت له نية الفطر فله ذلك. انتهى. فقول المصنف ص: **(ولا يلزم فيه حينئذ صوم)** ش: أي إذا نوى مجاورة النهار فقط فإنه يلزمه باللفظ فإذا نذره بلفظه ولزمه لم يلزمه حينئذ صوم. قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: وفي الحاوي لأبي الفرج: إذا نذر جواراً في أي مسجد كان فهو كالاعتكاف وعليه الصيام إلى أن ينوي الرجوع إلى منزله ليلاً لا يكون عليه صيام انتهى. وفي اللباب: وإذا نذر جوار مكة لا يلزمه فيه صوم وله أن يخرج بالليل إلى منزله ليبيت فيه، ولا يلزمه بمجرد النية دون النذر إلا اليوم الأول فيلزمه بالنية لدخوله فيه انتهى.

تنبيه: فهم من كلام أبي الحسن المتقدم أنه إذا نوى مجاورة المسجد ليلاً ونهاراً أو نوى مع ذلك عدم الصيام أنه يصح ويلزمه باللفظ وهو الظاهر والله أعلم. ص: **(وإتيان**

وَإِتْيَانُ سَاحِلٍ لِنَاذِرِ صَوْمٍ بِهِ مُطْلَقاً، وَالْمَسَاجِدِ الثَّلاثَةِ فَقَطْ لِنَاذِرِ عُكُوفٍ بِهَا وإلا فَبِمَوضِعِهِ وَكُرِهَ أَكْلُهُ خارِجَ المَسجِدِ وَاعْتِكَافُهُ غَيْرَ مَكْفِيٍّ، وَدُخُولُهُ مَنْزِلَهُ وَإِنْ لِغَائِطٍ،

ساحل لنذر صوم به مطلقاً) ش: يعني أن من نذر أن يصوم بساحل من السواحل فعليه أن يأتيه ليصوم فيه، يريد إن كان ذلك الساحل محل رباط يتقرب إلى الله تعالى بإتيانه. وقوله «مطلقاً» يريد ولو كان الناذر في بلد أشرف منه كمن بمكة والمدينة والمسجد الأقصى إذا نذر الصوم بساحل من السواحل فإنه يلزمه الإتيان إليه وقاله في المدونة.

فرع: فمن نذر الصوم بمكة أو المدينة أو بيت المقدس لزمه الإتيان إليه من باب أحرى. وصرح بذلك في المدونة وفي أول سماع ابن القاسم: ويؤخذ ذلك من المسألة الآتية فيمن نذر الاعتكاف بموضع فإنه لا يلزمه الإتيان إليه إلا في المساجد الثلاثة، ولا يلزمه الإتيان للاعتكاف ولو نذره بساحل من السواحل كما صرح بذلك ابن يونس.

فرع: ولو نذر صوماً بغير المساجد الثلاثة وغير رباط لم يلزمه الإتيان إليه ويصوم بموضعه. قاله في أول رسم من سماع ابن القاسم. **ص: (واعتكافه غير مكفي) ش:** قال في المدونة: ولا بأس أن يخرج فيشتري طعامه إذا لم يجد من يكفيه ذلك ثم قال: لا أرى ذلك والأحب إليّ أن لا يدخل معتكفه حتى يفرغ من حوائجه. وقال عنه ابن نافع: ولا يخرج لشراء طعام ولا غيره ولا يدخل حتى يعد ما يصلحه ولا يعتكف إلا من كان مكفياً حتى لا يخرج إلا لحاجة الإنسان، فإن اعتكف غير مكفي جاز أن يخرج لشراء طعامه ولا يقف مع أحد يحدثه. قال ابن القاسم: ولا يمكث بعد قضاء حاجته شيئاً. أبو الحسن: قول ابن نافع تفسير لقول مالك الآخر. وقوله: «لا يقف على أحد يحدثه» لأنه يخرج بذلك من عمل

يونس عن أبي عمران **(وإتيان ساحل لنذر صوم به مطلقاً)** تقدم نص مالك: من نذر صوماً بساحل لزمه وإن كان من أهل مكة أو المدينة بخلاف من نذر اعتكافاً بذلك، وتقدم أن مثل نذر الصيام بالسواحل هو نذر الصيام بالمساجد الثلاثة فكان ينبغي أن ينص على هذا خليل **(والمساجد الثلاثة فقط لناذر عكوف بها وإلا فبموضعه)** تقدم من نذر اعتكافاً بمسجد الفسطاط فليعتكف بموضعه ولا يخرج إلا إلى المساجد الثلاثة، وتقدم قول ابن يونس لو نذر اعتكافاً بساحل فاعتكافه بموضعه أفضل **(وكره أكله خارج المسجد)** في المجموعة: يكره للمعتكف أن يخرج يأكل بين يدي المسجد ولا بأس به داخل المنارة ويغلق عليه بابها. وقال الباجي: لا يأكل إلا داخل المسجد فإن أكل خارجه بطل اعتكافه **(واعتكافه غير مكفي)** من المدونة: لا بأس بخروجه لشراء طعامه إن لم يجد كافياً ثم قال: لا أراه. ابن رشد: إنما اختلف قوله بالجواز والكراهة لمن لم يجد كافياً في ابتداء اعتكافه، فإن دخل فلا كراهة في خروجه لذلك ولا يبطل اعتكافه. ابن عرفة: هذا خلاف رواية أبي عمر. **(ودخوله منزله وإن لغائط)**. ابن حبيب: يكره دخوله منزله المسكون لحاجة الإنسان فإذا دخل أسفله وأهله في

وَاشْتِغَالُهُ بِعِلْمٍ وَكِتَابَتُهُ وَإِنْ مُصْحَفاً إِنْ كَثُرَ، وَفِعْلُ غَيْرِ ذِكْرٍ وَصَلاَةٍ وَتِلاَوَةٍ: كَعِيَادَةٍ وَجَنَازَةٍ، وَلَوْ

الاعتكاف وحرمة الاعتكاف عليه كالراعف ينصرف لغسل الدم وحرمة الصلاة عليه، فإن اشتغل بحديث فسد اعتكافه لأنه صار غير معتكف انتهى. ص: **(وكتابة وإن مصحفاً وإن كثر)** ش: يعني أنه يكره كتابة المعتكف سواء كانت علماً أو مصحفاً، فأحرى غير ذلك. ثم قيد ذلك بالكثرة فلا تكره كتابة الشيء اليسير من العلم وغيره وهو كذلك كما نقله في النوادر وغيرها، فالضمير في الكتابة راجع للمعتكف و«كتابة» مرفوعة عطفاً على اشتغاله. وفي كثير من النسخ بالجر عطفاً على «علم» والأول أقعد والله أعلم. ص: **(وفعل غير ذكر وصلاة وتلاوة)** ش: قال الشيخ زروق في شرح الإرشاد ودعاء واستغفار ونحوه انتهى. وهذا داخل في كلام المصنف. قال ابن ناجي في شرح الرسالة: ولا خلاف أن المعتكف يحاكي المؤذن انتهى.

فرع: قال التلمساني في شرح الجلاب: قال ابن محرز: ويجوز له الطواف بالبيت لأن الطواف بالبيت صلاة انتهى. ونقله أبو الحسن عن أبي عمران. وفي ابن عرفة عن النوادر: ومن اعتكف بمكة له أن يدخل الكعبة انتهى.

فرع: قال في سماع ابن القاسم: وترقيع ثوبه مكروه ولا ينتقض به اعتكافه. ص: **(كعيادة وجنازة ولو لاصقت)** ش: ظاهر كلامه أن العيادة والجنازة يكره له فعلهما في المسجد وغيره وليس كذلك، بل الكراهة إنما هي إذا كان ذلك في المسجد، وأما إن كان في غير المسجد فلا يجوز. قال في المدونة قال مالك: ولا يعجبني أن يصلي على جنازة وهو في المسجد. قال عنه ابن نافع: ولو انتهى إليه زحام المصلين عليها، ولا يعود مريضاً معه في المسجد إلا أن يصلي إلى جانبه فلا بأس أن يسلم عليه، ولا يقوم ليعزي أو ليهني أو ليعقد نكاحاً في المسجد إلا أن يغشاه ذلك في المسجد فحبسه فلا بأس به انتهى. وقال بعد ذلك: ولا يكون معتكفاً حتى يجتنب عيادة المرضى والصلاة على الجنائز واتباعها وغير ذلك مما يجتنبه المعتكف. ابن نافع عن مالك: وإن شهد جنازة وأعاد مريضاً أو أحدث سفراً صنع ذلك متعمداً وجب عليه الابتداء ولا ينفعه أن يشترط ذلك عند دخوله انتهى. وقال اللخمي: ولا يجوز له أن يخرج لعيادة مريض ولا لشهود جنازة ولا لأداء شهادة، فإن فعل فسد اعتكافه انتهى. وقال قبله: واختلف في صلاته على الجنازة وهو في مكان، وكرهه في المدونة وفي

علوه فلا بأس. ومن المدونة: أكرهه في بيته خوف الشغل بأهله واشتغاله **(بعلم وكتابة وإن مصحفاً إن كثر)** من المدونة: لا يجلس مجالس العلماء ولا يكتب العلم إلا ما خف وتركه أحب إلى مالك **(وفعل غيره ذكر وصلاة وتلاوة)** ابن عرفة: المشهور قصر عمل المعتكف على الذكر والصلاة والقراءة **(كعيادة)** من المدونة: لا يعود المعتكف بالمسجد مريضاً ولا يقوم بالمسجد ليعزي أو ليهنيء أو ليسلم إلا أن يغشاه بمجلسه. سند: فإن خرج لعيادة مريض أو لجنازة بطل اعتكافه **(وجنازة ولو لاصقت)** تقدم نص المدونة عند قوله: «لا جنازتهما».

لَاصَقَتْ وَصُعُودُهُ لِتَأْذِينٍ بِمَنَارٍ أَوْ سَطْحٍ، وَتَرَتُّبُهُ لِلإِمَامَةِ، وَإِخْرَاجُهُ لِحُكُومَةٍ إِنْ لَمْ يَلِدَّ بِهِ، وَجَازَ: إِقْرَاءُ قُرْآنٍ، وَسَلامُهُ عَلَى مَنْ بِقُرْبِهِ وَتَطَيُّبُهُ، وَأَنْ يَنْكِحَ وَيُنْكِحَ

المعونة إجازته. ويؤخذ هذا من قول المصنف فيما تقدم «كمرض أبويه» وتأمله هل يصح الأخذ منه أو لا، والله أعلم. **ص: (وترتبه للإمامة) ش:** هذا أحد قولي سحنون وحكى في الإكمال عنه قولين: هذا، والقول الثاني الجواز، وعليه اقتصر الشيخ أبو محمد بن أبي زيد في الرسالة واللخمي. وقال ابن ناجي في شرح الرسالة: إنه المشهور. **ص: (وإخراجه لحكومة إن لم يلد به) ش:** قال في المدونة: وإن خرج يطلب حداً أو ديناً أو أخرج فيما عليه من حد أو دين فسد اعتكافه، وقال ابن نافع عن مالك: إن أخرجه قاض لخصومة أو غيرها كارهاً فأحب إليّ أن يبتدىء اعتكافه وإن بنى أجزأه، ولا ينبغي له إخراجه لخصومة أو غيرها حتى يتم إلا أن يتبين له إنما اعتكف لدداً فيرى فيه رأيه. انتهى من التهذيب إلا قوله «لخصومة أو غيرها الثاني» فإنه من ابن يونس. **ص: (وجاز إقراء قرآن) ش:** قال في الجلاب: ولا بأس أن يكتب في المسجد وأن يقرأ أو يقرىء غيره القرآن إذا كان في موضعه انتهى. ونقله الشارح وزاد ما نصه: يريد وإن كثر لأنه ذكر من الأذكار إلا أن يكون قاصد التعليم فلا انتهى. وكذا قيده في الشامل، وهذا التقييد غير ظاهر ولم يقيد به التلمساني في كلام الجلاب وجعل صاحب الطراز ما في الجلاب خلاف المذهب فإنه قال في شرح قوله في المدونة: ولا يشتغل في مجلس العلم وذلك بين لا يستحب له أن يتشاغل بتدريس العلم ولا يدرسه ولا بإقراء القرآن. وهو قول ابن حنبل. وفي التفريع: لا بأس أن يكتب في المسجد ويقرأ عليه القرآن إذا كان في موضع. وهو قول الشافعي. ووجه المذهب أن الاعتكاف عبادة شرع لها المسجد فلا يستحب له إقراء القرآن وتدريس العلم انتهى. وقال قبل ذلك: المعتكف دخل على التزام نوع من العبادات مما شرع له

(وصعوده لتأذين بمنار أو سطح) من المدونة: كره مالك للمؤذن المعتكف أن يرقى على ظهر المسجد للأذان. واختلف قوله في صعود المنار وجل قوله الكراهة. قال ابن القاسم: وهذا رأي وكره مالك أن يقيم الصلاة لأنه يمشي إلى الإمام وذلك عمل **(وترتبه للإمامة)** سمع مطرف: أيؤم القوم المعتكف؟ قال: لا بأس بذلك وما أنكر ذلك أحد. عياض: سعيه ﷺ إلى موضع إمامته من موضع معتكفه وإمامته غير قادح في الاعتكاف أي هو من باب ما هو فيه. ومنع سحنون في أحد قوليه إمامة المعتكف في الفرض والنفل والكافة على خلافه **(وإخراجه لحكومة إن لم يلد به)** روى ابن نافع: إن أخرجه قاض لخصومة أو غيرها كارهاً فأحب إلي أن يبتدىء ولا ينبغي إليه إخراجه إلا أن يتبين له أنه إنما اعتكف لو ذاناً وفراراً من الحق **(وجاز إقراء قرآن)** الجلاب: لا بأس أن يقرىء غيره القرآن بموضعه. **(وسلامه على من بقربه)** ابن نافع: لا يعود مريضاً معه في المسجد إلا أن يصلي إلى جنبه فيسأله عن حاله ويسلم عليه ولا يقوم لأحد **(وتطيبه وأن ينكح وينكح بمجلسه)** من المدونة: لا بأس

بِمَجْلِسِهِ، وَأَخْذُهُ إِذَا خَرَجَ لِكَغُسْلِ جُمُعَةٍ ظفراً، أَوْ شارِباً،

المسجد وذلك الصلاة والذكر والتسبيح وتلاوة القرآن ثم قال: فليس له قطع ما التزمه بشيء من أمور الدنيا ولا بشيء من العبادات كالصلاة على الجنازة وتعليم القرآن وتعلمه، وبيانه أنه ليس من عمل الاعتكاف انتهى. فيحمل كلام المصنف على أن المراد قراءة القرآن على الغير وسماعه من الغير. **ص: (وتطيبه) ش:** قال في المدونة: ولا بأس أن يتطيب المعتكف. قال في الطراز: ذهب مالك وأبو حنيفة والشافعي إلى جواز ذلك من غير كراهة. وقال ابن حنبل: يستحب له أن لا يتطيب ولا يلبس الرفيع من الثياب انتهى. وانظر هذا مع ما ذكر صاحب الشامل أن الصائم لا يشم الرياحين والمعتكف لا يكون إلا صائماً وتقدم التنبيه عليه في باب الصوم عند قول المصنف «وبخور». **ص: (وأخذه إذا خرج لكغسل جمعة ظفراً أو شارباً) ش:** فهم منه أنه يجوز أن يخرج لغسل الجمعة وقد نص عليه في المدونة، وخرج اللخمي جوازه لخروجه لغسل الجمعة على جواز خروجه للعيد، ورده صاحب الطراز. وقال التلمساني في شرح قول الجلاب: ولا يخرج المعتكف من المسجد لعيادة مريض. قال ابن القاسم: ويخرج المعتكف لغسل الجمعة. ووجهه أن الجمعة واجبة عليه وهو مخاطب بالغسل انتهى. وذلك لا يكون في المسجد انتهى.

فرع: قال في الطراز: ولا بأس أن يخرج ليغسل ما أصابه. وراه ابن وهب وأنه من باب دفع الحاجة.

فرع: ثم قال: ويخرج لغسل الجنابة إجماعاً ولا يؤخر ذلك لأنه يحرم عليه اللبث في المسجد، فإن تعذر عليه الخروج ولم يجد له سبيلاً يتم لاستباحة اللبث واستباحة الصلاة. وهل يخرج من غير تيمم أو لا يخرج ولا يمشي في المسجد حتى يتيمم؟ قولان ذكرهما في التيمم.

قلت: وتقدم: الأرجح عدم التيمم. ثم قال: وهل يذهب إلى الحمام؟ وقال في المجموعة في المعتكف في الشتاء يحتلم ويخاف الماء البارد: لا ينبغي له أن يدخل الحمام. وهذا إذا وجد من ذلك بدأ أو أمكنه أخذ الماء من الحمام ويتطهر في بيته فإن لم يمكنه جاز له بل وجب عليه ولا يتيمم الجنب مع قدرته على استعمال الماء انتهى. ثم قال: إذا احتاج المعتكف إلى قص أظفاره وشاربه جاز له أن يخرج يده من المسجد ثم يقلم أظفاره ويدني رأسه لمن يأخذ من شعره ويصلحه ولا يخرج في ذلك إلى بيته ولا إلى دكان حجام لأنه لا يقدر على ذلك وهو في المسجد. قال: ويجوز له أن يقلم أظفاره وينتف إبطه ويحلق عانته في بيته يوم الجمعة إذا خرج إلى غسل الجمعة لأنه من كمال التنظيف ومتعلق بالغسل. ثم قال: ولا تجوز له الحجامة في المسجد ولا الفصادة وإن جمعة كمال لا يجوز له البول والتغويط فإن اضطر إلى ذلك خرج، وإن

أن يتطيب وينكح. ابن حبيب: لا يحرم عليه عقد نكاح له أو لغيره في مجلسه إلا أنه يكره له الاشتغال بشيء من مثل هذا كله **(وأخذه إذا خرج لكغسل جمعة ظفراً أو شارباً)** الذخيرة: إذا خرج لغسل الجمعة فله في بيته نتف إبطه وتقليم أظافره وحلق العانة، وكره له ذلك بالمسجد لحرمة

وَانْتِظَارُ غَسْلِ ثَوْبِهِ أَوْ تَجْفِيفِهِ، وَنُدِبَ إِعْدَادُ ثَوْبٍ، وَمُكْثُهُ لَيْلَةَ الْعِيدِ، وَدُخُولُهُ قَبْلَ الْغُرُوبِ. وَصَحَّ إِنْ دَخَلَ قَبْلَ الْفَجْرِ، وَاعْتِكَافُ عَشْرَةٍ، وَبِآخِرِ الْمَسْجِدِ وَبِرَمَضَانَ، وَبِالْعَشْرِ الأَخِيرِ لِلَيْلَةِ الْقَدْرِ الْغَالِبَةِ بِهِ، وَفِي كَوْنِهَا بِالْعَامِ أَوْ بِرَمَضَانَ خِلَافٌ،

فعله في المسجد يختلف فيه؛ فمن راعى في ارتكابه ما نهى عنه أن يكون كبيرة لم يبطله، ومن لم يراع أبطله. ثم قال: وكره مالك أن يستاك في المسجد من أجل ما يلقيه من فيه انتهى.

تنبيه: يفهم من قول المصنف «وأخذه إذا خرج لكغسل جمعة ظفراً» أنه لا يخرج لذلك مستقلاً كما صرح بذلك سند في كلامه هذا. وانظر ابن عبد السلام وابن عرفة وكلام المصنف في التوضيح. ص: **(وانتظار غسل ثوبه وتجفيفه)** ش: قال في المدونة: ولا ينتظر غسل ثوبه وتجفيفه. قال أبو الحسن: للشيوخ هنا تأويلان: منهم من قال لا ينتظر واحداً من الأمرين، لا الغسل ولا التجفيف. ومنهم من قال: بل معناه ينتظر التجفيف، وأما الغسل فإنه يغسله انتهى. وفهمها ابن الحاجب على الأول فقال: لا ينتظر غسل ثوبه ولا تجفيفه انتهى. وظاهر كلام ابن عرفة الثاني لقوله: وفيها لا ينتظر في خروجه لغسل جنابته جفاف ثوبه انتهى. ص: **(ومكث ليلة العيد)** ش: هذا هو المشهور أن مكثه ليلة العيد مستحب فلو خرج فيها لم يفسد اعتكافه عند مالك خلافاً لسحنون. قاله في رسم شك من سماع ابن القاسم. ولا يبطل الاعتكاف أيضاً بفعله ما يضاد الاعتكاف. قاله في التوضيح والشامل خلافه لابن الماجشون. ص: **(وبآخر المسجد)** ش: قال اللخمي: وللمعتكف أن يطلب فضيلة الصف الأول انتهى. ص: **(لليلة القدر الغالبة به وفي كونها بالعام أو برمضان خلاف)** ش: يعني أنه يستحب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان لأجل طلب ليلة القدر التي يغلب كونها فيه، ونحو هذا لابن الحاجب. قال ابن عبد السلام: وأما كون العشر الأواخر من رمضان أفضل فذلك لمواظبته ﷺ على الاعتكاف فيه في أكثر الأمر،

المسجد. وسمع ابن القاسم: لا بأس أن يغتسل حيث يخرج لحاجته للجمعة أو تبرداً **(وانتظار غسل ثوبه أو تجفيفه وندب إعداد ثوبه)** الذي في المدونة: لا بأس أن يخرج لغسل الجمعة والجنابة ولا ينتظر غسل ثوبه من الاحتلام وتجفيفه وأحب إلي أن يعد ثوباً آخر يأخذه إذا أصابته جنابة **(ومكثه ليلة العيد)** ابن عرفة: يخرج في غير العشر الأواخر من رمضان لغروب آخر أيامه وفي العشر يؤمر بالمكث لطلوع الفجر فيخرج منه لصلاة العيد. وفي كونه وجوباً أو استحباباً قولان **(ودخوله قبل الغروب وصح إن دخل قبل الفجر)** ابن عرفة: معنى قول مالك: «يدخل المعتكف معتكفه قبل الغروب» الاستحباب لا اللزوم، وفي المعونة: إذا دخل معتكفه قبل طلوع الفجر في وقت يصح له الصوم أجزأه. **(واعتكاف عشرة)** الرسالة: أحب ما هو الاعتكاف إلينا عشرة أيام **(وبآخر المسجد)** من المدونة: وليعتكف في عجز المسجد ولا بأس أن يعتكف في رحابه **(وبرمضان وبالعشر الأواخر لليلة القدر الغالبة به وفي كونها بالعام أو برمضان خلاف)** ابن حبيب: أفضل الاعتكاف في العشر الأواخر من

وَانْتَقَلَتْ، وَالْمُرَادُ بِكَسَابِعَةٍ مَا بَقِيَ، وَبَنَى بِزَوَالِ إِغْمَاءٍ، أَوْ جُنُونٍ: كَأَنْ مُنِعَ مِنَ الصَّوْمِ: لِمَرَضٍ، أَوْ حَيْضٍ أَوْ عِيدٍ وَخَرَجَ وَعَلَيْهِ حُرْمَتُهُ

وأما طلب ليلة القدر فإنما هو بالانجرار. ألا ترى أن الاعتكاف لا يختص بالليل لكن حديث «التمسوها في العشر الأواخر التاسعة والسابعة والخامسة» يشهد لما ذكره المصنف انتهى. وقال في التوضيح: اختلف في ليلة القدر على ثلاثة أقوال: الأول أنها في ليلة بعينها لا تنتقل إلا أنها غير معروفة. ثم اختلف هؤلاء فقيل إنها مبهمة في العام كله، وقيل في رمضان كله، وقيل في العشر الأوسط والأخير، وقيل في العشر الأخير فقط. الثاني: أنها في ليلة معينة لا تنتقل معروفة. واختلف هؤلاء فقيل إحدى وعشرين، وقيل ثلاثة وعشرين، وقيل سبع وعشرين. والقول الثالث أنها ليست في ليلة بعينها وإنما تنتقل في الأعوام وليست مختصة بالعشر الأواخر، والغالب من ذلك أن تكون في العشر الأواخر وإلى هذا ذهب مالك والشافعي وأحمد وأكثر أهل العلم وهو أصح الأقاويل انتهى.

مسألة: تتعلق بليلة القدر: قال المشذالي في حاشية المدونة: قلت: وههنا مسألة تتعلق بليلة القدر. قال تقي الدين: مذهب الجمهور أنها في رمضان وقيل في السنة. قالوا: لو قال لزوجته في رمضان أنت طالق ليلة القدر لم تطلق حتى يأتي عليها السنة لأن كونها مخصوصة برمضان مظنون، وصحة النكاح معلومة، فلا تزال إلا بيقين وفيه نظر لأنها إذا دلت الأحاديث على اختصاصها بالعشر الأواخر كان إزالة النكاح بمستند شرعي وهو الأحاديث والأحكام المقتضية

رمضان لالتماس ليلة القدر. ابن يونس: الذي كثرت به الأخبار أنها من رمضان في العشر الأواخر. والذي قال ابن العربي: اختلف في ميقات رجاتها فقيل هو العام كله، وقيل إنها في رمضان. ابن عرفة: يتحصل فيها تسعة عشر قولاً **(وانتقلت والمراد بكسابعة ما بقي)** قال مالك في حديث التمسوا ليلة القدر في التاسعة والسابعة والخامسة قال: أرى والله أعلم أنه أراد بالتاسعة من العشر الأواخر ليلة إحدى وعشرين، والسابعة ليلة ثلاث وعشرين، والخامسة ليلة خمس وعشرين، ابن يونس: يرد هذا في نقصان الشهر **(وبنى بزوال إغماء أو جنون)** ابن شاس: أما زوال العقل من غير اكتساب كالجنون والإغماء فيوجبان البناء دون استئناف **(كان منع من الصوم لمرض أو حيض)** من المدونة قال ابن القاسم: إن عجز عن الصوم لمرض خرج فإذا صح بنى. قال سند: إن كان رمضان لا يحوجه للخروج من المسجد وجبت الإقامة ليأتي من العبادة بالممكن. وقد رُوي عن مالك: يخرج حتى يقدر على الصوم إذ لا اعتكاف إلا بصوم فإن صح من مرضه في بعض النهار وقوي على الصوم فليدخل المسجد حينئذ ولا يؤخر، وقد قال مالك في المعتكفة إذا طهرت من حيضتها أول النهار: إنها ترجع إلى المسجد ساعة طهرت ثم تمضي على ما مضى من اعتكافها **(أو سيد وخرج عليه حرمته)** من المدونة قال ابن القاسم: من اعتكف بعض العشر الأواخر ثم مرض فصح قبل الفطر بيوم فإنه يخرج

وَإِنْ أَخَّرَهُ: بَطَلَ؛ إِلاَّ لَيْلَةَ الْعِيدِ وَيَوْمَهُ، وَإِنْ اشْتَرَطَ سُقُوطَ الْقَضَاءِ لَمْ يُعِدْهُ.

لوقوع الطلاق يجوز بناؤها على الأحاديث ويرتفع بها النكاح، ولا يشترط في رفع النكاح وأحكامه استناده إلى التواتر أو قطع اتفاقاً. المشذالي: وما ذكره تقي الدين إنما يصح على مذهب الشافعية، وأما على مذهب مالك رحمه الله فلا يحتاج إلى نظر ولا إلى تفصيل بل ينجز عليه الطلاق مطلقاً، الوانوغي وعلى أنها ارتفعت فهو كما لو قال أنت طالق أمس المشذالي: ذكر صاحب الاستغناء ونحوه لابن محرز أنه لا يلزمه في «أنت طالق أمس» لأنه كذب ومحال إلا أن يريد إخبارها أنه كان طلقها. وظاهر ابن الحاجب أنه لازم. البرزلي عن شيخه الإمام: إنه كقوله إن شاء الحجر. وفي النوادر: تقييد الطلاق بالماضي كطلاقه فهو كظاهر ابن الحاجب. انتهى والله أعلم.

ص: **(وإن أخره بطل)** ش: قال في شرح أول مسألة من سماع ابن القاسم: وإذا طهرت الحائض في بعض يومها فرجعت إلى المسجد فلا تمسك عن الأكل بقية يومها ولا تعتد به في اعتكافها إلا أن تطهر قبل الفجر فتنوي صيام ذلك اليوم وتدخل معتكفها في أول الوقت انتهى. ص: **(وإن اشترط سقوط القضاء لم يعده)** ش: ويصح الاعتكاف على المشهور. وقيل: يبطل الشرط والاعتكاف. وقيل: إن اشترطه من قبل الدخول بطل الشرط والاعتكاف، وإن اشترطه بعد الدخول بطل الشرط وصح الاعتكاف. قاله الجزولي والشيخ يوسف بن عمر. وقال في التوضيح عند قول ابن الحاجب «ولا يسقطه الاشتراط». وحكي عن ابن القصار أنه قال: إن اشترط في الاعتكاف ما يغير سنة فلا يلزمه ذلك الاعتكاف والأول هو المعروف انتهى. وقال ابن عرفة: وشرط منافيه لغو. عبد الحق عن البغدادين: لو نذره كذلك لم يلزمه إلا بدخوله فيبطل شرطه انتهى. وقال أبو الحسن الصغير: قال ابن يونس وحكي لنا عن ابن القصار أنه إن شرط في الاعتكاف ما لا يجوز فيه فلا يلزمه ذلك الاعتكاف. وقال عبد الحق عن بعض البغداديين: إن دخل في الاعتكاف بهذا الشرط لزمه المضي عليه ولم يخرج إلا لضرورة، وإن خرج لغير ضرورة انتقض اعتكافه ولزمه أن يقضيه، وإن لم يدخل فيه لم يلزمه. انظر النكت انتهى. وقال صاحب الشامل: فإن شرط سقوط القضاء لحدوث مرض أو غيره لم يفده على المشهور، وثالثها إن وقع بعد الدخول وإلا بطل. انتهى والله أعلم.

ولا يلبث يوم الفطر في معتكفه إذ لا اعتكاف إلا بصيام، ويوم الفطر لا يصام فإذا مضى يوم الفطر عاد إلى معتكفه فيبني على ما مضى. وروى ابن نافع: يشهد العيد مع الناس ويرجع إلى المسجد لا إلى بيته ولا يعتد بذلك اليوم **(وإن أخره بطل)** ابن حبيب: إن أخر المريض الرجوع إلى المسجد بعد إفاقته أو الحائض بعد طهرها كان ذلك في ليل أو نهار فليبتدئا الاعتكاف **(إلا ليلة العيد ويومه)** تقدم نص المدونة: لا يلبث يوم الفطر في معتكفه. قال أبو إسحق: وظاهر المدونة أنه لا يبيت ليلة الفطر في المسجد وكان ينبغي على هذا أن لا يبيت في المسجد لأنها ليلة لا يصح فيها تبييت **(وإن اشترط سقوط القضاء لم يفده)** الرسالة: ولا شرط في الاعتكاف. ابن عرفة: شرط فيه لغو. بعض البغداديين: لو نذره كذلك لم يلزمه إلا بدخوله فيبطل شرطه.

كتاب الحج

باب في [احكام الحج]

فُرِضَ الْحَجُّ، وَسُنَّتِ الْعُمْرَةُ مَرَّةً،

كتاب الحج

ص: (باب فرض الحج وسنت العمرة مرة) ش: يعني أن الحج يجب مرة واحدة في العمر وهذا هو المعروف من مذهب العلماء لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: «خطبنا رسول الله ﷺ فقال لنا: يا أيها الناس إن الله فرض عليكم الحج فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت عنه حتى قالها ثلاثاً فقال رسول الله ﷺ: لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال: ذروني ما تركتكم فإنما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه»(١) رواه مسلم. قال ابن عبد السلام: ومن طريق ابن عباس عند النسائي «لو قلت نعم لوجبت ثم إذا لا تسمعون ولا

كتاب الحج

وهو ركن من أركان الإسلام والنظر فيه في ثلاثة أقسام. القسم الأول في المقدمات وهي اثنان: المقدمة الأولى الشرائط. المقدمة الثانية المواقيت وهي زمانية ومكانية. القسم الثاني في المقاصد وفيه ثلاثة أبواب: الأول في وجوب أداء النسكين من إفراد أو قران أو تمتع، الباب الثاني في أعمال الحج من الإحرام وسننه وسنن دخول مكة وواجباته والسعي والوقوف بعرفة وأسباب التحلل والمبيت بمزدلفة والرمي وطواف الوداع وبيان ما يجبر بالدم وحكم الصبي. الباب الثالث في محظورات الحج والعمرة من اللبس والتطيب وترجيل الشعر والحلق والجماع ومقدماته وإتلاف الصيد. القسم الثالث في اللواحق وفيه بابان: الأول في موانع الحج من الإحصار والحبس والرق والزوجية والأبوة والدين. الباب الثاني في الدماء في أحكام الهدايا وأنواع الدماء وأزمان إراقتها **(فرض الحج وسنت العمرة مرة)** ابن يونس: الحج فرض على مستطيعه من الأحرار المكلفين مرة واحدة في العمر. قال مالك: والعمرة سنة واجبة

(١) رواه البخاري في كتاب الاعتصام باب ٢. مسلم في كتاب الحج حديث ٤١٢. النسائي في كتاب المناسك باب ١. ابن ماجة في كتاب المقدمة باب ١. أحمد في مسنده (٢/٢٤٧، ٢٥٨، ٣١٤).

تطيعون ولكنها حجة واحدة»[1] انتهى. قال الفاكهاني: إنهم لما سألوا عن ذلك نزل قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء أن تبدلكم تسؤكم﴾ [المائدة: ١٠١] والرجل السائل هو الأقرع بن حابس كذا جاء مبيناً في غير هذه الرواية من طريق النسائي ذكره ابن الحاجب في مناسكه. وحكى غير واحد الإجماع على وجوبه مرة واحدة في العمر. وقال بعض من شذ: إنه يجب في كل سنة. وعن بعضهم أنه يجب في كل خمسة أعوام لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «على كل مسلم في كل خمسة أعوام أن يأتي بيت الله الحرام» قال ابن العربي في عارضته: رواية هذا الحديث حرام فكيف إثبات حكم به يعني أنه موضوع. وقال في القبس: وذكر عن بعض الناس أنه يجب في كل خمسة أعوام لحديث رووه في ذلك وهو ضعيف انتهى. وهذا لا يلتفت إليه لشذوذه.

وقال النووي: هذا خلاف الإجماع فقائله محجوج بإجماع من قبله، وعلى تسليم وروده فيحمل على الاستحباب والتأكد في مثل هذه المدة كما حمل العلماء الحديث الصحيح الآتي ذكره على ذلك ولا يجب بعد المرة الأولى إلا أن ينذره أو يريد دخول مكة فيجب عليه الإحرام بأحد النسكين أو بهما. ويستحب الحج في كل سنة لمن حج الفرض ويتأكد ذلك في كل خمس سنين لحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله تعالى يقول: إن عبداً صححت له جسمه ووسعت عليه في المعيشة تمضي عليه خمسة أعوام لا يمضي إلي المحروم» رواه ابن أبي شيبة وابن حبان في صحيحه. قال ابن فرحون في مناسكه: قال العلماء: هو محمول على الاستحباب والتأكد في مثل هذه المدة انتهى، وهذا ما لم يؤد إلى إخلاء البيت عمن يقوم بإحيائه في كل سنة فإنه يجب إحياؤه في كل سنة فرضاً على الكفاية كما ذكره المصنف في باب الجهاد، فإنه عد فيه زيارة الكعبة في كل سنة من فروض الكفاية. وفي مصنف عبد الرزاق بسنده إلى ابن عباس: لو ترك الناس زيارة هذا البيت عاماً واحداً ما أمطروا. وذكره ابن الحاج في مناسكه عن ابن عباس بلفظ: لو ترك الناس زيارة هذا البيت عاماً ما أمطروا. وقال التادلي بعد كلام صاحب القبس المتقدم: وهذا ما لم يؤد إلى إخلاء البيت عمن يقوم بإحيائه في كل سنة، وأما إذا خيف إخلاؤه فإنه يجب فرضاً على الكفاية إحياؤه في كل سنة. نص على ذلك النووي في روضته فقال: ومن فروض الكفاية إحياء الكعبة بالحج في كل سنة هكذا أطلقوا. وينبغي أن تكون العمرة كالحج بل والاعتكاف والصلاة في المسجد الحرام فإن التعظيم وإحياء البقعة يحصل بكل ذلك.

قلت: ولا يحصل مقصود الحج بما ذكره فإنه يشتمل على الوقوف والمبيت بمزدلفة ومنى والرمي وإحياء تلك البقاع بالطاعات وغير ذلك. وهذا الذي قاله لا يبعد قول مثله على أصل

(١) رواه النسائي في كتاب المناسك باب ١.

المذهب فإن عمارات المساجد غيره بالجماعات من فروض الكفايات فكذلك عمارة الكعبة بالحج والعمرة وهو أولى». انتهى كلام التادلي وهو ظاهر والله أعلم. فينبغي لمن حج الفرض أن ينوي القيام بفرض الكفاية ليحصل له ثواب ذلك. وقال في الإحياء في كتاب النكاح: يكره للحاضر بمكة مقيماً أن لا يحج في كل سنة. قال: والمراد بهذه الكراهة ترك الأولى والفضيلة انتهى.

قلت: والظاهر أنه موافق لمذهبنا والله أعلم.

تنبيه: تحصل مما تقدم أن الحج على ثلاثة أقسام: فرض عين وفرض كفاية وتطوع. قال الزركشي من الشافعية: وهذا الثالث يحتاج إلى تصوير لأن القاصد للبيت إن كان عليه فرض الإسلام سقط عنه وكان قائماً بفرض الكفاية أيضاً، ومن لم يكن عليه فرض الإسلام كان قائماً بفرض الكفاية فلا يتصور لنا حج تطوع قال: وصوره بعضهم في العبيد والصبيان لأن فرض الكفاية لا يتوجه إليهم قال: وهذا فيه التزام السؤال بالنسبة إلى المكلفين. ثم إنه لا يبعد وقوعه فرضاً ويسقط بهم فرض الكفاية عن المكلفين كما في الجهاد وصلاة الجنازة قال: وقيل هنا جهتان: جهة تطوع وهي من حيث إنه ليس عليه فرض العين، وجهة فرض الكفارة من حيث إحياء الكعبة. قال: وهذا فيه التزام السؤال لأنه لم يخلص لنا حج تطوع قال: ولا يقال إذا أتى به من يحصل به الإحياء لا يكون فرضاً في حق غيره لأنه لا يقع إلا في زمن واحد وإن تقدم إحرام بعضهم على بعض لأنهم حكموا بأن ما كان فرض كفاية لا يختلف الحال فيه بين أن يحصل في زمن واحد وأزمان كما قالوا في صلاة الجنازة ورد السلام انتهى. وهذا والله أعلم إنما يشكل على مذهبهم في أن من كان عليه فرض الإسلام وأحرم بنفل ينقلب فرضاً، وعلى ما يقتضيه كلامه من أنه إذا خوطب به على جهة الكفاية كان حكمه مساوياً لحكم فرض الإسلام من أنه إذا أحرم بنفل ينقلب فرض كفاية. وأما على مذهبنا في أن من أحرم بنفل انعقد إحرامه، وإن كان عليه الفرض فيمكن تصويره، وذلك أن من حج فرض الإسلام يطلب بإحياء الكعبة بالحج على جهة الكفاية، فإذا قام بذلك جماعة سقط الطلب بفرض الكفاية عن الباقين وصاروا مطلوبين به على جهة الندب. فمن جاء منهم بعد ذلك ونوى القيام بفرض الكفاية حصل له، ومن لم ينو إلا التطوع فحجه تطوع بل لو لم يقم بفرض الكفاية أحد وأحرم الجميع بنية التطوع انعقد إحرامهم تطوعاً ولا يحصل لهم ثواب فرض الكفاية إلا بنية فتأمله والله أعلم.

وتحصل أيضاً أن فرض الإسلام يجب مرة واحدة في العمر، وفرضية ذلك ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع ولا يحتاج للتطويل بها لشهرتها، وفيما تقدم كفاية، فمن جحد وجوبه فهو مرتد يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، ومن تركه بعد الاستطاعة إليه فقال في الرسالة: فالله حسيبه، قال الجزولي: أي لا يتعرض له. وقال القاضي عياض في قواعده: وعظ وزجر ووبخ انتهى.

وقال بعض العلماء: إنه يقتل والله أعلم. وأنكرت الملحدة الحج وقالت: إن فيه التجرد من الثياب وهو يخالف الحياء، وفيه السعي وهو يخالف الوقار، ورمي الجمار لغير مرمى فصاروا إلى أن هذه الأفعال كلها باطلة إذ لم يعرفوا لها حكمة وجهلوا أنه ليس من شرط العبد مع المولى أن يفهم المقصود بجميع ما يأمره به ولا أن يطلع على فائدة تكليفه، وإنما يتعين عليه الامتثال ويلزمه الانقياد من غير طلب فائدة ولا سؤال عن مقصود، ولهذا كان قوله عليه السلام: لبيك حقاً حقاً لبيك تعبداً ورقاً. انتهى من القرطبي في سورة آل عمران والله أعلم.

وأما العمرة فهي سنة مؤكدة مرة في العمر. وأطلق المصنف رحمه الله في قوله إنها سنة مرة في العمر ولا بد من زيادة كونها مؤكدة كما صرح به غير واحد من أهل المذهب، قال في الرسالة: والعمرة سنة مؤكدة مرة في العمر. وقال في النوادر قال مالك: العمرة سنة واجبة كالوتر لا ينبغي تركها انتهى. وقال ابن الحاج في منسكه: هي أوكد من الوتر. وفي الموطأ قال مالك: العمرة سنة ولا نعلم أحداً من المسلمين رخص في تركها انتهى. قال أبو عمر: حمل بعضهم قول مالك في الموطأ لا نعلم من رخص في تركها» على أنها فرض وذلك جهل منه انتهى. وقال ابن الحاج في منسكه قال مالك: العمرة سنة مؤكدة وليست بفرض كالحج وهي أوكد من الوتر. وقد قيل: إن قوله تعالى: ﴿العمرة لله﴾ بعد قوله ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [سورة البقرة: الآية ١٩٦] كلام مؤتنف. وقد قرئت بالرفع. وقيل: إنما أمر بإتمامها من دخل فيها. وقال ابن حبيب وأبو بكر ابن الجهم: هي فرض كالحج وبه قال الشافعي وبه قال جماعة من أهل المدينة، والمشهور الأول لقوله عليه الصلاة والسلام «الحج جهاد والعمرة تطوع» رواه الترمذي وقال: حديث حسن وفي بعض الروايات حسن صحيح ونازعه النووي في تصحيحه ولأنها نسك غير مؤقت فلا تكون واجبة كطواف التطوع، ولعدم ذكرها في حديث «بني الإسلام على خمس» انتهى. وقال ابن حارث عن ابن حبيب: هي فرض على غير أهل مكة. وقال الزركشي من الشافعية: كره مالك الاعتمار لأهل مكة والمجاورين بها. وقال: يا أهل مكة ليس عليكم عمرة إنما عمرتكم الطواف بالبيت. وهو قول عطاء وطاوس بخلاف غيرهم فإنها واجبة عليهم انتهى.

قلت: وهو غريب لا يعرف في المذهب عن مالك، قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب وعن عطاء أنه قال: العمرة واجبة على الناس إلا على أهل مكة لأنهم يطوفون بالبيت انتهى.

تنبيه: ولا خلاف أنها تجب بالنذر ويجب إتمامها بعد الشروع فيها والله أعلم. وحكمها بعد المرة الأولى الاستحباب. قال الشيخ أبو الحسن الكبير في أواخر كتاب الحج الثاني: قال أبو محمد: والعمرة سنة مؤكدة مرة في العمر، وأما أكثر من مرة فينتفي عنها التأكيد وتبقى بعد ذلك مستحبة انتهى. ويستحب في كل سنة مرة ويكره تكرارها في العام الواحد على المشهور، وقاله مالك في المدونة لأنه عليه الصلاة والسلام لم يكررها في عام واحد مع قدرته على ذلك،

....

وقد كرهه جماعة من السلف، وأجاز ذلك مطرف وابن الماجشون. وقال ابن حبيب: لا بأس بها في كل شهر مرة. وقال أبو الحسن وغيره: وفرطت عائشة رضي الله عنها في العمرة سبع سنين ثم قضتها في عام واحد. ورُوي عن علي رضي الله عنه في كل شهر مرة. ورُوي عن ابن عمر أنه اعتمر ألف عمرة وحج ستين حجة وحمل على ألف فرس في سبيل الله وأعتق ألف رقبة انتهى. وقال سند: كره مالك تكررها في السنة الواحدة تأسياً بالنبي ﷺ لأنه اعتمر في كل عام مرة، وحكى كراهة ذلك عن كثير من السلف. وما رُوي أن علياً كان يعتمر كل يوم وأن ابن عمر كان يعتمر في كل يوم من أيام ابن الزبير فيحتمل أن يكون قضاء عن نذر أو لوجه رآه كما رُوي أن عائشة فرطت في العمرة سبع سنين فقضتها في عام واحد. ولو كان مستحباً لفعله عليه الصلاة والسلام والأئمة بعده أو ندب إليه على وجه يقطع العذر. انتهى ملخصاً. ونقل اللخمي عن مطرف وابن المواز جواز تكرارها في السنة مراراً واختاره ونصه: قال مطرف في كتاب ابن حبيب: لا بأس بالعمرة في السنة مراراً قال: أرجو أن لا يكون به بأس. قال اللخمي: ولا أرى أن يمنع أحد من أن يتقرب إلى الله بشيء من الطاعات ولا من الازدياد من الخير في موضع لم يأت بالمنع منه نص انتهى. وكلامه يوهم أن ابن المواز قال ذلك في الاعتمار مراراً، وظاهر كلام ابن المواز أنه إنما قاله في المرتين فقط. قال في التوضيح عند قول ابن الحاجب: وفي كراهة تكرار العمرة في السنة الواحدة قولان: المشهور الكراهة وهو مذهب المدونة، والشاذ لمطرف إجازة تكرارها ونحوه لابن المواز لأنه قال: أرجو أن لا يكون بالعمرة مرتين في سنة بأس، وقد اعتمرت عائشة مرتين في عام واحد، وفعله ابن عمر وابن المنكدر، وكرهت عائشة عمرتين في شهر، وكرهه القاسم بن محمد انتهى. وما ذكره صاحب التوضيح عن ابن المواز هو كذلك في النوادر وهو أولى مما قاله اللخمي. ونص النوادر: قال ابن المواز: وكره مالك أن يعتمر عمرتين في سنة واحدة يريد فإن فعل لزمه، قال محمد: وأرجو أن لا يكون به بأس انتهى.

فرع: وعلى المشهور من أنه يكره تكرارها في السنة الواحدة، فلو أحرم بثانية انعقد إحرامه إجماعاً. قاله سند وغيره وتقدم ذلك في كلام ابن المواز حيث قال: يريد فإن فعل لزمه. وقال في المدونة: والعمرة في السنة إنما هي مرة واحدة، ولو اعتمر بعدها لزمته كانت الأولى في أشهر الحج أم لا، أراد الحج من عامه ذلك أم لا انتهى.

تنبيه: قال المصنف في مناسكه: وعلى المشهور من أنه يكره تكرارها في العام الواحد فأول السنة المحرم فيجوز لمن اعتمر في أواخر ذي الحجة أن يعتمر في المحرم. قاله مالك. قال ابن القاسم: ثم استثقله مالك وقال: أحب إليّ لمن أقام بمكة أن لا يعتمر حتى يدخل المحرم أي لقرب الزمن انتهى. وقوله ثم استثقله: أي استثقل أن يعتمر في أواخر ذي الحجة ثم يعتمر في المحرم لقرب الزمن أي فلا يفعل إلا واحدة، وإذا كان لا يفعل إلا واحدة، فهل الأولى أن تكون

في أواخر ذي الحجة أو المحرم؟ قال: أحب إلي لمن أقام بمكة أن لا يعتمر حتى يدخل المحرم. فتضمن كلام مالك الثاني مسألتين: إحداهما استثقال الإتيان بعمرة في ذي الحجة ثم أخرى في المحرم، والثانية استحباب أن تكون العمرة في المحرم لمن أقام بمكة، وكذلك نقلها التادلي مسألتين. وقال في المواضع المختلف فيها في العمرة. الثالث: هل يستحب للحاج أن تكون في المحرم أو لا؟ قال مالك: أحب إليّ أن تكون في المحرم لأن فعلها في غير أشهر الحج أفضل له. وقيل: له فعلها بعد حجه. وسبب الخلاف هل ذو الحجة كله من أشهر الحج أم لا؟ الرابع: إذا اعتمر بعد حجه هل له أن يعتمر أخرى في المحرم؟ عن مالك روايتان انتهى. فقوله «لقرب الزمن» تعليل الاستثقال فقط. وأما استحباب كونها في المحرم فلتكون في غير أشهر الحج على ما قاله التادلي، ولا ينبغي أن يفهم من قول المصنف «وعلى المشهور فأول السنة المحرم» الخ أن في أول السنة خلافاً هل هو المحرم أو ذو الحجة إذ ليس في كلامه ما يدل على ذلك ولا في كلام مالك وإلا لعلل استثقاله العمرة في المحرم بعد العمرة في ذي الحجة بأن ذلك في سنة واحدة، وهذا إنما علله بقرب الزمن. وقال صاحب الطراز: وإذا راعينا العمرة في السنة مرة فهل هي من الحج إلى الحج أو من المحرم إلى المحرم؟ واختلف فيه قول مالك قال في الموازية: ولا بأس أن يعتمر بعد أيام الرمي في آخر ذي الحجة ثم يعتمر في المحرم عمرة أخرى فيصير في كل سنة مرة. ثم رجع فقال: أحب إليّ لمن أقام أن لا يعتمر بعد الحج حتى يدخل المحرم. فعلى هذا يعتمر قبل الحج وبعده ويكون انتهاء العمرة وقت فعل الحج. وعلى الأول إذا اعتمر قبل الحج فلا يعتمر بعده حتى يدخل المحرم انتهى. وما قاله غير ظاهر، وليس في كلام مالك ما يدل عليه، فأول السنة المحرم على كل حال والله أعلم.

فرع: يستثنى من كراهة تكرار العمرة في السنة من تكرر دخوله إلى مكة من موضع يجب عليه الإحرام منه وهو الظاهر، ولم أر من صرح به لأنه إن أحرم بحج فقد أحرم قبل وقته، وإن لم يحرم دخل بغير إحرام والله أعلم.

فرع: قال مالك: ولا بأس أن يعتمر الضرورة قبل أن يحج انتهى. ويعني بذلك أن من قدم في أشهر الحج وهو ضرورة فلا يتعين أن يحرم بالحج بل يجوز له أن يعتمر، وأما إذا قدم الضرورة قبل أشهر الحج فالمطلوب منه يومئذ الإحرام بالعمرة من غير خلاف والله أعلم.

فرع: قال في الطراز: ويجوز لمن دخل مكة معتمراً أن يخرج بعد انقضاء عمرته. وفي كتاب ابن حبيب: أحب للمعتمر أن يقيم لعمرته ثلاثاً بمكة. وفي الموطأ عن عثمان أنه كان إذا اعتمر لم يخطط عن راحلته حتى يرجع والله أعلم. وقول المصنف فرض الحج وسنة العمرة الموجود في غالب النسخ بالبناء للمفعول، ورفع الحج والعمرة على النيابة للفاعل، ونصب «مرة» على النيابة على المفعول المطلق، والعامل فيه العمرة ويقدر مثله للحج، لأن العمرة والحج مصدران يقدر كل واحد منهما بأن والفعل. والمعنى فرض بأن يحج مرة وسن أن يعتمر مرة،

ولا يصح أن يكون العامل فيه «فرض» و«سنة» لأنه إنما يفيدان الفرض والسنة. وقع من الشارع مرة ولا يفيد المعنى المراد لأن المفعول المطلق قيد في عامله، ويجوز أن ينصب مرة على التمييز المحول عن النائب عن الفاعل والمعنى: فرض المرة من الحج وسنة العمرة من العمرة. ويوجد في بعض النسخ «فرض الحج» بفتح الفاء وسكون الراء على أنه مصدر مرفوع بالابتداء، وبرفع «سنة» بالعطف عليه وبجر الحج والعمرة بالإضافة و«مرة» مرفوع على أنه خبر وعليها شرح البساطي. ويتعين حينئذ أن يكون المصدر بمعنى اسم المفعول أي المفروض من الحج مرة والمسنون من العمرة مرة والله أعلم. وإنما أطلت الكلام هنا لأن هذه المسائل محتاج إليها ولم ينبه الشارح عليها.

ولنشرع: في الكلام على اشتقاق الحج والعمرة ومعناهما لغة وشرعاً وما يتعلق بذلك فنقول: الحج في اللغة القصد. وقيل: القصد المتكرر. قال ابن عبد السلام: الحج في اللغة القصد. وقيل: بقيد التكرار انتهى. وكذا قال في التنبيهات: أصل الحج القصد وسميت هذه العبادة حجاً لما كانت قصد موضع مخصوص. وقيل: الحج مأخوذ من التكرار والعود مرة بعد أخرى لتكرار الناس عليه كما قال الله تعالى ﴿مثابة للناس﴾ [البقرة: ١٢٥] أي يرجعون إليه ويثوبون في كل عام انتهى. وعلى الثاني اقتصر صاحب المقدمات وصاحب الطراز ونقله القرافي عن الخليل وهو ظاهر الصحاح لقوله: الحج القصد ورجل محجوج أي مقصود، وقد حج بنو فلان فلاناً إذا أطالوا الاختلاف إليه انتهى. والظاهر أنه مستعمل في اللغة بالوجهين لقول صاحب القاموس: الحج القصد والكف والقدوم وكثرة الاختلاف والتردد وقصد مكة للنسك. ويشهد لذلك حديث مسلم المتقدم «إن الله فرض عليكم الحج فحجوا» وقول الرجل: «أكل عام يا رسول الله» الحديث، لأنه يحتمل أن يكون سؤاله لهذا المعنى. ويحتمل أن يكون لمعنى آخر وهو أن العلماء اختلفوا في الأمر المطلق. هل يقتضي التكرار أو لا يقتضيه؟ أو يتوقف فيما زاد على مرة على البيان فلا يحكم باقتضائه؟ قال ابن القصار: وهو عند مالك مقتضٍ للتكرار، وخالفه بعض أصحابنا. فيحتمل أن يكون السائل يرى بعض هذه المذاهب والله أعلم. واختلف في إطلاق الحج على العبادة المشروعة فقيل: حقيقة لغوية وأن الحج مستعمل في معناه اللغوي الذي هو القصد أو القصد المتكرر غير أن الشارع اعتبر مع ذلك أموراً لا بد منها، وهذا مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني. وقيل: إنه حقيقة شرعية نقلها الشارع من المعنى اللغوي إلى المعنى الشرعي من غير ملاحظة للمعنى اللغوي وإن صادف أن بين المعنيين علاقة لأمر اتفاقي وهذا مذهب المعتزلة. وقال به جماعة من الفقهاء. وقيل: إنه نقل إلى المعنى الشرعي على سبيل المجاز لمناسبته للمعنى اللغوي وهذا مذهب الإمام فخر الدين والمازري وجماعة من الفقهاء. قال ابن ناجي: وهو مذهب المحققين من المتأخرين. وهذه الثلاثة الأقوال جارية في الحقائق الشرعية كالصلاة والصوم والزكاة وغيرها، وكلام صاحب القاموس المتقدم يشهد للأول لأنه جعل قصد مكة للنسك من جملة معاني الحج في اللغة. وعلى القول الثالث، فوجه المناسبة بين

....

معنى الحج في اللغة وعلى القول بأنه القصد ظاهر، وأما على القول بأن معناه في اللغة القصد المتكرر فقيل في وجه مناسبة الحج في الشرع له كون الناس يأتونه في كل سنة. قال ابن مشدين: فحكم التكرار باقٍ في كل سنة فرض كفاية على العموم. قال: وذهب جماعة من العلماء إلى أنه واجب على الإمام أن يقيم مناره كل سنة بنفسه أو بغيره. وقيل: لأن الناس يعودون إلى البيت بعد التعريف يوم النحر ثم يعودون إليه لطواف الوداع. وقال التادلي: قال في الإكمال: لما كان مقتضى الحج التكرار من حيث الاشتقاق واتفقوا على أن الحج لا يلزم إلا مرة واحدة كانت العودة إلى البيت تقتضي كونها في عمرة حتى يحصل التردد إلى البيت كما اقتضاه الاشتقاق انتهى. فيتحصل في معنى التكرار فيه ثلاثة أقوال. انتهى كلام التادلي. وقد أشبع القاضي عياض في الإكمال في أول كتاب الصلاة الكلام في ذلك والله أعلم. وأما في الشرع فقال التادلي: قال صاحب المحكم: هو القصد إلى التوجه إلى البيت بالأعمال المشروعة فرضاً وسنة انتهى. وقال صاحب المقدمات: فحج البيت في الشرع قصده على ما هو في اللغة إلا أنه قصد على صفة ما في وقت ما تقترن به أفعال ما انتهى. قال التادلي: ويرد على الأول كونه لم يذكر الأعمال المشروعة فيه بل أطلق، وعلى الثاني ما فيه من الإجمال لأن من شرط الحد أن يكون مبيناً لذات المحدود انتهى. وقال ابن عرفة: قال ابن هارون؛ لا يعرّف لأنه ضروري للحكم بوجوبه ضرورة وتصور المحكوم عليه ضرورة ضروري ويرد بأن شرط الحكم تصوره بوجه ما والمطلوب معرفة حقيقته. وابن عبد السلام لعسره، ويرد بعدم عسر حكم الفقيه بثبوته ونفيه وصحته وفساده ولازمه إدراك فضله أو خاصته كذلك، ويمكن رسمه بأنه عبادة يلزمها وقوف بعرفة ليلة عشر ذي الحجة، وحده بزيادة وطواف ذي طهر أخص بالبيت عن يساره سبعاً بعد فجر يوم النحر والسعي من الصفا للمروة ومنها إليها سبعاً بعد طواف كذلك لا يقيد وقته بإحرام في الجميع انتهى. وقوله «ولازمه إدراك فضله أو خاصته كذلك» أي دون عسر. وقوله «وطواف ذي طهر» بإضافة «طواف» إلى «ذي» بمعنى صاحب وقوله «أخص» أي من الحدث والخبث. وقوله «بعد طواف كذلك» أي ذي طهر الخ. وقوله «لا يقيد وقته» يعني أن وقت السعي ليس بمقيد كوقت طواف الإفاضة، ووقت الوقوف بل يصح السعي في كل وقت كما سيأتي إن شاء الله تعالى. وقوله «بإحرام» أي مع إحرام والله أعلم. واعترض عليه بعضهم بأن لزوم الوقوف بعرفة ذاتي لأنه ركن فلا يصح أن يكون رسماً إذ لا يؤتى فيه بالذاتيات وإن كان اللزوم خارجياً فيلزم بطلان الحد لأنه مركب من الذاتي والخارجي. قال المشذالي: والجواب أنا نلتزم صحة الرسم لأنه ذكر فيه الجنس البعيد. والخاصة قولكم لزوم الوقوف ذاتي قلنا ممنوع وإنما الذاتي فعل الوقوف، وبين الوقوف وبين المفهومين بون بعيد، ويلزم تركيبه من التصورات والتصديقات لأن اللزوم من عوارض التصديقات انتهى، فكأنه التزم بطلان الحد، ويمكن تصحيحه بأن يقال: عبادة ذات وقوف بعرفة إلى آخره والله

وَفِي فَوْرِيَّتِهِ وَتَرَاخِيهِ لِخَوْفِ الْفَوَاتِ: خِلاَفٌ،

أعلم. وقال ابن ناجي: ولما كان ابن هارون حج أشبه ما قال: ولما لم يحج ابن عبد السلام حسن منه أن يقول لعسره انتهى. وأما ضبطه فقال ابن فرحون في شرحه: الحج بفتح الحاء وكسرها وكذا الحجة فيها اللغتان، وأكثر المسموع فيها الكسر والقياس الفتح. وقال ابن راشد: الحج بالكسر الاسم انتهى. وقال في الصحاح: الحج بالكسر الاسم انتهى. ونحوه في القاموس. وقال في الإكمال: الحج بالفتح المصدر وبكسرها وفتحها معاً الاسم وبالكسر أيضاً الحجاج انتهى. والعمرة في اللغة الزيارة يقال اعتمر فلان فلاناً أي زاره. قال ابن الحاج: ولذا كان ابن عباس لا يرى العمرة لأهل مكة لأنهم بها فلا معنى لزيارتهم إياها انتهى، وقال في الإكمال: قال الإمام المازري: والاعتمار في الكلام لزوم الموضع وهي أيضاً الزيارة، قال التادلي: وقال آخرون: معنى الاعتمار والعمرة القصد قال الشاعر:

لقد سما ابن معمر حين اعتمر   فحل أعلى محتد ومفتخر

أراد حين انتهى. وفي الشرع زيارة البيت على أنه مخصوص أو تقول: عبادة يلزمها طواف وسعي فقط مع إحرام. وقولنا «فقط» ليخرج الحج.

فائدة: قال الشيخ زروق في آخر كتاب الحج من شرح الإرشاد: أحكام الحج كثيرة وفروعه غزيرة والاعتبار بها اليوم قليل لا سيما ببلاد الغرب لعدم الحاجة إليها، وتحقيقها في الغالب يحتاج لطويل البحث ودقيق النظر وبعض الملابسة في الفعل، فليعذر المتكلم فيه عند تقصيره، ولقد سمعت شيخنا أبا عبد الله القوري رحمه الله يقول حاكياً عن غيره أن أحكام الحج على مذهب مالك لا تكاد تنضبط لزمام قال: وإنما قد تنضبط أفعاله. وذكر أنها تسعة عشر فعلاً والعمرة نصفها. وعندي أن أصولها أقل من ذلك فيما يظهر وقد جمعتها في أبيات وهي:

أحرم ولب ثم طف واسع وزد   في عمرة حلقاً وحجاً إن ترد
فزر منى وعرفات جمعا   ومشعرا والجمرات السبعا
وانحر وقصر وافض ثم ارجع   للرمي أيام منى وودع
وكمل الحجة بالزيارة   متقياً من نفسك الأمارة
فالسر في التقوى والاستقامة   وفي اليقين أكبر الكرامه

ص: **(وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف)** ش: يعني أنه اختلف في الحج هل هو واجب على الفور بمعنى أنه إذا وجد سببه وشروطه الآتية وجب على المكلف المبادرة إليه في أول سنة يمكنه الإتيان به فيها ويعصى بتأخيره عنها، أو هو واجب على التراخي فلا تجب

كالوتر لا ينبغي تركها قال: وهي مرة واحدة في العمر. **(وفي فوريته وتراخيه لخوف الفوات خلاف)** الجلاب: من لزمه فرض في الحج لم يجز له تأخيره إلا من عذر وفرضه على الفور دون التراخي

المبادرة في أول سنة وإنما تجب عند خوف الفوات إما لفساد الطريق بعد أمنها أو لخوف ذهاب ماله أو صحته أو ببلوغه الستين؟ قال البرزلي وغيره: أو يخاف عجزه في بدنه فيجب حينئذ على الفور اتفاقاً؟ ذكر المصنف في ذلك قولين مشهورين: الأول منهما رواه ابن القصار والعراقيون عن مالك وشهره صاحب الذخيرة وصاحب العمدة وابن بزيزة، والقول الثاني منهما شهره ابن الفاكهاني في كتاب الأقضية من شرح الرسالة. قال في التوضيح: والباجي وابن راشد والتلمساني وغيرهم من المغاربة يرون أنه المذهب انتهى.

قلت: يعني أنهم يرون أن مسائل المذهب تدل عليه وليس مراده أنهم لم يحكوا خلافه فقد قال ابن رشد في المقدمات: اختلف في الحج هل هو على الفور أو التراخي: فحكى ابن القصار عن مالك: إنه عنده على الفور ومسائله تدل على خلاف ذلك. شهر ذكر المسائل التي يؤخذ منها التراخي. وحاصل نصوصهم أن المذهب اختلف على قولين مشهورين: هل وجوب الحج على الفور أو التراخي؟ والقائل بهذا القول الثاني يرى التوسعة مغياة بما تقدم من خوف الفوات، وذلك يختلف باختلاف الناس بالقوة والضعف وكثرة الأمراض وقلتها وأمن الطريق وخوفها. وحده سحنون بستين سنة قال: ويفسق وترد شهادته إذا زاد عليها. قال في التوضيح قال صاحب التمهيد: ولا أعلم أحداً قال يفسق وترد شهادته غير سحنون انتهى. زاد ابن الحاج والتادلي عن صاحب التمهيد: وهذا توقيت لا يجب إلا بتوقيف من يجب له التسليم قال: وكل من قال بالتراخي في هذه المسألة لا يجدي ذلك والحدود في الشرع لا تؤخذ إلا ممن له أن يشرع، وقد احتج بعض الناس لسحنون بما ورد في الحديث المأثور عن النبي ﷺ أنه قال «أعمار أمتي ما بين الستين إلى السبعين وقل من يجاوز ذلك»[1] وهذا لا حجة فيه لأنه كلام خرج عن الأغلب أيضاً، ولا ينبغي أن يقطع بتفسيق من صحت عدالته ودينه وأمانته بمثل هذا من التأويل انتهى. والحديث أخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وقال: إنه على شرط مسلم. وقال صاحب الطراز: إذا قلنا يجب على التراخي فله تأخير ما لم يخف عجزه عنه كما يقول في الكفارات. ويلزم على هذا إذا اخترمته المنية أن لا يعصى وهو قول بعض الشافعية، وأنه متى يخاف الفقر والضعف ولم يحج حتى مات أثم وعصى. وغير ممتنع أن يعلق الحكم على غلبة الظن كقوله تعالى ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خير الوصية﴾ [البقرة: ١٨٠] وإنما أراد إذا غلب على ظنه إذا أخره وهو شاب مقتدر وفي نيته فعله فمات على ذلك الحال كان ذلك عذراً طرأ على ما يجوز له فعله فلا يأثم بذلك. وقال بعضهم: يأثم بكل حال وإنما جوز له التأخير بشرط السلامة كما جوز للمعلم ضرب الصبيان، وللزوج ضرب الزوجة بشرط السلامة. واختلف هؤلاء متى يعصى فقال بعضهم: يعصى

(١) رواه الترمذي في كتاب الدعوات باب ١٠١. ابن ماجة في كتاب الزهد باب ٢٧.

بتأخيره عن أول سنة القدرة إذ التأخير عنها إنما جاز بشرط. وقال بعضهم: يعصى بتأخيره عن آخر سنة لم يمكنه الحج بعدها انتهى. ورأى بعضهم الأول والثاني عائداً على الشافعية كما صرح به القرافي في ذخيرته، ونحو هذا ذكر ابن الحاج عن القاضي أبي بكر ونصه: قال القاضي أبو بكر: وإنما يتعين وجوبه إذا غلب على ظن المكلف فواته ويجري هذا المجرى إباحة التعزير للإمام ثم قال: فإذا أخر الرجل حجه عن ذلك الوقت الذي يغلب على ظنه العجز عنه يعد عاصياً، وإن اخترمته المنية قبل أن يغلب على ظنه الفوات فليس بعاصٍ. ومعنى هذا أن يبلغ المكلف المعترك فيغلب على ظنه أنه إذا أخره في المستأنف توفي قبل أن يحج أو تكون الطريق آمنة فيخاف فسادها أو يكون ذا مال فيخال ذهاب ماله بدليل يظهر له على ذلك كله، فإن عجله قبل أن يغلب على ظنه ما ذكرناه، أو يبلغ المعترك فقد أدى فرضه وتعجيله نفله كالصلاة التي تجب بأول الوقت وجوباً موسعاً فإن عجلها فقد أدى فرضه وتعجيلها نفل انتهى. فلما ترجح عند المؤلف تجديده بخوف الفوت لابستين سنة . كما قال سحنون. جزم به فقال: الخوف الفوات لكن من خوف الفوات بلوغ الستين كما نقله ابن الحاج عن القاضي أبي بكر في كلامه المتقدم حيث قال: ومعنى هذا أن يبلغ المكلف المعترك . أي معترك المنايا . وهو من ستين إلى سبعين. قال الفاكهاني: وتسميها العرب دقاقة الرقاب انتهى. فحاصله أنه إذا خيف الفوات ببلوغ الستين معترك المنايا أو بغيره تعين على الفور اتفاقاً، وإذا لم يخف الفوات فقولان مشهوران. نقل العراقيون عن مالك أنه عل الفور أو أنه المذهب وشهره القرافي وابن بزيزة ومصنف الإرشاد، وشهر الفاكهاني في كتاب الأقضية من الرسالة التراخي، وقال في كتاب الحج: منها أنه ظاهر المذهب. والباجي وابن رشد والتلمساني وغيرهم من المغاربة يرون أنه المذهب وأخذوه من مسائل. فأخذه اللخمي من قول مالك «لا تخرج إليه المعتدة من الوفاة». قال ابن عرفة: وهو ضعيف لوجوب العدة فوراً إجماعاً انتهى. وأخذه اللخمي أيضاً وابن رشد من رواية ابن نافع يؤخر لإذن الأبوين العام والعام القابل فإن أذنا له وإلا خرج لأنه لو كان على الفور تعجل عليهما لأن التأخير معصية. قال في التوضيح: وأجيب عن هذا بوجهين: الأول: أن هذا معارض بمثله فقد نقل في النوادر رواية أخرى بالإعجال عليها. الثاني أن طاعة الأبوين لما كانت واجبة على الفور باتفاق وكان الحج مختلفاً في فوريته قدم المتفق على فوريته،ولا يلزم من التأخير لواجب أقوى منه أن يكون الفور غير واجب انتهى. وهذا الجواب الثاني لابن بشير ورده ابن عرفة فقال: يرد بقولها إذا بلغ الغلام فله أن يذهب حيث شاء. وسماع القرينين: سفر الابن البالغ بزوجته ولو إلى العراق وترك أبيه شيخاً كبيراً عاجزاً عن نزع الشركة من رجْله جائز. فقبله ابن رشد وحمله ابن محرز على عدم الحكم به لا على عدم وجوبه بعيد جداً انتهى. ومسألة المدونة التي أشار إليها هي في النكاح الأول في أوائله وسماع القرينين في رسم الصلاة من كتاب المديان، وسيأتي إن شاء الله الكلام على هذه المسألة في

موانع الحج بأتم من هذا. وأخذه ابن رشد أيضاً من مسألة الزوجة قال في المقدمات: روى أشهب أنه سئل عمن حلف أن لاتخرج زوجته فأرادت الحج وهي ضرورة أنه يقضي عليه بذلك. ولكن ما أدري ما تعجيل الحنث حلف أمس وتقول أخرج اليوم ولعله يؤخر ذلك سنة. وفي كتاب ابن عبد الحكم أنه يؤخر ذلك سنة وكذلك يقضي عليه، وهذا يدل على أن الحج عنده على التراخي إذ لو كان عنده على الفور لما شك في تعجيل الحنث في أول العام، بل القياس أن يحنث في أول العام وإن كان الحج على التراخي لأن لها أن تعجله وإن لم يجب تعجيله انتهى. قال في التوضيح: وأجيب بأن مالكاً فهم عنها قصد الإضرار لقوله «حلف أمس وتخرج اليوم» وإذا تأملت ذلك وجدت دلالته على الفور أقرب انتهى. وله نحو ذلك في أواخر سماع أشهب من كتاب الإيمان بالطلاق من البيان، واستدل للقول بالتراخي بأن فرض الحج نزل سنة ست وأخره النبي ﷺ إلى سنة عشر. وأجيب بأن الذي نزل في سنة ست قوله تعالى ﴿وأتموا الحج والعمرة لله﴾ [البقرة: ١٩٦] وهو لا يقتضي الوجوب، وإنما فرض الحج بقوله تعالى ﴿ولله على اناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧] وهذه نزلت سنة تسع. قال سند: وقيل سنة عشر، وعلى الأول فلعل الوقت كان لا يتسع بأن نزلت في آخر العام.انتهى بالمعنى فتأمله والله أعلم.

تنبيهات: الأول: سوى المصنف رحمه الله هنا بين القولين مع أنه قال في توضيحه: الظاهر قول من شهر الفور. وفي كلام ابن الحاجب ميل إليه لأنه ضعف حجة التراخي ولأن القول بالفور نقله العراقيون عن مالك، والقول بالتراخي إنما أخذ من مسائل وليس الآخذ منها بقوي انتهى. وقدم في مناسكه القول بالفورية وعطف عليه الثاني ب«قيل» فقال: والحج واجب مرة على الفور وقيل على التراخي. وقال ابن عبد السلام: إذا تأملت المسائل المأخوذ منها التراخي وجدتها أقرب إلى دلالتها على الفور انتهى. وقال ابن الفرس في أحكام القرآن: الذي عليه رؤساء المذاهب والمنصوص عن مالك الفور انتهى. إذا علمت ذلك فقد ظهر لك أن القول بالفور أرجح ويؤيد ذلك أن كثيراً من الفروع التي يذكرها المصنف في الاستطاعة مبنية على القول بالفور فكان ينبغي للمؤلف أن يقتصر عليه والله أعلم.

الثاني: تقدم أن الحج على الفور على من بلغ الستين. وقد نقل ابن معلى والتادلي عن الباجي وابن رشد الإجماع على أنه يتعين على الفور على من بلغها أو كاد وفي حكاية الإجماع نظر، ولم أقف عليه في كلام ابن رشد، وتقدم عن سحنون أنه إذا بلغ الستين يفسق وترد شهادته. وقول صاحب التوضيح عن صاحب التمهيد إنه قال لا أعلم أحداً قال ذلك غير سحنون.

الثالث: وعلى القول بالفور فلو أخره عن أول العام عصى ولا يكون قضاء خلافاً لابن القصار. نقل ذلك المصنف وابن عرفة وغيرهما. وقال في الشامل: فلو أخره عن أول عام

وَصِحَّتُهُمَا بِالإِسْلاَمِ

فقضاء وقيل أداء انتهى. وهو مشكل لأنه يوهم أن ما صدر به هو الراجح وليس كذلك إنما قال به ابن القصار. وفي كلام صاحب الطراز أنه إذا أخره عن أول سنة إلا مكان لا يسمى قاضياً إجماعاً، ونصه في الاحتجاج للقول بالتراخي ولأنه إذا أخر الحج عن أول سنة الإمكان لا يسمى قاضياً إجماعاً وإن كان قد تعين عليه في تلك السنة لوجب إذا أخره عنها أن يفوت أداؤه ويسمى قاضياً كما تقول إذا أفسده إنه يقضيه. وأجاب عن هذا الاستدلال بقوله وأما اسم القضاء فلا عبرة به لأنه إنما يستعمل فيما يختص وجوبه بوقت بعينه وهذا لا يختص، وإنما يجب وقت إمكانه في الجملة فهو كوجوب رد المغصوب والعارية لما لم يختص بوقت كان فعله أول وقت وجوبه كفعله فيما بعده في تسميته أداء بخلاف الإحرام إذا أوقعته في وقت معين فإنه قد تعين بوقوعه، فإذا أفسد فسمينا عزمته له قضاء انتهى. وكذلك حكى الإجماع على ذلك ابن الحاج في مناسكه والله أعلم. وأما على القول بالتراخي فتقدم عن ابن الحاج وغيره أنه لو اخترمته المنية قبل أن يغلب على ظنه الفوات لم يعص، وإن أخره بعد أن غلب على ظنه الفوات عصى.

الرابع: قال سند: إذا وجدت شرائط الحج وجب، فإن كان بينه وبين زمانه وقت واسع كان وجوبه موسعاً. فمتى سعى فيه سعى في واجبه، وإن مات قبل فوت وقته سقط عنه، وإن لم يخرج حتى فات الحج فقد استقر الوجوب عليه، فإن مات سقط الوجوب بموته ولا يلزم ورثته ولا ماله إذا لم يوص به وبه قال أبو حنيفة. وقال الشافعي وابن حنبل: إن مات قل مضي زمن الحج فلا شيء عليه، وإن مات بعد فذلك في رأس ماله انتهى.

الخامس: قال أشهب في مسألة الزوجة: فإن أرادت الحج وهي ضرورة أنه يقضي عليه بذلك. يفهم منه أنه لو لم تكن ضرورة أنه لا يقضي عليه وهو كذلك ولو نذرته وله منعها. قال في التوضيح في كتاب النذور فيها: وللزوج منع زوجته إذا نذرت المشي كما يمنعها من التطوع لأنها متعدية عليه انتهى. وانظر النوادر والله أعلم. ص: **(وصحتهما بإسلام)** ش: يعني أن شرط صحة الحج والعمرة الإسلام فلا يصحان من غير مسلم وهذا متفق عليه. وفهم من كلام المصنف هنا ومما ذكر في شروط وجوب الحج أن الإسلام ليس شرطاً في وجوبه بناء على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا هو المشهور صرح بمشهوريته في الذخيرة ونقله عنه في التوضيح. وقال في التنقيح: أجمعت الأمة على خطابهم بالإيمان، واختلفوا في خطابهم بالفروع. قال الباجي: وظاهر مذهب مالك خطابهم بها خلافاً لجمهور الحنفية وأبي حامد

والتسويف. وعزا ابن عرفة هذا للعراقيين، وعزا لابن محرز والمغاربة وابن العربي وابن رشد أنه على التراخي ما لم يخف فوته. **(وصحتهما بإسلام)** ابن شاس: ولا يشترط لصحة الحج إلا الإسلام ثم

الإسفراييني انتهى. وقال القرطبي في تفسيره في سورة آل عمران: الكفار عندنا مخاطبون بفروع الشريعة ولا خلاف فيه في قول مالك انتهى. والظاهر أن مراد القرطبي نفي الخلاف فيه في قول مالك نفسه لا بين أصحابه، فقد نقل جماعة فيه الخلاف منهم ابن رشد كما سيأتي. وقيل: إن الإسلام شرط في وجوب الحج بناء على أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة. قال ابن رشد في شرح المسألة الثالثة من سماع عبد الملك من كتاب الجامع: وهو الصحيح من الأقوال. وقال في كتاب الصلاة من المقدمات: الظاهر من مذهب مالك أنه يرى أن الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام. وحكى في الزكاة والحج القولين من غير ترجيح وفي كلامه في الصيام ميل إلى عدم الخطاب وكأنه والله أعلم يرجح القول بعدم الخطاب من حيث الدليل، ويرجح القول بالخطاب بالنظر إلى مسائل مذهب مالك والله أعلم. وإذا قلنا إنه شرط في الوجوب فيكون شرطاً في الصحة أيضاً إذ لم يقل أحد إن العبادة تصح من الكفار. وعلى هذا فما ذكره الشارح في الكبير وفي الشامل وتبعه عليه غيره من حكاية ثلاثة أقوال: قول بأنه شرط في الصحة، وقول بأنه شرط في الوجوب، وقول بأنه شرط فيهما يوهم أن الثاني يقول بصحته من الكافر ولم يقل به أحد. وقد قال ابن عرفة في باب الجمعة: ما هو شرط في الوجوب فهو شرط في الأداء وإلا أجزأ الفعل قبل وجوبه عنه بعده ولا ينقض بإجزاء الزكاة قبل الحول بيسير لأنه بناء على أن ما قارب الشيء مثله وإلا أجزأت قبله مطلقاً اهـ. ونص كلامه في الشامل: وهل الإسلام شرط في صحته ورجح أو في وجوبه أو فيهما؟ خلاف. وممن تبعه الشيخ زروق في شرحه فقال: يعني أن الاسلام شرط في صحة الحج والعمرة. وقيل: شرط في الوجوب. وقيل: شرط فيهما انتهى. وكان الحامل للشيخ بهرام على ذلك أنه وقع في عبارة أهل المذهب أنه شرط في الوجوب، وفي عبارة بعضهم أنه شرط في الصحة، وفي عبارة بعضهم أنه شرط فيهما. فحملها على ظاهرها يظهر ذلك من كلامه في الشرح الكبير ونصه: وقد اختلف في الإسلام هل هو شرط في الوجوب وإليه ذهب ابن يونس والجزولي وغيرهما بناء على عدم الخطاب، أو من شروط الصحة وإليه ذهب ابن شاس وصاحب الذخيرة وهو ظاهر ما في التبصرة؟ وجعله عبد الوهاب في المعونة من شروط الصحة والوجوب معاً وحكى الأولى في المقدمات ولم يرجح شيئاً انتهى. فتأمله. وفائدة الخلاف في خطاب الكفار بفروع الشريعة إنما هي في تضعيف العذاب فقط. وذكر البساطي عن بعضهم أن لذلك فائدة أخرى وهي وجوب الاستنابة عنه من ماله إذا أسلم ومات في الحال على القول بأن الإسلام ليس شرطاً في الوجوب، وعلى القول بصحة النيابة في الحج وإنما تجزىء عن الفرض، وأما على القول بأنه شرط وجوب فلا يؤخذ من ماله شيء.

قلت: وهذا لا يصح لأن الاستنابة عن الميت من ماله إذا لم يوص بذلك لا تجب عندنا ولو كان الميت مسلماً مستطيعاً ولا أعلم في ذلك خلافاً. وقد اعترض المصنف على ابن

فَيُحْرِمُ وَلِيٌّ عَنْ رَضِيعٍ، وَجُرِّدَ قُرْبَ الْحَرَمِ،

الحاجب في كون كلامه يقتضي الخلاف في ذلك وكذلك ابن عرفة كما سيأتي بيانه إن شاء الله. واعترض البساطي على ما ذكره بأن ذلك يلزم أيضاً على القول بأنه شرط في الوجوب لأنه لما أسلم تعلق به الوجوب، وإن كان لا يستطيع الحج فإنه يستطيعه بالنيابة وهو ظاهر، والأولى رده بما ذكرناه والله أعلم. وفهم من كلام المصنف أيضاً أنه لا يشترط في صحته غير الإسلام وهو المعروف. وحكى ابن عرفة عن الباجي أن العقل شرط في صحته أيضاً، واعترضه بأنه خلاف النص يعني نص المدونة.وجعل ابن الحاج الاستطاعة أيضاً من شروط الصحة ونقله عن التادلي وجعله في الشامل مقابل الأصح، وتبعه الشيخ زروق. ونص كلام ابن الحاج في مناسكه: وشروط وجوبه ثلاثة: البلوغ والعقل والحرية. ولأدائه شرط واحد وهو الاستطاعة. ثم قال: ولا خلاف أن الاستطاعة شرط في أداء الحج وإنما الخلاف في تعيينها انتهى. وهو كلام غير ظاهر ولم أره لغيره أعني نفي الخلاف والله أعلم. وقد بسطت الكلام على ذلك أيضاً في شرح المناسك فمن أحبه فليراجعه والله أعلم.

تنبيه: قال ابن جماعة في منسكه الكبير: لو اعتقد الصبي الكفر لم يكفر عند الشافعية، فلو حج أو اعتمر في تلك الحال فقال أبو القاسم الروياني: لا يصح. وقال والده: يصح بخلاف الصلاة. ومذهب الثلاثة أن ارتداده ارتداد فلا يصح منه. انتهى والله أعلم. ص: **(فيحرم ولي عن رضيع وجرد قرب الحرم)** ش: يعني فبسبب أنه لا يشترط في صحة الحج والعمرة إلا الإسلام صح الإحرام بالحج والعمرة عن الصبي ولو كان رضيعاً لأنه محكوم له بالإسلام، وكذلك المجنون المطبق. وهذا هو مذهب المدونة وهو المشهور في المذهب. وفي الموازية: لا يحج بالرضيع وأما ابن أربع سنين أو خمس فنعم. قال اللخمي: وعلى قوله هذا فلا يحج بالمجنون المطبق وكأنه فهم كلام الموازية على المنع ولذا قال ابن عرفة: وفي صحته يعني الإحرام لغير المميز قولان: لها وللخمي مع رواية ابن وهب يحج بابن أربع لا برضيع وفي المجنون قولان لها ولتخريج اللخمي على الصبي. وقول الباجي عدم العقل يمنع صحته خلاف النص. ونقله ابن عبد السلام عن بعض شارحي الموطأ من المتأخرين تعمية أو قصور. انتهى. وقال في التوضيح: وحمل عياض قوله في الموازية «لا يحج بالرضيع» على كراهة ذلك لا منعه، ابن عبد السلام: ووقع في كلام بعض شارحي الموطأ من المتأخرين أن الحج لا يصح من المجنون نفلاً ولا فرضاً وهو خلاف نص المدونة: انتهى. كلام التوضيح. وكلام ابن عبد السلام المتقدم ذكره في شرح قول ابن الحاجب: وأما المميز والعبد فعن أنفسهما وإنما نبهت على هذا

قال: وتساوي العمرة الحج في جميع ذلك خلا الوجوب فإنها سنة مؤكدة **(فيحرم ولي عن رضيع وجرد قرب الحرم)** من المدونة: ويصح الحج لغير المميز وللمجنون ويحرم عنهما وليهما بتجريدهما ناويه

....

لأن الشيخ في التوضيح نقله في غير هذا الموضع. وقال ابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب: يجب بالإسلام إلى آخره بعد أن ذكر كلام الموازية. قال الباجي: هو على الاستحباب انتهى. فهذا تصريح من ابن عبد السلام عن الباجي أنه حمل كلام الموازية على الاستحباب، ويعني به أن ترك الإحرام بالرضيع مستحب والله أعلم. والأصل في الحج بالصغير ما رواه مالك في الموطأ أنه ﷺ مر بامرأة وهي في محفتها فقيل لها: هذا رسول الله ﷺ فأخذت بضبعي صبي كان معها فقالت: ألهذا حج يا رسول الله؟ فقال: نعم ولك أجر. رواه مسلم في صحيحه. قال في الإكمال: «ولا خلاف بين أئمة العلم في جواز الحج بالصبيان إلا قوماً من أهل البدع منعوه ولا يلتفت لقولهم، وفعل النبي ﷺ لذلك وإجماع الأئمة والصحابة يرد قولهم. وإنما الخلاف للعلماء هل ينعقد عليهم حكم الحج؟ وفائدة الخلاف إلزامهم من الفدية والدم والجبر ما يلزم الكبير أم لا. فأبو حنيفة لا يلزمهم شيئاً وإنما يتجنب عنده ما يتجنب المحرم على طريق التعليم والتمرين، وسائرهم يلزمونه ذلك ويرون حكم الحج منعقداً عليه إذا جعل له النبي ﷺ حجاً، وأجمعوا على أنه لا يجزيه إذا بلغ من الفريضة إلا فرقة شذت فقالت يجزيه ولم يلتفت العلماء إلى قولها. ثم اختلفوا فيمن أحرم وهو صبي فبلغ قبل عمل شيء من الحج. فقال مالك: لا يرفض إحرامه ويتم حجه ولا يجزئه عن حجة الإسلام. قال: وإن استأنف الإحرام قبل الوقوف بعرفة أجزأه عن حجة الإسلام. وقيل: يجزيه إن نوى بإحرامه الأول حجة الإسلام. وقال أبو حنيفة: يلزمه تجديد النية ورفض الأولى. وقال الشافعي: تجزئه ولا يحتاج إلى تجديد نية. وكذلك اختلفوا على هذا في العبد يحرم ثم يعتق سواء. واختلف عن مالك في الرضيع ومن لا يفقه، هل يحج به؟ وحمل أصحابنا قوله بالمنع إنما هو على الاستحباب لتركه والكراهة لفعله لا على التحريم. انتهى كلام صاحب الإكمال. وما ذكره صاحب الإكمال من الإجزاء إذا أستأنف الإحرام أو نوى بإحرامه الأول الفرض مخالف لنص المدونة، وسيأتي الكلام على ذلك مستوفى في شرح قول المصنف «وشرط وجوبه كوقوعه فرضاً حرية وتكليف». وإذا صح الإحرام بالحج والعمرة من الصبي ولو كان رضيعاً ومن المجنون فيحرم عنها وليهما قرب الحرم وتجديد كل منهما ينوي الإحرام. فقول المصنف «قرب الحرم» متعلق بقوله «فيحرم» والمعنى فيحرم الولي عن الرضيع قرب الحرم وذلك بأن ينوي أنه أدخله في حرمة الإحرام، وإذا أراد الإحرام به جرده، ولو قدم قوله «قرب الحرم» على قوله «وجرد» لكان أحسن وأبين فإن كلامه يوهم أنه متعلق بـ«جرد» بل هو المتبادر فيفهم منه أن الولي يحرم عنه من الميقات تجريده إلى قرب الحرم وهذا مشكل، فإن مذهب المدونة أنه بمجرد إحرامه يجنب ما يجنبه الكبير وذلك أن غير البالغ ثلاثة أقسام: مناهز ورضيع وبين ذلك. ويجوز للولي أن يدخل الجميع بغير إحرام وأن يحرم بهم من الميقات أو بعده أو قرب الحرم لكن الأولى أن يؤخر إحرام الرضيع ومن فوقه ممن لا يجتنب ما ينهى عنه إلى قرب الحرم، وأن يحرم المناهز من

الميقات. قال في الأم قال مالك: والصبيان في ذلك مختلفون منهم الكبير قد ناهز، ومنهم الصغير ابن سبع سنين وثمان سنين الذي لا يتجنب ما يؤمر به فلذلك يقرب من الحرم ثم يحرم، والذي قد ناهز فمن الميقات لأنه يدع ما يؤمر بتركه. قال مالك: والصغير الذي لا يتكلم الذي إذا جرده أبوه يريد بتجريده الإحرام فهو محرم ويجنبه ما يجتنب الكبير انتهى. وقال ابن أبي زمنين في اختصار المدونة قال مالك: ومن أراد أن يحج صبياً صغيراً لا يتكلم فلا يلبي عنه ويجرده إذا دنى من الحرم، وإذا جرده كان محرماً ويجنبه ما يجتنب الكبير، ومن كان من الصبيان قد ناهز ويترك ما يؤمر بتركه فهذا يحرم من الميقات، ومن كان منهم ابن ثمان سنين أو سبع فلا يجتنب ما يؤمر باجتنابه فهذا أيضاً يقرب من الحرم ويجنب ما يجتنب الكبير انتهى. وقوله «ناهز» أي قارب البلوغ. قال أبو الحسن: الصغير والمناهز بكسر الهاء المراهق انتهى. وقال سند قال مالك: والصبيان في هذا مختلفون منهم الكبير وقد ناهز، ومنهم الصغير ابن ثمان سنين وسبع لا يجتنب ما يؤمر به فهذا يقرب من الحرم ثم يحرم، والذي قد ناهز فمن الميقات لأنه يدع ما يؤمر بتركه وهذا بين، لأن من لا ينزجر ويقع في محظورات الإحرام لا يبعد به المسافة بخلاف من ينزجر. وجاز تأخير إحرامه لأن التأخير إنما يؤمر به من يمر بالميقات وهو مريد للنسك، وهذا يختص بمن هو من أهل الوجوب وذلك البالغ المكلف والصبي ليس من أهل الوجوب سيما الصغير فإنه لا يتحقق منه إرادة الإجرام. وحكم المجنون في ذلك حكم الصغير الذي لا تمييز له في جميع أموره. قاله ابن القاسم في الكتاب وأسقط البراذعي ذكره في تهذيبه وذلك خلل، لأنه قد مر حكم المغمى عليه يحرم به غيره أنه لا يجزئه والصبي يجزئه فلا بد من ذكر الجنون ليعلم من أي البابين هو، وهو بالصغير أشبه لأن غفلته دائمة كغفلة الصغير والإغماء مرض يرتقب زواله بالقرب انتهى.

قلت: ولعل مسألة المجنون سقطت من نسخته من تهذيب البراذعي وإلا فهي موجودة فيما رأيته من نسخ التهذيب. وقال في مختصر الواضحة: الصبيان مختلفون، فمن كان كبيراً قد عقل وعرف ما يؤمر به وينهى عنه فإن أهله يحرمون به من الميقات ثم قال: ومن كان منهم صغيراً لا يتكلم أو كان قد تكلم إلا أنه لا يعرف ما يؤمر به وينهى عنه فإن أهله لا يحرمون به من الميقات ولكن يؤخرون به إلى قرب الحرم ثم يحرمون به ويجردونه من مخيط الثياب ويكشفون رأسه ويجنبونه ما يجتنب المحرم من الطيب وغيره إلا أنهم لا يلبون عنه انتهى. وقال في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب: فيحرم الولي عن الطفل والمجنون بتجريده ينوي الإحرام لا أن يلبي عنه. لا يقال ذكره التجريد مخالف لقوله في المدونة وإذا حج بالصبي أبوه وهو لا يجتنب ما يؤمر به مثل ابن سبع سنين أو ثمانية فلا يجرد حتى يدنو من الحرم لأنه إنما قال إذا حج ولا دلالة في ذلك على أنه أحرم به قبل ذلك وهو كقول الجلاب: لا بأس أن يؤخر إحرام الصبي عن الميقات إلى قرب الحرم انتهى.

....

قلت: وهكذا لفظ التهذيب وقد تقدم ذلك في لفظ الأم صريحاً. قال ابن فرحون في مناسكه: للولي أن يحج بالصبي ويلبي الطفل الذي يتكلم والذي لا يتكلم لا يلبي عنه. وكيفية إحرام الصبي أن ينوي الولي إدخاله في الإحرام ولا يلزمه أن يدخله عند الميقات بل له أن يؤخر إحرامه حتى يدنو من الحرم، وإذا نوى إدخاله في الإحرام جرده من المخيط فيعقد إحرامه بذلك الفعل انتهى.

تنبيهات: الأول: علم من هذه النصوص أن الصبي يؤخر إحرامه إلى قرب الحرم ولم أر من قال إنه يحرم به من الميقات ويؤخر تجريده إلى قرب الحرم إلا ما وقع في كلام شارح العمدة وابن بشير في التنبيه. وكذلك ما وقع في عبارة ابن عبد السلام فإنه يوهم ذلك لأنه حكى لفظ المدونة السابق أعني قوله: وإذا حج بالصبي أبوه إلى آخره بلفظ: قال في المدونة: وإذا أحرم بالصبي أبوه وهو لا يجتنب ما يؤمر به مثل ابن سبع سنين وثمانية فلا يجرده حتى يدنو من الحرم. قال ابن عبد السلام: فقد يقال إنه يخرج من هذه أن الإحرام ينعقد بالنية دون أن ينضم إليها قول ولا فعل فهو خلاف ما يقول المؤلف وغيره، لكن المؤلف جعل من الأفعال التي ينعقد بها الإحرام مع النية وتقوم مقام التجرد التوجه على الطريق فبذلك ينعقد إحرام الصبي الصغير الذي لا يجرد من الميقات انتهى.

قلت: وما ذكره عن المدونة أعني قوله «وإذا أحرم بالصبي» لم أر من ذكره بهذا اللفظ إلا ابن المنير في اختصاره لتهذيب البراذعي، ولم أره في شيء من نسخ التهذيب بهذا اللفظ، والذي رأيته في الأم وفي نسخ التهذيب وفي اختصار ابن أبي زمنين وابن يونس والشيخ أبي محمد بن أبي زيد وصاحب الطراز إنما هو بلفظ: وإذا حج بالصبي أبوه كما تقدم وهو الصواب. وقد تقدم في نص المدونة أنه إذا أحرم به يجنبه ما يجتنب الكبير. ونص كلام شارح العمدة في إحرام الصبي: ولا يجاوز الميقات إلا محرماً لكن لا يجرد الطفل الصغير جداً من الميقات للمشقة وخوف الإضرار به حتى يقارب الحرم ويفدى عنه انتهى. ونص كلام ابن بشير في التنبيه: ومتى يجرد الصبي من المخيط أما الكبير فكالبالغ وأما الصغير فإذا خيف عليه أخر تجريده وأفدى عنه انتهى. فكلامهما أيضاً يوهم أنه لا يؤخر إحرامه وهو خلاف مذهب المدونة كما تقدم. وجعل البساطي ما ذكرته في حل كلام المصنف احتمالاً ونقله عن الشارح ورده، وقد علمت أن ما حملنا عليه كلام المصنف وذكره الشارح احتمالاً هو المتعين. ونص كلام البساطي: وهذا التجريد مخالف لتجريد المحرم فإنه إنما يكون قرب الحرم وهو معمول مجرد. وأجاز الشارح أن يكون قيداً في «يحرم» و«جرد» معاً ولكن قوله في المدونة «ولا يجرد إلا قرب الحرم» دليل على ما قلنا.

فإن قلت: قد قال في الجلاب: ولا بأس أن يؤخر إحرام الصبي عن الميقات إلى قرب

الحرم. قلت: يحمل على تجريده والله أعلم. فعلى المعنى الأول يؤخر الفعل عن النية، وعلى الثاني لا يؤخر انتهى. فما قاله مخالف لما تقدم فإن كان وقف على كلام التوضيح وقصد خلافه فالصواب مع صاحب التوضيح، وإن كان لم يقف عليه فهو معذور. وما ذكره عن الشارح هو المتعين وإنما قاله في الشرح الكبير فقط ونصه: وانظر قوله «قرب الحرم» هل يتعلق بقوله «فيحرم» وبقوله «جرد» معاً حتى تكون النية من الولي مقرونة بتجريد الصبي لما علمت أن الإحرام لا ينعقد إلا بنية مقرونة بقول أو فعل، أو يغتفر في حق الصغير ما لا يغتفر في حق غيره فينوي عنه عند الميقات ويجرد قرب الحرم وهو ظاهر عبارة الشيخ؟ انتهى. وأما الصغير والوسط فلم يعرج على ذلك بل في كلامه في الصغير ما ينافيه وهو أنه قال في شرح قوله «ومطبق» أي فيحرم عنه الولي ويجرده وليس كالصبي في تأخير تجريده انتهى. ونحوه كلام الأقفهسي في شرحه. وقد تقدم أن حكم المجنون وحكم الصبي الذي لا يميز وأنه يؤخر إحرامه. وعبارة الشامل أحسن عبارته في الشرح ونصها: نوى ولي عن كرضيع وجرده قرب الحرم انتهى. ولما اضطربت هذه النقول وغيرها على بعض من عاصر مشايخنا جعل في المسألة قولين: فقال في منسكه: ويجرده قرب الحرم، وهل يحرم به عند الميقات أو عند تجريده قولان. انتهى والله أعلم.

الثاني: علم مما ذكرناه أن إحرام الولي عن الصبي ليس خاصاً بالرضيع وكذا تأخير الإحرام لقرب الحرم ليس خاصاً به كما قد يوهمه كلام المصنف، بل ذلك عام في غير المميز ولكنه رحمه الله خص الرضيع بالذكر لينبه على أن المشهور صحة حجه وجوازه خلافاً لما ذكره اللخمي عن الموازية من منع الحج به. ولو أتى بالكاف فقال «عن كرضيع» لكان أحسن. وقال ابن عبد البر في التمهيد بعد أن ذكر جواز الحج بالصبيان: عن مالك والشافعي وفقهاء الحجاز والثوري وأبي حنيفة والكوفيين والأوزاعي والليث وغيرهم من أهل مصر والشام وكل من ذكرناه يستحب الحج بالصبيان ويأمر به ويستحسنه، وعلى ذلك جمهور العلماء في كل قرن. وقالت طائفة: لا يحج بالصبيان وهو قول لا يشتغل به ولا يعرج عليه انتهى. وقال أبو مهدي: اتفقوا على أنه يستحب لكافل الصبي تمرينه على العبادات حتى تصير له كالعادات. واختلفوا هل يجب ذلك على كافله؟ واختلف القائلون بالوجوب في وقته، ولا خلاف بين العلماء أن الصبي يثاب على ما يفعله من الطاعات ويعفى عما يجترحه من السيئات وإن عمده كالخطأ. وقال في مختصر الواضحة: ولا تجب فريضة الحج على الصغير والصغيرة حتى يبلغ الصغير الحلم والصغيرة الحيض، ولكن لا بأس أن يحج بهما وهو مستحب عمل به رسول الله ﷺ انتهى. ثم ذكر عن طلحة بن مصرف قال: كان من أخلاق المسلمين أن يحجوا بأبنائهم ويعرضونهم لله. وعن ابن عباس: أيما صبي حج به أهله أجزأ ذلك عنه وإن أدرك فعليه الحج انتهى. وهذا الحديث في أبي داود ونصه: قال عليه الصلاة والسلام «إيما صبي حج به أهله فمات أجزأ عنه فإن أدرك فعليه الحج، وأيما عبد عبد حج به أهله أجزأ

عنه فإن عتق فعليه الحج»[1] انتهى من الذخيرة ذكره في باب شروط الحج والله أعلم.

الثالث: قال في التوضيح في شرح كلام ابن الحاجب السابق: وحاصله أنه يدخلهما أي الصبي والمجنون في الإحرام بالتجريد، والتجريد فعل فيكون كلامه هنا موافقاً لما سبق له، وأن الإحرام لا بد في انعقاده من قول وفعل لأن التجريد فعل انتهى. قلت: وهذا في الذكر وفي الأنثى يكون الفعل كشف وجهها وكفيها والتوجه على الطريق والله أعلم.

الرابع: علم من قول المصنف وجرد أن الرضيع يجرد كما تقدم في لفظ المدونة على اختصار ابن أبي زمنين. وقال البراذعي أيضاً: وإذا كان لا يتكلم فلا يلبي عنه أبوه وإذا جرده أبوه يريد بتجريده الإحرام فهو محرم ويجنبه ما يجنب الكبير انتهى. وقال القاضي سند.

مسألة: وسئل عن صغير لا يتكلم حج به أبوه لا يلبي عنه أبوه في قول مالك قال: ولكنه يجرده انتهى. وقال ابن عرفة. إثر كلامه المتقدم: وعلى صحته أي صحة إحرام غير المميز والمجنون يحرم عنهما وليهما بتجريدهما ناويه ولا يلبي عنهما انتهى. ولا شك أن غير المميز في كلامه شامل له وللرضيع مقابلته له بقول الموازية لا يحرم بالرضيع والله أعلم. وقال ابن الجلاب: لا يجرد الرضيع ونحوه للإحرام وإنما يجرد المتحرك من الصغار وقبله شارحاه التلمساني والقرافي. قال القرافي: لا يجرد غير المميز لأنه لا يتحقق منه إرادة الإحرام والمجنون مثله في جميع أموره انتهى. وكذلك قال الشيخ أبو الحسن: لا يجرد الرضيع لأن في تجريده تضييعاً له لأنه لا يمسك ما يجعل عليه من الثياب انتهى. ونحوه في منسك ابن الحاج، وهذا كله مخالف لما تقدم عن المدونة وغيرها فيتحصل في ذلك قولان والله أعلم.

الخامس: يشمل قول المصنف ولي الأب والوصي من قبله أو قبل القاضي ويتنزل منزلة الولي كل من كان الصبي في كفالته ولو بغير وصية من قريب أو غيره قاله في الطراز.

السادس: سيأتي أن سفر الولي بالصبي والكافل له على وجهين: جائز وممنوع. ففي الوجه الجائز له أن يحرم به لأنها مصلحة دينية ولا كبير ضرر فيها على الصبي، وكذلك له أن يحرم به لأن التعري إنما كان قبل، فإذا وصل إلى الميقات كان إحرامه أولى وأفضل وزيادة النفقة على وليه انتهى. وكلامه في الطراز يقتضي أنه منصوص عليه في الموازية فإنه قال: فإن أحرم به في الوجه الممنوع فأصاب صيداً ففي الموازية أن ذلك في مال الأب انتهى. فدل كلامه على أن إحرامه ينعقد وإلا لما لزمه جزاء الصيد والله أعلم.

السابع: تقدم في التنبيه الثاني عن ابن عبد البر في التمهيد: الأمر بالحج بالصبيان والأمر باستحسانه واستحبابه وأن جمهور العلماء على ذلك. وقال فيه أيضاً: غير مستنكر أن يكتب

(١) رواه الترمذي في كتاب الحج باب ٨٣. أبو داود في كتاب المناسك باب ٧. ابن ماجة في كتاب المناسك باب ١١.

....

للصبي درجة وحسنة في الآخرة بصلاته وزكاته وحجه وسائر أعمال البر التي يعملها ويؤديها على سنتها تفضلاً من الله كما تفضل على الميت بأن يؤجر بصدقة الحي عنه. ألا ترى أنهم أجمعوا على أمر الصبي بالصلاة إذا عقلها، وصلى ﷺ بأنس واليتيم، وأكثر السلف على إيجاب الزكاة في أموال اليتامى، ويستحيل أن لا يؤجر على ذلك. وكذلك وصاياهم وللذي يقوم بذلك عنهم أجر لعمري كما للذي يحجبهم أجر فضلاً من الله ونعمة. وقد روي عن عمر أنه قال: يكتب للصغير حسناته ولا تكتب عليه سيئاته ولا عملت له مخالفاً ممن يجب اتباع قوله انتهى. وفي الإكمال قال كثير من العلماء: إن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته دون سيئاته، وروي ذلك عن عمر رضي الله عنه. واختلف هل هم مخاطبون على جهة الندب أو غير مخاطبين وإنما يخاطب أولياؤهم بحملهم على آداب الشريعة وتمرينهم عليها وأخذهم بأحكامها في أنفسهم وأموالهم؟ وهذا هو الصحيح. ولا يبعد مع هذا أن يتفضل الله بإدخار ثواب ما عملوه من ذلك لهم انتهى. وقال في أوائل المقدمات: للصبي حالان: لا يعقل فيها معنى القربة فهو فيها كالبهيمة والمجنون ليس بمخاطب بعبادة ولا مندوب إلى فعل طاعة. وحال يعقل فيها معنى القربة فاختلف هل هو فيها مندوب إلى فعل طاعة كالصلاة والصيام والوصية عند الممات وما أشبه ذلك؟ فقيل: إنه مندوب إليه. وقيل: إنه ليس بمندوب إلى فعل شيء وإن وليه هو المخاطب بتعليمه والمأجور على ذلك. والصواب عندي أنهما جميعاً مندوبان إلى ذلك مأجوران عليه. قال ﷺ للمرأة: ولك أجر الحديث المتقدم والله أعلم. وقال ابن جماعة: وعند الأربعة أن الصبي يثاب على طاعته وتكتب له حسناته كان مميزاً أو غير مميز، ويروى ذلك عن عمر رضي الله عنه. ونقل بعض العلماء الإجماع على ذلك ويدل له ما قدمناه في باب الفضائل عن النبي ﷺ أنه قال «جهاد الكبير والصغير الحج والعمرة» وحديث المرأة التي رفعت صبياً. انتهى من منسكه الكبير. وسيأتي الكلام على ما إذا بلغ الصبي بعد إحرامه عند قول المؤلف «وشرط وجوبه» إلى آخره.

الثامن: قال في المدونة: ولا بأس أن يحرم بالأصاغر الذكور وفي أرجلهم الخلاخل وفي أيديهم الإسورة. وكره مالك للصبيان الذكور حلي الذهب انتهى. والكلام على هذا من وجهين: الأول إباحة لبس الحلي لهم وهذا محله عند قول المصنف «وحرم استعمال ذكر محلى». والثاني كونه لم يأمرهم بنزعه عند الإحرام فقال في الطراز: لا يختلف المذهب أن الصبي منع من لباس المخيط ويجتنب ما يجتنب الكبير. وإنما خرج قوله في ذلك مخرج قوله في مختصر ما ليس بالمختصر «لا بأس أن يلبس المحرم الخاتم» فلم يجعله من جنس المخيط ولا في معناه. ومن منع الخاتم للرجال منه أيضاً للصبي الخلخالين والسوارين انتهى. وقول ابن عرفة وفي كتاب محمد: لا بأس أن يترك عليه مثل القلادة والسوارين. ثم ذكر مسألة المدونة وكلام الشيوخ في إباحة المحلى لهم ثم قال التونسي: يشغل السوار والخلخال محله خلاف قوله «ينزع الكبير في إحرامه ما بعنقه من كتب» انتهى. وقد رأيت كلام التونسي في تعليقه فعلم

وَمُطْبِقٍ لاَ مُغْمًى،

أن كلامه في المدونة هنا مخالف لمشهور مذهبه، وكذلك كلام الموازية الذي نقله ابن عرفة والله أعلم. ص: (ومطبق) ش: هو صفة لمحذوف أي وكذا يحرم الولي عن المجنون المطبق قرب الحرم ويجرده كما قال في المدونة: والمجنون في جميع أموره كالصبي انتهى. وقال الشارح في الصغير: قوله «ومطبق» أي فيحرم عنه الولي ويجرده وليس كالصبي في تأخير تجريده انتهى. وتبعه الأقفهسي وهو مخالف لما في المدونة وغيرها، ولما قاله ابن الحاجب والمصنف في التوضيح وغيرهما.

تنبيهان: الأول: قال الشارح: والمطبق هو الذي لا يميز بين السماء والأرض ولا بين الإنسان والفرس انتهى. قلت: ولا يختص بمن هو في هذه الحالة والأحسن في تفسيره أن يقال: هو الذي لا يفهم الخطاب ولا يحسن رد الجواب ولو كان يميز بين الإنسان والفرس كما يأتي في الصبي.

الثاني: قال الشارح في الكبير: واحترز بقوله «ومطبق» مما إذا كان يجيء أحياناً ويفيق أحياناً، فإنه ينتظر به حال إفاقته. فإن علم بالعادة أنه لا يفيق حتى ينقضي الحج صار كالأول انتهى. ونحوه في الشامل ونصه: والمطبق ومن علم أنه لا يفيق قبل الفوات كالصغير على المشهور لا غيرهما كالمغمى انتهى. ونحوه للبساطي وهو ظاهر والله أعلم. ص: (لا مغمى) يعني أن المغمى عليه لا يحرم عنه وليه يريد ولا غيره، فلو أحرم عنه أحد لم يصح إحرامه عنه كما قاله الشارح وغيره، وقد تقدم الفرق بينه وبين المجنون المطبق أن الإغماء مرض يترقب زواله بالقرب غالباً بخلاف المجنون فإنه شبيه بالصبي لدوامه. وصح الإحرام عن الصبي لأنه يتبع غيره في أصل الدين والله أعلم. وسواء أرادوا أن يحرموا عن المغمى عليه بفريضة أو نافلة، وسواء خافوا أن يفوته الحج أم لا كما يفهم ذلك من كلام صاحب الطراز، وكما يفهم من كلام المدونة. قال البراذعي: ومن أتى الميقات وهو مغمى عليه فأحرم عنه أصحابه بحجة أو عمرة أو قران وتمادوا. فإن أفاق وأحرم بمثل ما أحرموا عنه أو بغيره ثم أدرك فوقف بعرفة مع الناس أو بعدهم قبل طلوع الفجر من ليلة النحر أجزأه حجه، وأرجو أن لا يكون عليه دم لترك الميقات وأن يكون معذوراً وليس ما أحرموا عنه أصحابه بشيء وإنما الإحرام ما أحرم به هو. وقوله: وإن لم يفق حتى طلع الفجر من ليلة النحر وقد وقف به أصحابه لم يجزه حجة انتهى. فعلم من

ولا يلبي عنهما ويجرد المناهز من ميقاته، وأما من لا ينتهز كابن ثمان سنين فيجرد قرب الحرم. **(ومطبق)** تقدم نصها: يحرم عن المجنون وليه. اللخمي: الرضيع كالبهيمة وأما ابن الرضيع كالبهيمة وأما ابن أربع سنين فيختلف إذا عقد وليه عليه الإحرام وكذلك المطبق والمجنون فأجازه في المدونة بخلاف المغمي فلا ينعقد عليه إحرام. **(لا مغمى)** من المدونة: إن أحرم عن المغمى عليه أصحابه فلم يفق حتى طلع الفجر

وَالْمُمَيِّزُ بِإِذْنِهِ، وَإِلاَّ فَلَهُ تَحْلِيلُهُ،

هذا أنه لا يصح أن يحرموا عنه لا بفريضة ولا نافلة. أما الفريضة فواضح، وأما النافلة فلا، لأنه ذكر العمرة وهي نافلة، ولقوله: «وإن لم يفق حتى طلع الفجر لم يجزه حجه» ولم يقل: «ويكمل حجه ويجزىء نافلة» فتأمله. قال ابن يونس في شرح كلام المدونة المتقدم: لأن الإحرام هو الاعتقاد بالقلب للدخول في الحج والعمرة والاعتقادات النيات ولا ينوب فيها أحد عن أحد، والمغمى عليه لا تصح منه نية ولا تنعقد عليه عبادة لأنه غير مخاطب بها في حال إغمائه ولا خلاف في ذلك انتهى. إذا علم ذلك فمن أغمي عليه عند الإحرام فينتظر. فإن لم يفق من إغمائه حتى خرج الوقت فقد فاته الحج، وإن أفاق من إغمائه قبل فوات وقت الوقوف فلا يخلو إما أن يفيق بعرفة أو يفيق قبل يوم عرفة. فإن أفاق بعرفة أحرم منها حينئذ، فإن كان ذلك بعد الزوال فإنه يلبي ثم يقطع مكانه على المشهور. وقيل: يلبي حتى يرمي جمرة العقبة كما سيأتي. وإن أفاق قبل يوم عرفة قال سند: فإن أمكنه أن يرجع إلى الميقات فالأحسن له أن يرجع. فإن لم يفعل وأحرم من موضعه أجزأه. وهل عليه دم؟ قال ابن القاسم: لا أحفظ فيه عن مالك شيئاً وأرجو ألا يكون عليه شيء وهو بيّن، فإن دم مجاوزة الميقات إنما يثبت في حق من يجاوزه مريداً للحج أو للعمرة أو لدخول مكة على خلاف في الأخير، وهذا لم يكن عند الميقات مريداً أصلاً فأشبه المجنون المطبق، إذا جاوز به أهله الميقات ثم عوفي فأفاق وأحرم من موضعه لا يختلف فيه أنه لا دم عليه انتهى. وهذا كله فيمن أغمي عليه قبل الإحرام، وأما من أغمي عليه بعد الإحرام فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله عند قول المنصف: «أو بإغماء قبل الزوال». فتحصل من هذا أن للمغمى عليه قبل الإحرام أربع حالات: الأولى: أن لا يفيق أصلاً من أول الحج إلى كماله. الثانية: أن يفيق في أثناء الحج بعد وقت الوقوف فهذا فقد فاته الحج في الصورتين. الثالثة: أن يفيق بعرفة فهذا محرم حينئذ ويلبي إلى الزوال إن كانت إفاقته قبل الزوال، وإن كانت إفاقته بعد الزوال فيلبي ثم يقطع في حينه على المشهور. الرابعة: أن يفيق قبل عرفة فحكم هذا ما قاله سند من أنه إن أمكنه أن يرجع إلى الميقات فيحرم منه فالأحسن له أن يرجع، فإن لم يفعل وأحرم من موضعه أجزاه ولا دم عليه والله أعلم. ص: **(والمميز بإذنه وإلا فله تحليله)** ش: يعني أن الصبي المميز يحرم عن نفسه لكن بإذن وليه. فإن أحرم بغير إذن وليه انعقد إحرامه وكان للولي تحليله منه وله إجازة فعله وإبقاؤه على إحرامه بحسب ما يرى من المصلحة. فإن كان يرتجي بلوغه فالأولى تحليله ليحرم بالفرض بعد بلوغه فإن أحرم بإذنه لم يكن له تحليله. قال الشارح: وانظر إذا أراد الرجوع بعد الإذن وقبل الإحرام هل له ذلك كما في العبد أم لا انتهى.

من ليلة النحر لم يجزه حجه **(والمميز بإذنه)**. ابن شاس: المميز يحرم بإذن الولي ويباشر بنفسه **(وإلا فله تحليله)**. ابن عرفة: شك أن ابن عبد السلام في جواز تحليل الصغير والكبير السفيه وليه قصور لقبول. الشيخ والصقلي: قول أشهب لو عتق أو بلغ عقب تحليله سيده أو وليه فأحرم لفرضه. أجزأه.

وَلاَ قَضَاءَ بِخِلاَفِ الْعَبْدِ،

قلت: الظاهر أن له الرجوع كالعبد بل هو أولى لا سيما إذا كان لمصلحة.

تنبيهات: الأول: فهم من هذا أن إحرامه بغير إذن وليه منعقد وأن تحليله جائز. أما الأول فقال سند: الصبي يصح حجه فإن كان مميزاً أذن له وليه فأحرم وصح إحرامه، وإن كان صغيراً أحرم عنه وليه فيصير الصبي محرماً بما ينويه وليه من حج أو عمرة. فإن كان الصبي مميزاً فأحرم من غير إذن وليه فهل ينعقد إحرامه؟ قال مالك في العتبية والموازية في الرجل المولى عليه يحرم بالحج: إن ذلك من السفه لا يمضي. وظاهر هذا أنه لا ينعقد. وقال أشهب في الموازية: إذا أحرم العبد فحلله سيده ثم أعتق أو حلل الصبي وليه ثم بلغ فليحرما الآن بالحج ويجزيهما عن حجة الإسلام. وهذا يقتضي انعقاد إحرامه وإنما للولي النظر في إمضائه ورده وهو الأظهر لأنه تنعقد صلاته، واختلف في هذا الفرع أصحاب الشافعي انتهى. ولم يفهم الشيوخ رواية العتبية كما فهمها القاضي سند كما سيأتي الآن. وأما الثاني وهو جواز التحليل فقال ابن عبد السلام: تأمل هل يجوز له أن يحلله وأي فائدة في تحليل الصبي إذا حصل هناك بعد أن أحرم إلا أن يخشى من تماديه على الإحرام أن يدخل على نفسه ما يوجب عليه فدية أو جزاء؟ فإن صح هذا وجب أن يلحق به السفيه البالغ انتهى. وقال ابن عرفة: للسيد تحليل ذي رق أحرم بغير إذنه. وشك ابن عبد السلام في جواز تحليل الصبي والكبير السفيه قصور لقبول. الصقلي والشيخ قول أشهب لو عتق أو بلغ عقب تحليله سيده أو وليه فأحرم لفرضه أجزأه. وسماع ابن القاسم إحرام المولى عليه سفه لا يمضي. وقبله الشيخ وتعليله ابن رشد بأنه قبل انتهاء الحج وميقاته بعيد انتهى والله أعلم.

الثاني: قال البساطي: والمميز هو الذي عقل الصلاة والصيام. وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير: حقيقة المميز أنه هو الذي يفهم الخطاب ويحسن ردُّ الجواب ومقاصد الكلام ولا ينضبط بسن مخصوص بل يختلف باختلاف الأفهام انتهى. وهو كلام حسن ونحوه لابن فرحون.

الثالث: لم يبين المصنف من أين يحرم لأن الأصل في الإحرام أن يكون من الميقات وقد تقدم في كلام المدونة أنه يحرم من الميقات.

الرابع: هل ينعقد إحرام المميز بإحرام وليه عنه كما في غير المميز؟ لم أر فيه نصاً وللشافعية قولان والأصح عندهم الانعقاد، والجاري على المذهب أنه لا ينعقد لأن القاعدة أن كل فعل يمكن الصبي فعله فلا يفعله الولي عنه، ولا شك أن المميز يمكنه مباشرة الإحرام فلا يصح أن يفعله الولي عنه فتأمله والله أعلم. ص: **(ولا قضاء بخلاف العبد)** ش: يعني أن

وسمع ابن القاسم: إحرام المولى عليه لسفه انظر عند قوله: «وللولي منع سفيه». **(ولا قضاء)** انظر عند قوله: «وللولي منع سفيه» **(بخلاف العبد)**. ابن عرفة: للسيد تحليل ذي رق أحرم بغير إذنه. الجلاب:

وَأَمَرَهُ مَقْدُورَهُ وَإِلاَّ نَابَ عَنْهُ؛ إِنْ قَبِلَهَا: كَطَوَافٍ، لاَ: كَتَلْبِيَةٍ، وَرُكُوعٍ،

الصبي إذا أحرم بغير إذن وليه فحلله الولي من ذلك الإحرام فلا يجب عليه قضاؤه، ولا قبل البلوغ ولا بعده، بخلاف العبد فإن عليه قضاء ما حلله منه سيده في حال الرق إن أذن له السيد في القضاء، وإن لم يأذن فإذا عتق قال في الشامل: ويقدم حجة القضاء على الفريضة ونصه: وعليه القضاء إذا عتق على المشهور بخلاف الصبي وقدمه على الفرض خلافاً فالأشهب انتهى. وقوله: «خلافاً فالأشهب» راجع لقوله: «وعليه القضاء» لا لقوله: «وقدمه». وتبع صاحب الشامل في الجزم بتقديم حجة القضاء على الفرض الشيخ زروق في شرح الإرشاد فقال: وعليه القضاء إذا عتق على المشهور بخلاف الصبي ويقدمه على الفرض خلافاً فالأشهب انتهى. وكذا جزم ابن الأقطيع في منسكه بأنه يقدم حجة القضاء على الفرض وهو ظاهر كلام التوضيح وسيأتي إن شاء الله مزيد بيان لذلك في فصل الموانع. وما ذكره المصنف من وجوب القضاء على العبد هو قول ابن القاسم: وقال أشهب وسحنون: لا قضاء عليه كالصبي. واختاره ابن المواز والتونسي. اللخمي: الأول هو المشهور. والفرق بين الصبي والعبد أن الصبي ليس من أهل التكليف بخلاف العبد والله أعلم. ص: **(وأمره مقدوره وإلا ناب عنه إن قبلها كطواف لا كتلبية وركوع)** ش: يعني أن الولي إذا أحرم عن الصبي فإنه يأمره أن يأتي من أفعال الحج بما يقدر على فعله، وما لا يقدر على فعله فإنه ينوب عنه في فعله إن قبل ذلك الفعل النيابة كالطواف والسعي والرمي، وإن لم يقبل النيابة فإنه يسقط عن الصبي كالتلبية والركوع للإحرام والركوع للطواف. وهذا نحو قوله في التوضيح.

قاعدة: إن كل ما يمكن الصبي فعله بنفسه وما لا يمكن فعله فإن قبل النيابة فعل عنه وإلا سقط انتهى. وفيه نظر من وجهه كون فعل الطواف وما أشبهه يقبل النيابة فإن حقيقة النيابة أن يأتي النائب بالفعل دون المنوب عنه. قال في الصحاح: ناب عني فلان أي قام مقامي وليس الأمر في الطواف والسعي كذلك بل لا بد أن يطاف به ويسعى محمولاً. والأولى أن يقال: ضابط ذلك كل ما يمكن الصبي فعله مستقلاً فعله وما لا يمكنه مستقلاً فعل به كالطواف والسعي، وما لا يمكنه فعل مستقلاً ولا أن يفعل به فإن قبل النيابة كالرمي فعل عنه وإلا سقط كالتلبية والركوع على المشهور فيهما. وفي كلام ابن عبد السلام إشارة إلى ذلك ونصه: وبالجملة إن كل ما يمكن أن يفعله الصبي فلا يفعل عنه، وما لا يمكنه فعله مستقلاً ولا أن يفعل به والأصل سقوطه كالتلبية. واختلف في الركوع والأشهر سقوطه لما ثبت أنه لا يصلي أحد عن أحد. وقال حمديس وغيره: يركع عنه لأن ركوع الطواف جزء من الحج الذي تصح النيابة فيه انتهى. وبقي عليه التصريح بأن يقول: وما لا يمكنه فعله

وعلى العبد قضاؤه بعد عتقه. **(وأمره مقدوره وإلا ناب عنه إن قبلها كطواف لا كتلبية وركوع**

مستقلاً ولا أن يفعل به وقبل النيابة فعل عنه كالرمي فإنه لا يمكن من الصبي استقلالاً ولا بمشاركة فيفعل عنه وما لا يقبل النيابة سقط والله أعلم.

تنبيهات: الأول: ما ذكره من التلبية لا ينوب عنه فيها هو المشهور. قال في الطراز: وإذا كان الصبي يتكلم فإنه يلقن التلبية، وإن كان لا يتكلم لصغره سقط حكم التلبية في حقه كما يسقط في حق الأخرس الكبير، وإذا سقط وجوبها رأساً سقط حكم الدم عنها إذا لم يترك واجباً. وعلى القول بأن التلبية ركن كتكبيرة الإحرام يلبي عنه وليه كما ينوي عنه انتهى. والقول بأن التلبية كتكبيرة الإحرام لابن حبيب. وقال الشارح: لا يلبي عنه لأن التلبية من أعمال الأبدان الصرفة ولم يعمل أحد عن أحد، ولم أر من حكى في ذلك خلافاً. قال المصنف في التوضيح: والظاهر أنه لا يتخرج من قول ابن عبد الحكم بجواز الركوع عنه قول بجواز التلبية عنه بجامع أن كلاً منهما عبادة بدنية معجوز عنها لأن الركوع لما كان كالجزء من الطواف والطواف يقبل النيابة ناسب أن يركع عنه بخلاف التلبية انتهى. وفي قوله: «إن الطواف يقبل النيابة» نظر تقدم بيانه، وتقدم في كلام ابن الطراز أن يلبي عنه على القول بأن التلبية ركن، وذلك لأن الأركان لا بد من الإتيان بها وإن كانت من الأعمال البدنية. ألا ترى أن النية من أعمال القلب ومع ذلك ينوب عنه فيها لأنه لا ينعقد الإحرام إلا بها؟ والظاهر في توجيه القول بأنه يركع عنه للطواف أن الطواف لما كان من الأركان وكان الركوع من واجباته التي لا بد منها ويعيد الطواف لأجلها إن كان بمكة أو قريباً منها صار كالجزء منه فأمر بالركوع عنه. ووجه المشهور أن الركوع لما كان ليس شرطاً في صحته وإلا لرجع له من بلده، وإذا لم يكن شرطاً في صحته سقط اعتباره. وعلم من هذا أنه لا يركع عنه الإحرام بلا خلاف لأن ذلك من سنن الإحرام اتفاقاً. وأما القول بأنه يركع عنه للطواف فلم يذكره صاحب الطراز ولا ابن عرفة ولم أره في النوادر وذكره ابن يونس وعزاه لحمديس عن ابن عبد الحكم، وهكذا قال المصنف في التوضيح وعزاه ابن عبد السلام لحمديس وغيره.

الثاني: ذكر ابن فرحون في ألغازه في باب الحج أن الصغير الذي لا يميز الطهارة ولا يمتثل ما يؤمر به يشترط في صحة طوافه ستر العورة وطهارته من الخبث، ولا يبطل طوافه بطروّ الحدث الأصغر وليس به سلس.

قلت: هو الصغير الذي لا يميز الطهارة ولا يمتثل ما أمر به انتهى.

قلت: والظاهر أنه يشترط في طوافه بقية شروط الطواف من طهارة الحدث وكون البيت عن يساره والخروج عن الشاذروان لأنهم لما ذكروا هذه الشروط لم يخصوها بأحد، ولقول ابن فرحون: ولا يبطله طروّ الحدث. فظاهره أنه يطلب أولاً بالطهارة من الحدث. ولقوله في

وَأَحْضَرَهُمْ الْمَوَاقِفَ وَزِيَادَةُ النَّفَقَةِ عَلَيْهِ؛ إِنْ خِيفَ ضَيْعَةٌ، وَإِلاَّ فَوَلِيُّهُ:

الذخيرة: وإن لم يقدر الصبي على الطواف طاف به من طاف عن نفسه محمولاً على سنة الطواف انتهى. وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير في الكلام على شروط الطواف: قال الشافعية: وإذا طاف الولي بغير المميز فإن كانا غير متوضئين لم يصح الطواف، وكذا إن كان الصبي متوضئاً والولي محدثاً. وكذلك مذهب المالكية، وإن كان الولي متوضئاً والصبي محدثاً فوجهان ومذهب مالك أنه يصح انتهى. وما ذكره عن المالكية في الفرعين غريب.

الثالث: حكم المجنون المطبق في جميع ما ذكرته حكم الصبي كما قاله في المدونة ونصه بعد ذكره الإحرام بالصبي والطواف به والسعي به والرمي عنه: والمجنون في جميع أموره كالصبي انتهى. ص: **(وأحضرهم المواقف)** ش: الضمير للرضيع والمطبق والصبي والمميز يعني أن الولي لا بد أن يحضر الطفل غير المميز والمجنون والمميز مواقف الحج، والمراد بها عرفة ومزدلفة ومنى لا ينوب عنهم في ذلك. وقال البساطي: لما قدم أن ينوب عنهم فيمن لا يقدرون عليه خاف أن يتوهم من ذلك أنه لا فائدة في إحضارهم المواقف فأجاب بزوال ذلك انتهى. وقال الشارح في الصغير: الضمير في إحضارهم عائد على الصبي والمجنون والمغمي إذا طرأ عليه بعد الإحرام انتهى. وليس بظاهر لأن من طرأ عليه الإغماء بعد الإحرام لم يتقدم له ذكر في كلام المؤلف. وما ذكرته في تفسير المواقف يدل له قوله في التوضيح في شرح قول ابن الحاجب: ويحضره المواقيت فيه نظر، لأن الميقات واحد ولعله يريد المشاعر كعرفة ومزدلفة ومنى انتهى. وفسر بعضهم المواقف بعرفة قال: وجمعت باعتبار أن كل موضع منها يصح فيه الوقوف وهذا ليس بظاهر، لأنه لا يطلب منه إحضاره في جميع أجزاء عرفة ومثله تفسير بعضهم المواقف بعرفة ومزدلفة. وقال أقل الجمع اثنان لأن منى من المواقف أيضاً لأن يطلب بها الوقوف إثر رمي الجمار والله أعلم. ص: **(زيادة النفقة عليه إن خيف ضياعه وإلا فوليه)** ش: يعني أن ولي الصبي إذا خرج به إلى الحج فزادت نفقته في السفر على نفقته في الحضر كما لو كانت نفقته في الحضر ربع درهم في اليوم وفي السفر نصف درهم فالزيادة في مال الصبي إن كان الولي يخاف عليه الضيعة إذا تركه ولم يستصحبه معه، وإن كان لا يخاف

(وأحضرهم المواقف) القرافي: إن لم يقو الصبي على الطواف طاف به من طاف عن نفسه محمولاً على سنة الطواف ولا يركع عنه إن لم يعقل الصلاة لتعذر النيابة فيها شرعاً، وله أن يسعى عنه وعن الصبي سعياً واحداً بخلاف الطواف. إذا كان الصبي يتكلم لقن التلبية وإلا سقطت كما تسقط عن الأخرس وإذا سقط وجوبها سقط دمها، ويخرج به يوم التروية ويقف به ويبيت به بالمزدلفة وإن أمكنه الرمي رمى وإلا رمى عنه ولا يرمي عنه إلا من رمى عن نفسه لأن الأصل عدم تداخل الأعمال البدنية **(وزيادة النفقة عليه إن خيف ضيعة وإلا فوليه)** من المدونة: ليس لولي الصبي إن بحجه وينفق عليه من مال الصبي إلا أن يخاف من ضيعته بعده إذ لا كافل له فله أن يفعل ذلك به وإلا ضمن ما أكرى

عليه الضيعة بعده فالزيادة في مال الولي. فقوله: و«إلا» شرط مركب من «إن» الشرطية و«لا» النافية ليس استثناء كما قاله الشارح في الصغير. وجملة الشرط محذوفة، وقوله: «فوليه» الفاء دخلت لربط الجواب بالشرط و«وليه» مبتدأ حذف خبره أي فوليه على الزيادة. وقال في الكبير: أو يكون خبر مبتدأ محذوف أي وإلا فالزائد على وليه والأول أظهر انتهى. وهذا ممتنع لما فيه من حذف حرف الجر وسواء في ذلك الأب والوصي وكل من كان الصبي في كفالته من أم أو غيرها. قال في المدونة: وليس لأم الصبي أو أبيه أو من هو في حجره من وصي أو غيره أن يخرجه ويحجه وينفق عليه من مال الصبي إلا أن يخاف من ضيعته بعده، أو لا كافل له فله أن يفعل به ذلك، وإلا ضمن له ما أكرى له به وأنفق عليه إلا قدر ما كان ينفق عليه في مقامه انتهى.

تنبيهات: الأول: لم يذكر المصنف حكم السفر بالصبي. وقال سند في الطراز: السفر في أصله مضرة بالصبي في بدنه. ولما كان مشقة قصر المسافر وأفطر في رمضان والصبي لا يسلك به وليه إلا سبيل المصلحة، فإن كان السفر مخوفاً لشدة حر أو برد ونحوه لم يجز له أن يخرج به لما فيه من التغرير به، وإن لم يكن مخوفاً إلا أنه لا حاجة به إليه فالأب له أن يحمله معه لماله في صحبته حيث كان من حسن النظر ولكمال شفقته، وله أن يتركه بعده لما عليه في السفر من المشقة والكلفة. وغير الأب لا يخرج به إذا وجد من يكلفه بعده، فإن خاف ضيعته حمله ونفقة الصبي في ماله إذا سافر لمصلحته لأن سفره مصلحة له في هذه الحالة وله حينئذ أن يحرم به لأنها مصلحة دينية لا كبير ضرر فيها على الصبي لأنه مع وليه انتهى. وقال قبله: لا يحج بالصبي إلا وليه أو وصيه ومن له النظر في ماله لأن ذلك يتعلق بإنفاق المال فكان أمره لمن له الولاية في ماله وذلك الأب ووصيه وولي الحاكم. ولو كان في كفالة أحد بغير إيصاء فهل له ذلك؟ يختلف فيه. وقد قال مالك في الصبية من الأعراب تأخذهم السنة فيضمها الإنسان ويربيها ويريد تزويجها: من أنظر لها منه، فعلى هذا إذا كان الصبي تحت جناح أبيه وخاله وعمه وأخيه وشبه ذلك يجوز له أن يحج به وهو مذهب الكتان انتهى.

قلت: قوله: «يجوز له أن يحج به» يعني إذا خاف عليه الضيعة، وأما إن لم يخف عليه الضيعة فلا يحج به إلا الأب كما تقدم ذلك في كلامه. وأما الأم فقال في الطراز في شرح مسألة أخرى: إن كان الأب حياً فلا تسافر به إلا بإذنه، وإن كان ميتاً ولا وصي له فلها أن تسافر به إن خافت ضيعته بعدها. ونص المسألة وشرحها: وسئل مالك عن الوالدة أتكون بمنزلة الوالد؟ قال: نعم. هذا يختلف فيه وقد مر ذكره. وظاهر الحديث جوازه للأم لقوله عليه السلام للمرأة: ولك أجر. ولم يقل: «ولوليه» ولا شرطه في إحرام الصبي وبه احتج مالك، فإن الذي رفع للنبي ﷺ من المحفة إنما رفعته امرأة فقالت: ألهذا حج؟ فقال النبي ﷺ: نعم ولك أجر. ولم تذكر أن معه والده. قال: فإذا أحرمت أمه عنه في هذا الحديث وجاز الإحرام فأرى كل من كان الصبي في حجره يجوز له ما جاز للأم. ووجه ذلك من حيث المعنى هو أن الولد في كفالة أمه فأشبه ما لو

كَجَزَاءِ صَيْدٍ، وَفِدْيَةٍ بِلاَ ضَرُورَةٍ،

كان في حجر وصايتها، ولأن للأم أخذ النفقة من الأب وتصرفها في حق الولد وتنظر في بعض شأنه فكان نظرها عليه في ذلك جائزاً كنظرها في غيره بما يصلح شأنه إلا أن الأم لا تسافر به إلا بإذن الأب. فإن كان ميتاً ولا وصي له فلها أن تسافر به إن خافت ضيعته بعدها انتهى.

قلت: ظاهر كلامه أنها إن لم تخف عليه الضيعة لا تسافر به وينبغي أن يكون لها أن تسافر به، وإن لم تخف عليه الضيعة إذا لم يكن له وصي لما لها عليه من الشفقة كالأب بل هي أعظم. وأما لو كان له وصي فلا تسافر به إلا بإذنه فينظر الولي للصبي ما هو الأصلح له، وزيادة النفقة في ذلك كله على من يسافر به إذا لم يخف عليه الضيعة كما تقدم في كلام سند.

قلت: وهذا كله والله أعلم إذا كان السفر بعيداً مما تسقط به الحضانة وأما إن كان قريباً فيجوز للأم أن تخرج به معها من غير إذن الأب والوصي كما سيأتي في باب الحضانة، ولم أره منصوصاً هنا والله أعلم. وأما حكم إحرامه فتقدم الكلام عليه في التنبيه الثاني في شرح قوله: «فيحرم ولي عن رضيع».

الثاني: تقدم في لفظ المدونة أن من خرج بالصبي يضمن له ما أكرى له ولم يفصل في ذلك. وقال في الطراز: كراء الدابة على من سافر به إلا قدر كراء بيته في مدة سفره إن كان مسكنه بالكراء انتهى. وهو ظاهر وقال بعده: ولو كان كراء الصبي ونفقته في السفر قدر نفقته في الإقامة ضمن الولي الكراء أدخلته في السفر بدون أجرة الكراء وعدم حاجته إليه. انتهى وفيه نظر والله أعلم.

الثالث: قال في الطراز: ولا ضمان على الولي فيما طرأ في السفر من صنع الله على نفس الصبي من غير تفريط مثل أن يغرق أو يموت أو يقتل إذ لا صنع للآدمي في ذلك انتهى. ذكر هذا فيما إذا سافر به ولم يخف عليه الضيعة والله أعلم. **ص: (كجزاء صيد وفدية بلا ضرورة) ش:** هذا الكلام مشكل فإنه يحتمل أن يكون التشبيه راجعاً لقوله: «وإلا فوليه» فيكون المعنى أن الجزاء والفدية إذا لم يكن عن ضرورة على الولي مطلقاً سواء خيف على الصبي الضيعة أم لا، ولا يفصل في ذلك كما فصل في زيادة النفقة، وعلى هذا حمل الشارح كلام المصنف في الصغير وكذا الأقفهسي والبساطي، وهذا أحد الأقوال الثلاثة في المسألة وهو ظاهر قولها في الحج الثالث: وإذا حج بالصغير الذي لا يعقل والده فأصاب صيداً وليس وتطيب فالجزاء والفدية على الأب وإن كان للصبي مال، وكذلك كل شيء وجب على الصبي من الدم في الحج فذلك على والده لأنه أحجه ولا يصوم عنه والده في الجزاء والفدية ولكن يطعم أو

وأنفق عليه من مال الصبي إلا قدر ما ينفق عليه في مقامه. **(كجزاء صيد وفدية بلا ضرورة)**. ابن المواز: قال مالك: ما أصاب الصبي من صيد أو ما فيه فدية ففي مال الأب إلا أن يخرج به نظراً لأنه

يهدي انتهى. قال ابن يونس: وحملها بعض أصحابنا على ظاهرها. من أن ذلك على الأب وإن كان خروجه بالولد نظراً له إذ لا كافل له قال: لأنه كان قادراً على أن يخرج به ولا بحجة فلما أدخله في الحج كان ما وجب على الصبي من أمور الحج على من أحجه. ثم ذكر عن مالك في الموازية أنه يفصل في ذلك كالنفقة ثم قال: وهذا خلاف ما يتأوله من ذكرنا وإن كان ما قاله له وجه في القياس لكن الصواب ما قاله مالك لأن ما يتخوف أن يطرأ عليه في إحجاجه إياه من الجزاء والفدية أمر غير متيقن وإحجاجه طاعة وأجر لمن أحجه كما في الحديث. فهذا حج تطوع للصبي وأجر لمن أحجه لا يترك لأمر قد يكون وقد لا يكون. وهذا أصلنا أنه لا يترك أمر محقق لأمر قد يكون انتهى. ثم ذكر القول الثالث أن ذلك في مال الصبي مطلقاً. وتأول صاحب الطراز المدونة على ما في الموازية، ذكر أبو الحسن الصغير الأقوال الثلاثة، ونقل كلام ابن يونس على وجه يفهم منه أنه رجح القول الثالث أن ذلك في مال الصبي مطلقاً وليس كذلك لما قد علمت أنه إنما رجح ما في الموازية من التفصيل كزيادة النفقة. وحكى الأقوال الثلاثة ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما، وقد علمت أن ظاهر المدونة هو القول الأول. وإن ذلك واجب على الأب مطلقاً. وعزاه ابن عرفة للتونسي عن ثالث حجها. وقال في التوضيح قال في الكافي: هو الأشهر لكن قيد المصنف هذا القول بأن تكون الفدية لغير ضرورة ولم يقيده غيره بذلك. ومفهوم كلام المصنف إذا كانت الفدية لضرورة تكون في مال الصبي وقبله الشارح قال: وقال ابن شاس.

قلت: وليس في كلام ابن شاس التصريح بأنها في مال الصبي فإنه حكى في الفدية وجزاء الصيد قولين: الأول التفصيل كزيادة النفقة وصوبه. والثاني أن ذلك في مال الصبي وعطفه بـ«قيل» ثم قال: ولو طيب الولي الصبي فالفدية على الولي إلا إذا قصد المداواة فيكون كاستعمال الصبي، انتهى من آخر الباب الثاني. فأنت تراه لم يجعل ذلك في مال الصبي وإنما جعله كاستعمال الصبي، وقد حكى في استعمال الصبي القولين المتقدمين. وإذا حملنا كلام المصنف على القول الأشهر وأن الفدية في استعمال الصبي الطيب على الولي، فكذلك إذا طيب الولي الصبي ولو كان لضرورة فلا حاجة إلى تقييد ذلك بقوله: «بلا ضرورة» فتأمله. ويحتمل أن يكون التشبيه في أصل المسألة وأنه يفصل في ذلك كزيادة النفقة وهو الذي صدر به في الجواهر واختاره ابن يونس كما تقدم. وقال سند في باب من يولى عليه يصيب صيداً: إنه المشهور. وقال ابن عبد السلام: إنه المروي عن مالك. وحمل الشارح عليه كلام المصنف في الكبير والوسط لكن يشكل عليه قوله: «بلا ضرورة» لأنه يقتضي أن الفدية إذا كانت بغير ضرورة يفصل فيها، وإن كانت لضرورة لا يفصل فيها وهو عكس المنقول كما تقدم عن الجواهر أنها إذا كانت لغير ضرورة تكون على الولي ولا يفصل فيها. وإن كانت لضرورة تكون كاستعمال الصبي فيفصل، والاحتمال الأول أقرب وأولى ويترك العمل بمفهوم قوله: «بلا ضرورة». أو يجعل من باب مفهوم الموافقة لأنه إذا كانت الفدية التي بلا ضرورة على الولي فأحرى التي لضرورة فتأمله. والفرق

وَشَرْطُ وُجُوبِهِ كَوُقُوعِهِ فَرْضاً حُرِّيَّةٌ وَتَكْلِيفٌ وَقْتَ إِحْرَامِهِ بِلاَ نِيَّةِ نَفْلٍ،

حينئذ بين زيادة النفقة وجزاء الصيد والفدية ما ذكره ابن يونس أن الولي كان قادراً على أن يصحبه من غير إحرام فلما أدخله في الإحرام صار كأنه هو الذي ألزمه ذلك.

تنبيهات: الأول: لو أصاب صيداً في الحرم فقال اللخمي: يفصل به كزيادة النفقة ولا تأثير لكونه أحرم به أم لا ونصه: وإن أصاب صيداً قبل الإحرام في الحرم كان في مال الوصي إذا أخرجه تعدياً، وإن أخرجه بوجه جائز كان ما أصاب في مال الصبي لأنه لو لم يحرم لكان ذلك في ماله فلم يؤثر الإحرام في ذلك شيئاً انتهى. وقال ابن عرفة والتونسي واللخمي: وجزاء صيد بالحرم دون إحرامه جناية إن خيف أي فيكون في مال الصبي وإلا فعلى وليه. وقال صاحب الطراز: لما ذكر حكم ما إذا لم يخف عليه الضيعة: وزعم بعض المتأخرين من أصحابنا أنه في هذه الحالة إذا أصاب صيداً في الحرم كان في مال الذي أخرجه وليس بالبين لأنها جناية من الصبي كما لو قتل إنساناً أو دابة في سفره فإنه يضمنها في ماله انتهى.

قلت: وما قاله صاحب الطراز هو الظاهر والله أعلم.

الثاني: لم يذكر المصنف حكم الهدي وذلك لأن موجب الهدي لا يكون غالباً إلا بتفريط من الولي، فإذا فرط فذلك عليه ويؤخذ ذلك من قوله في المدونة: وكل شيء وجب على الصبي من الدم في الحج فذلك على والده والله أعلم. ولا مفهوم لقوله في الحج والعمرة والحج في ذلك سواء.

الثالث: قال المصنف في مناسكه: وإذا أفسد حجه فعليه القضاء والهدي انتهى. وذكره غير واحد وأصله في الموازية. وقال في الطراز بعد أن ذكر كلام الموازية وخلاف الشافعية فيه: أما على قول أصحابنا فإن أعطينا وطأه حكم الجماع في نقض الطهارة لم يبعد أن يجب عليه القضاء، وإن لم نعطه حكم الغسل والحدث فلا قضاء فيه انتهى. وانظر هل يصح منه القضاء في حال صباه؟ للشافعية في ذلك قولان، وذكر ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير عن المالكية ما يقتضي صحة ذلك فإنه قال في المحرمات الإحرام في الكلام على جماع الصبي: وعند المالكية أن حجه يفسد بذلك وعليه قضاء والهدي وأنه إذا بلغ في أثناء القضاء فلا يقع عن حجه الإسلام انتهى. ولم أر فيه نصاً لأصحابنا، والظاهر من إطلاق أهل المذهب وقياساً على العبد الصحة والله أعلم. ص: **(وشرط وجوبه كوقوعه فرضاً حرية وتكليف وقت إحرامه بلا نية نفل)** ش: شروط الحج على ثلاثة أضرب: شرط في الصحة، وشرط في الوجوب،

لو تركه ضاع فيكون في مال الصبي. **(وشرط وجوبه كوقوعه فرضاً حرية وتكليف وقت إحرامه)**. ابن شاس: لا يشترط لصحة الحج إلا الإسلام إذ يصح حج العبد والصبي ولا يشترط لوقوعه عن حجة الإسلام إلا الإسلام والحرية والتكليف، ويشترط لوجوب حج الإسلام ما عدا الإسلام من هذه الشرائط مع الاستطاعة **(بلا نية نفل)** ابن الحاجب: من نوى النفل لم يجزه عن

....

وشرط في وقوعه فرضاً. فذكر المصنف أولاً شرط الصحة وهو الإسلام فقط، وذكر هنا شروط وجوبه وشروط وقوعه فرضاً. فقال: وشرط وجوبه فرضاً إلى آخره. يعني أن شروط وجوب الحج الحرية والتكليف أي كون الشخص مكلفاً وهو العاقل البالغ، وشرط وقوعه فرضاً الحرية والتكليف وخلوه عن نية النفل فيكون شروط وجوبه ثلاثة: الحرية والبلوغ والعقل. وشروط وقوعه فرضاً أربعة: هذه الثلاثة وخلوه عن نية النفل. فلا يجب الحج على عبد ولا على من فيه شائبة رق من مكاتب ومدبر ومعتق لأجل وأم ولد ومعتق بعضه. ولو كان أكثره. ولا على من ليس ببالغ ولا على مجنون، ويصح من جميعهم إذا كانوا محكوماً بإسلامهم. ولا يقع فرضاً ممن ذكرنا ولو نووا الفرض. وقوله: «وقت إحرامه» راجع إلى الأخير يعني أن الحرية والتكليف إنما يعتبران في وقوعه فرضاً وقت الإحرام به. فمن كان وقت الإحرام حراً مكلفاً صح إحرامه بالفرض، ومن لم يكن حراً أو مكلفاً وقت الإحرام الذي أذن فيه السيد أو الولي فلا يصح منه الفرض ولو صار من أهل الوجوب بعد ذلك قبل الوقوف بعرفة. فلو أحرم العبد في حال رقه ثم عتق أو أحرم الصبي قبل بلوغه أو الجارية قبل بلوغها ثم بلغا فلا ينقلب ذلك الإحرام فرضاً ولا يجزىء عن الفرض، ولو رفضوه ونووا الإحرام بحج بالفرض لم يرتفض وهم باقون على إحرامهم، ولو حصل العتق والبلوغ قبل الوقوف بعرفة. هذا هو المعروف في المذهب. وقال الشافعي وابن حنبل: يجزيهما إذا كان العتق والبلوغ قبل الوقوف. وأما أبو حنيفة فوافقهما في العبد ومنع انعقاد إحرام الصبي بالكلية. وقال في الإكمال: اختلف العلماء فيمن أحرم وهو صبي ثم بلغ قبل عمل شيء من الحج فقال مالك: لا يرفض إحرامه ويتم حجه ولا يجزيه عن حجة الإسلام. قال: وإن استأنف الإحرام قبل الوقوف بعرفة أجزأه لحجة الإسلام. وقيل: يجزئه إن نوى في إحرامه الأول حجة الإسلام انتهى. وقال المصنف في التوضيح إثر نقله كلامه: ولم أر من وافقه على الإجزاء فيما إذا استأنف الإحرام، وأما إذا نوى بإحرامه الأول الفرض على أنه يمكن أن يحمل قوله وإن استأنف الإحرام على أن يكون مراده إذا لم يكن محرماً فانظره انتهى.

قلت: هذا الحمل بعيد من لفظه، وما ذكره القاضي عياض مخالف لنص المدونة. قال فيها: ولو أحرم العبد قبل عتقه والصبي والجارية قبل البلوغ تمادوا على حجهم ولم يجز لهم أن يجددوا إحراماً ولا تجزيهم عن حجة الإسلام انتهى. ولفظ الطراز أبين فإنه قال قال مالك في الصبي يحرم ثم يبلغ عشية عرفة أو قبلها فيجدد إحراماً: إنه لا يجزىء عن حجة الإسلام وكذلك الجارية انتهى. وقال في مختصر الواضحة قال: لو إن غلاماً مراهقاً أحرم بالحج ثم احتلم مضى على إحرامه الأول ولا يجزيه عن حجة الفريضة ولا يجزيه أن يردف إحراماً على إحرامه الأول انتهى. وقال سند في الرد على الشافعي: لأن إحرامه انعقد نفلاً إجماعاً وما عقد نفلاً لا ينقلب فرضاً كسائر العبادات انتهى. وقال في التوضيح قبل نقله كلام الإكمال السابق:

....

إذا أحرم الصبي بالحج وبلغ في أثنائه لزمه أن يتمادى على ما أحرم ولا يجزيه عن فرضه لأنه إنما انعقد نفلاً، وهذا هو المذهب، فقد ذكر صاحب اللباب عن مالك عدم الإجزاء، وسواء جدد إحراماً أم لا. ونحوه للتلمساني والقرافي، ونحوه في الاستذكار لقوله: اختلف في المراهق والعبد يحرمان بالحج ثم يحتلم هذا ويعتق هذا قبل الوقوف فقال مالك: لا سبيل إلى رفض إحرامهما ويتماديان ولا يجزيهما عن حجة الإسلام. ثم ذكر مذهب الشافعي وأبي حنيفة ثم قال: انتهى بمعناه. ونص غير واحد على أنه يلزمهما التمادي ولا يكون لهما رفض. ثم ذكر كلام صاحب الإكمال المتقدم ولابن عبد البر في التمهيد مثل ماله في الاستذكار. وقال المشذالي في حاشيته بعد أن ذكر كلام صاحب الإكمال: وهذا النقل لا يعرف لغيره. انتهى والله أعلم.

تنبيهات: الأول: هذا الذي ذكرناه ظاهر إذا أحرم الصبي بإذن وليه والعبد بإذن سيده أو أحرما بغير إذن الولي والسيد ثم أجازا. فإن أحرم الصبي بغير إذن وليه، والعبد بغير إذن سيده، ولم يعلم الولي ولا السيد بذلك حتى بلغ الصبي وعتق العبد فلم أر في ذلك نصاً صريحاً، والذي يظهر من كلامهم أن للولي أن يحلل الصبي ولو بلغ إذا كان سفيهاً لأنه سيأتي في كلام المصنف في فصل الموانع أن للولي أن يحلل السفيه إذا أحرم بغير إذنه وقاله غير واحد، فيحلله من هذا الإحرام النفل ليحرم بفريضة الحج وهذا ظاهر. وأما إذا بلغ الصبي رشيداً أو انفك عنه الحجر فالظاهر أنه ليس له تحليله، وكذلك العبد إذا أحرم بغير إذن سيده ثم عتق فليس لسيده أن يحلله بعد أن عتق ويتمادى على حجه وعليه حجة الإسلام. وهذا يؤخذ من قول ابن الحاجب: «ولو تجاوز الميقات العبد أو الصبي فأعتق أو بلغ أحرم عن فريضته ولو بعرفات ليلتها ولا دم كما لو أسلم نصراني. أما لو كان أحرم قبلهما بإذن معتبر فلا الضمير في «كان» عائد على أحد المتقدمين العبد والصبي. وقوله قبلهما أي قبل البلوغ والعتق قاله في التوضيح. ففهم من قوله: «بإذن معتبر» أنه لو أحرم بغير إذن أو بإذن من لا يعتبر إذنه أن للولي أن يحلله وكلامه هذا بالنسبة إلى الصبي ظاهر لأن للولي تحليل السفيه، وأما بالنسبة إلى العبد فلا، لأن بالعتق ارتفع حكم السيد عنه ويجب عليه التمادي فتأمله والله أعلم، وانظر مناسك ابن فرحون.

الثاني: لو أحرم الولي عن المجنون المطبق ثم أفاق بعد إحرام وليه عنه، فالظاهر أن إحرام الولي يلزمه وليس له أن يرفضه ويجدد إحراماً بالفرض والله أعلم.

الثالث: قال البساطي في شرح كلام المصنف: ولا يجب على صبي ولا مجنون ولا معتوه انتهى.

قلت: إن كان مراده بالمعتوه المجنون وهو الذي فسره به ابن رشد في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة فقال: المعتوه الذاهب العقل لا يصح منه نية يعيد من ائتم به أبداً. فلا يصح عطفه عليه وإن كان مراده به ضعيف العقل كما هو الغالب في استعمالهم فالظاهر أن الحج لا يسقط عنه.

الرابع: إن قيل ظاهر الكلام يقتضي أن وقوعه فرضاً لا يستلزم كونه واجباً بأن يقع فرضاً ولم يكن واجباً لمقارنتكم بينهما بتشبيه أحدهما بالآخر. وقيل: نعم هو كذلك لأنه إذا حصل شرط وقوعه فرضاً وهو الحرية والتكليف لا يكون واجباً حتى يحصل سبب الوجوب وهو الاستطاعة، فلو كان حراً مكلفاً غير مستطيع وتحمل المشاق والكلف وحج قبل حصول الاستطاعة سقط عنه الفرض مع أنه أولاً ليس بواجب عليه، وسواء قلنا الاستطاعة عنده شرط أو سبب لأن الشيء لا يجب مع فقد شرط وجوبه ولا مع فقد سبب وجوبه.

فإن قيل: كيف يجزىء ما ليس بفرض عن الفرض.

فالجواب: كما قال سند: إنه في الحقيقة لما حصل بموضع الحج والتمكن منه وجب عليه فأجزأه فعله ولم يكن عليه قبل ولا يتحقق أن يجزيه عن فرض إلا بعد ثبوت الفرض عليه انتهى. وقال في التمهيد في شرح الحديث الأول لابن شهاب عن سليمان بن يسار الاجماع على أن الفقير إذا وصل إلى البيت بخدمة الناس أو بالسؤال أو بأي وجه كان، فقد تعين عليه الفرض ووجب عليه الحج. وأجاب البساطي بأن الشيء قد يجزىء عن الواجب وإن لم يكن واجباً كالجمعة لا تجب على المرأة والعبد وتجزيهما عن النطر انتهى.

قلت: إنما أجزأت الجمعة عن الظهر لأنها بدل منها على أحد القولين، وعلى القول الآخر فلاستقرار وجوب شيء في الذمة بخلاف مسألتنا والله أعلم.

الخامس: انظر هل على ما قاله سند أنه لا يتحقق أن يجزيه عن الفرض إلا بعد ثبوت الفرض عليه ما حكم من كان غير مستطيع وأحرم بالحج من بلده أو من موضع يتحقق أنه لا يستطيع الحج منه ثم تكلف بعد ذلك الوصول إلى مكة على وجه يتحقق أنه لا يوجبه الشرع عليه، فهل يجزئه عن الفرض أم لا؟ لم أر فيه نصاً صريحاً، وظاهر نصوصهم أنه يجزئه. قال سند: لما قسم شروط الحج ومنها ما يمنع فقده الوجوب دون الإجزاء وهو الاستطاعة انتهى. وقال القرافي في ذخيرته: وأما عدم السبب الذي هو الاستطاعة فيمنع الوجوب دون الإجزاء انتهى. وقال في الجواهر: ولا يشترط لوقوعه عن حجة الإسلام إلا الإسلام والحرية والتكليف. وهذا ظاهر كلام المصنف هنا وكلام غيره، ويمكن أن تتخرج المسألة على ما ذكره القرافي في الفرق الثالث والثلاثين وغيره فيما إذا كان للحكم سبب وشرطه فإنه إن تقدم عليهما لم يعتبر إجماعاً، وإن تأخر عنهما اعتبر إجماعاً، وإن توسط بينهما اختلف فيه كتقديم الكفارة قبل الحنث الذي هو شرطها بعد الحلف الذي هو سببها، وكإخراج الزكاة بعد جريان سببها الذي هو ملك النصاب وقبل وجوب شرطها الذي هو دوران الحول ونحو ذلك. ويختلف التشهير في هذه المسائل بحسب مدارك أخر فنقول: كذلك الحج إذا وقع بعد شروطه وقبل سببه يختلف فيه ويتجه حينئذ القول بأنه إذا لم تحصل الاستطاعة لم يصح الحج ويكون معناه أنه لا يسقط الفرض بناء على أحد القولين، ويؤيد هذا أن بعضهم جعل الاستطاعة شرط صحة كما

....

سيأتي، وإن غير المستطيع لا يجزئه حجه عن حجة الإسلام فيكون القولان في هذه المسألة قول أكثر الشيوخ أن الاستطاعة شرط في الوجوب، وقول بعضهم أنها شرط في الصحة. وهذا إنما يكون في مثل هذه الصورة التي فرضناها وهي أن يحرم وهو غير مستطيع، وأما من كان بموضع غير مستطيع فتكلف وأتى وما حصل منه الإحرام إلا بعد وصوله له من موضع يجب عليه الحج منه لكونه مستطيعاً، فلا يختلف في وجوبه ولا في صحة حجه وإجزائه عن الفرض كما تقدم عن صاحب التمهيد. ولا يقال يلزم أن نقول بالإجزاء على أحد القولين فيما إذا حصل السبب وهو الاستطاعة وفقدت الشروط أعني الحرية والتكليف، لأنا نقول: يلزم من عدم الشروط عدم السبب الذي هو الاستطاعة لأن العبد والصبي والمجنون غير مستطيعين لأن المملوك لا تصرف له في نفسه والصبي والمجنون محجور عليهما في التصرف في أموالهما. وقوله: «بلا نية ونفل» يعني به أن من شرط وقوع الحج فرضاً أن يخلو عن نية النفل بأن ينوي الفرض أو ينوي الحج ولم يعين فرضاً ولا نفلاً فإنه ينصرف إلى حجة الإسلام كما قاله سند ونصه: ولو نوى الحج ولم يعين حجة الإسلام انصرف مطلق بنية إلى حجة الإسلام عند الجميع إذا كان ضرورة وذلك لتأثير قربه. وإنما اختلف الناس إذا نوى النفل هل ينصرف إلى الفرض أولاً؟ فقال الشافعي: ينصرف إلى الفرض وكذلك لو أحرم به عن غيره وهو ضرورة قال: ينصرف إلى فرض نفسه انتهى.

فتحصل من هذا إنه نوى النفل انعقد ولم ينقلب فرضاً خلافاً للشافعي. وكره له تقديم النفل على الفرض قاله الجلاب والتلقين وغيرهما، وكذلك يكره لمن عليه نذر تقديمه على فرض قاله سند في باب بقية من أحكام الإجارة. ولو قرن النفل مع الفرض فجعله البساطي بمنزلة من نوى النفل ولم أره لغيره. ونص كلامه: وأما قوله يعني المصنف: «بلا نية نفل» فيظهر أنه قال: أي خال من نية نفل سواء لم ينو إلا النفل أو قرنه على أن هذا غير محتاج إليه انتهى. وهو في عهدة قوله: «أو قرنة» وقوله: «غير محتاج إليه» لأنه إن عنى به قوله: «أو قرنة» فظاهر، وإن عنى به قول المصنف: «بلا نية نفل» فغير مسلم ولا يقال قوله: «بلا نية نفل» يغني عنه ما فهم من قوله وقت إحرامه وهو أنه إذا أحرم الصبي ثم بلغ، أو العبد ثم عتق. فقد انعقد إحرامهما نافلة ولا ينقلب فريضة، وكذلك نفل غيرهما لأنا نقول: لا يلزم من عدم انقلاب نفلهما إلى الفرض وعدم انقلاب نفل غيرهما لأن أول أركان الحج وهو لإحرام حصل منهما وهما ليسا من أهل الفرض ألبتة. قال ابن عبد السلام: فمحال أن ينقلب النفل فرضاً في حق من لا يصح منه الفرض بخلاف نفل من كان وقت الإحرام من أهل الفرض فقد يقال: إنه يمكن أن ينقلب فرضاً فلذلك نبه عليه والله أعلم.

السادس: تقدم أن شروط وجوب الحج الحرية والبلوغ والعقل، وأنها أيضاً من شرط وقوعه فرضاً. وهذا إذا قلنا إن المميز عاقل، وأما إن قلنا لا عقل إلا للبالغ فيكفي اشتراط العقل

وَوَجَبَ بِاسْتِطَاعَةٍ

عن البلوغ قاله ابن بشير. وقال أيضاً. وأما الحرية فمذهب الجمهور أنها شرط في الوجوب لأن العبيد مستغرقون بحقوق السادات، والحج مشروع بالاستطاعة وهم غير مستطيعين. وقيل: في إسقاطه عنهم أنهم غير داخلين في الخطاب. وقد اختلف الأصوليون في دخولهم في خطاب الأحرار والصحيح دخولهم انتهى. وكون شروط الوجوب الحرية والبلوغ والعقل هو على ما قاله القرافي لأنه لم يجعل الاستطاعة شرطاً بل جعلها سبباً وهو ظاهر كلام المؤلف في هذا الكتاب. وعلى قول أكثر المذاهب من أنها شرط فنقول: شروط الوجوب الثلاثة المذكورة والاستطاعة. وبعضهم يزيد تخلية الطريق وإمكان السير وهما داخلان في فروع الاستطاعة. وأبو حنيفة وابن حنبل يزيدان شرطاً آخر وهو المحرم في حق المرأة وليس شرطاً عندنا، وتقدم أيضاً أن شرط الصحة هو الإسلام فقط وهذا هو المشهور. وعلى قول الباجي هو والعقل وعلى ما نقل ابن الحاجب وغيره هما والاستطاعة والله أعلم. **ص: (ووجب باستطاعة) ش:** لما كان الحكم الشرعي يتوقف على وجوب شرطه وسببه وانتفاء مانعه، وفرغ المصنف من بيان شروط الحج ذكر هنا سببه وسيذكر في آخر الحج موانعه. فقال: ووجب باستطاعة يعني أن سبب وجوب الحج الاستطاعة. وأفرادها عن شروط الحج وعدم عطفها عليها وإدخال الباء الدالة على السببية عليها يدل على أنه أراد ما ذكرناه. وهكذا قال القرافي في الذخيرة ونصه: قال الله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧] وترتيب الحكم على الوصف يدل على سببية ذلك الوصف لذلك الحكم كقولنا زنا فرجم، وسرق فقطع، وسها فسجد، وقد رتب الله سبحانه الوجوب بحرف «على» للاستطاعة فتكون سبباً له انتهى. وتبعه التادلي وابن فرحون، في مناسكه، وأكثرها أهل المذهب يجعلون الاستطاعة من شروط الوجوب وعلى ذلك مشى ابن بشير وابن شاس وابن الحاجب والمصنف في مناسكه وابن عرفة وغيرهم. وتقدم عن بعضهم أنها من شروط الصحة، منهم ابن الحاجب ونقله عنه التادلي بعد ذكره القول الأول، وإليه أشار في الشامل فقال: والاستطاعة شرط في وجوبه لا في صحته على الأصح انتهى. ونقله الشيخ أحمد زروق ونصه: والاستطاعة هي شروط وجوب لا صحة على الأصح انتهى. ومقابل الأصح هو ما تقدم عن ابن الحاجب وغيره ونحوه في عبارة التلقين ونصه: وشرط أدائه شيئان: الإسلام وإمكان المسير. قال مؤلف طراز التلقين: عده إمكان المسير شرط أداء وهو شرط وجوب إذ هو من لواحق الاستطاعة. ووجه قوله هذا هو أن لا يتصور له حج إلا على وجه يغرر فيه بنفسه وماله وقد تحققه فيكون حجه على هذا معصية ولا يكون قربة فلا تبرأ به ذمته ويكون كحج الكافر قبل إسلامه، فيتوجه على هذا أن يقال: هو شرط للأداء وللوجوب انتهى. وقد تقدم أنه إنما يتصور هذا حيث يقع الإحرام وهو غير مستطيع،

الفرض **(ووجب باستطاعة بإمكان الوصول)**. ابن عرفة: يجب بالاستطاعة والأشهر أنها قدرة الوصول

بِإِمْكَانِ الْوُصُولِ: بِلاَ مَشَقَّةٍ عَظُمَتْ وَأَمْنٍ عَلَى نَفْسٍ وَمَالٍ؛

وأما لو تكلف حتى صار في الموضع الذي يكون منه مستطيعاً ثم أحرم صح حجه ولا يتصور فيه نزاع لأنه قد صار واجباً عليه كما تقدم. فيتحصل فيها ثلاثة أقوال: أحدها أنها سبب الثاني أنها شرط في وجوب الحج وهما متقاربان. الثالث أنها شرط في الصحة وهو ضعيف كما بينا في شرح المناسك. وقال البساطي: يعني أنه يتحتم الوجوب بالاستطاعة ولذلك عبر بالفعل انتهى. وفي كلامه نظر لأنه يقتضي أن الحج يجب بدون الاستطاعة ويتحتم بوجودها ولا أعلم أحداً يقول بوجوبه بدون الاستطاعة والله أعلم.

تنبيه: فإذا وجدت شروط وجوب الحج ووجد سبب الوجوب أعني الاستطاعة فإن كان بينه وبين زمانه وقت واسع كان وجوبه موسعاً ومتى سعى فيه سعى في واجبه، وإن مات قبل فوت وقته سقط عنه كما إذا طرأ العذر في وقت أداء الصلاة فإن لم يخرج إلى الحجر حتى فات الحج فقد استقر الوجوب عليه لكنه إذا مات سقط الوجوب عنه بموته عندنا ولا يلزم ورثته ولا ماله شيء إذا لم يوص بذلك. قال صاحب الطراز: وبه قال أبو حنيفة، وقال الشافعي وأحمد بن حنبل: إن مات قبل مضي زمن الحج فلا شيء عليه، وإن مات بعده. فذلك في رأس ماله انتهى. ص: **(بإمكان الوصول بلا مشقة عظمت وأمن على نفس ومال)** ش: لما ذكر أن سبب وجوب الحج الاستطاعة، أخذ يفسرها وذكر أنها إمكان الوصول إلى مكة بلا مشقة عظمت مع الأمن على النفس والمال، وهذا هو المشهور في المذهب قال مالك في كتاب محمد وفي سماع أشهب لما سئل عن قوله تعالى: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧] ذلك الزاد والراحلة؟ قال: لا والله ما ذاك إلا طاقة الناس، الرجل يجد الزاد والراحلة ولا يقدر على المسير، وآخر يقدر أن يمشي على رجله ولا صفة في هذا أبين مما قال الله تعالى: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧] وزاد في كتاب محمد: ورب صغير أجلد من كبير. ونقل في المقدمات كلام مالك ثم قال بعده؛ فمن قدر على الوصول إلى مكة إما راجلاً بغير كبير مشقة أو راكباً بشراء أو كراء فقد وجب عليه الحج انتهى. ونقله في التوضيح أيضاً. وقيل: الاستطاعة الزاد والراحلة وهو قول سحنون وابن حبيب. قال في التوضيح: ودليله أي قول سحنون وابن حبيب ما رواه أبو داود والترمذي أنه ﷺ سئل عن الاستطاعة فقال: هي الزاد والراحلة رواه الترمذي. وتكلم بعض أهل العلم في رواية من قبل حفظه. وأجيب عنه بأنه خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له أو أنه فهم عن السائل أنه لا قدرة له إلا بذلك انتهى. قال ابن رشد في سماع أشهب: وما رُوي عن النبي ﷺ في الزاد والراحلة معناه في بعيد الدار انتهى. قال في التوضيح قال في الجواهر: وتأول أي قول سحنون وابن حبيب على من بعدت داره انتهى. ويشير بذلك لتقييد الشيخ أبي محمد قولهما في اعتبار الراحلة

(بلا مشقة عظمت) نحو هذا في المقدمات **(وأمن على نفس ومال)** ابن الحاجب: المعتبر في

....

بالبعيد حيث قال في نوادره: يريد الراحلة في بعيد الدار. وقبل المتأخرون تقييده بذلك وذكره ابن يونس عن سحنون ونصه: قال سحنون: الاستطاعة الزاد والراحلة لبعيد الدار والطريق المسلوك انتهى. بل حكى سند الإجماع على أن من كان دون مسافة القصر لا يعتبر في حقه وجود الراحلة ونصه: والدليل على الاعتبار بالقدرة دون الملك أن التمكن من المشي إلى الحج وهو منه على مسافة لا تقصر فيها الصلاة لم يعتبر في وجوبه عليه الراحلة إجماعاً، وما كان شرطاً في الوجوب استوى فيه كل أحد كالعقل والبلوغ انتهى. وعلى هذا يقول صاحب الشامل ومن تبعه: وثالثها يعتبر الزاد والراحلة لمن بعد مكانه مشكل لأنه يوهم أن تقييد الشيخ أبي محمد خلاف، وأن التقييد بالبعيد راجع إلى الزاد والراحلة ولم يذكروه إلا في الراحلة، وأما الزاد فلا بد من اعتباره. قال ابن الحاج عن محمد بن وضاح أنه سمع رجلاً من أهل مكة يقول لابن قنبل المكي: ما الاستطاعة التي توجب علينا الحج؟ قال: خبزة نتزودها إلى عرفة انتهى.

تنبيهات: الأول: قوله هنا «بلا مشقة عظمت» هو معنى قوله في منسكه من «غير مشقة فادحة» بالفاء والدال والحاء المهملتين أي ثقيلة عظيمة من فدحة الدين إذا أثقله. واحترز بذلك من مطلق المشقة فإن السفر لا يخلو عنها ولذلك رخص فيها للمسافر بالقصر والفطر وقد قال عليه الصلاة والسلام «السفر قطعة من العذاب»[1] متفق عليه. وقال سند: المشقة على حسب الأحوال فما هان تحمله لم يؤثر وما صعب أثر انتهى.

الثاني: إذا فسرنا الاستطاعة بإمكان الوصول كما هوالمشهور دخل في ذلك إمكان المسير وأمن الطريق، وإن فسرناها بالزاد والراحلة قال سند: فهما شرطان زائدان. قال أصحاب الشافعي ومعظم أصحاب أبي حنيفة: هما شرطا وجوب وهو الجاري على أصول أصحابنا. وقول ابن حنبل وبعض الحنفية هما شرطا أداء اهـ. وعلى هذا فعطف المصنف الأمن على النفس والمال على إمكان الوصول من باب عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام به.

الثالث: معنى إمكان المسير أن يبقى بينه وبين الحج زمان يمكنه المسير فيه السير المعتاد لأن فعل العبادة لا يجب إلا بإمكانه كسائر العبادات. قاله سند. قال ابن جماعة الشافعي إثر نقله كلام سند: وقال غيره من المالكية: إن كان يمكنه حمل المشقة في ذلك لزمه الحج انتهى. قلت: والظاهر أن هذا ليس بخلاف لما قاله سند لأنه إذا كان يمكنه حمل المشقة وليست عظيمة فهو مستطيع فيلزمه الحج، وإن كانت المشقة عظيمة فالظاهر أنه لا يقول أحد بوجوب

---

(١) رواه البخاري في كتاب العمرة باب ١٩. كتاب الأطعمة باب ٣٠ . مسلم في كتاب الإمارة حديث ١٧٩. الدارمي في كتاب الاستئذان باب ٤٠. الموطأ في كتاب الاستئذان حديث ٣٩. أحمد في مسنده (٢/٢٣٦، ٤٤٥، ٤٩٦).

تحملها، وإذا لم يبق بينه وبين زمن الحج زمن يمكنه فيه المسير فلا يلزمه الحج في هذه السنة ويكون موسعاً عليه فيه إلى الوقت الذي يمكنه فيه المسير من السنة القابلة فيجب عليه حينئذ الخروج والله أعلم.

الرابع: قال في الطراز: إذا كانت له طريق وتعذرت عليه كخوفها من عدو أو غور مائها وشبه ذلك مما يتعذر معه السفر، فإن كانت له طريق أخرى لم يسقط الوجوب، وإن كانت أبعد كما لا يسقط الوجوب عمن بعدت داره إلا أن يكون في كلا الطريقين عذر قاطع انتهى. وأصله للخمي ونصه: الحج يجب في البر على الطريق المعتاد من غير عزم يغرمه لمانع طريق، فإن منع من ذلك الطريق ووجد السبيل من غيره، وإن كان أبعد منه لم يسقط الحج، وإن كان أوعر بأمر يدركه فيه مشقة أو كان مخوفاً من سباع أو عدو أو لصوص أو ما أشبه ذلك لم يلزمه الحج انتهى. ونقله صاحب الشامل ونصه: ويعتبر الأمن على النفس اتفاقاً وعلى المال من لصوص على المشهور أو ما يأخذ ظالم مما يجحف به أو غير معلوم إن لم يجد طريقاً سواه، أو كانت مخوفة أو وعرة تشق وإلا وجب كأخذه ما لا يجحف على الأظهر إن لم ينكث انتهى. وجعل اللخمي من العذر أن تكون الطريق الثانية أوعر بأمر يدركه فيه مشقة يريد المشقة العظيمة كما تقدم.

قلت: وإذا كان له طريقان يمكن سلوك كل منهما وإحداهما توصل في عام والأخرى في عامين، تعين عليه سلوك القربى على القول بأن الحج على الفور، ويترجح سلوكها على القول بالتراخي كما سيأتي إن شاء الله للخمي في مسألة سلوك البر والبحر.

الخامس: السلطان الذي يخاف أنه متى حج اختل أمر الرعية ويفسد نظامهم من خوف عدو الدين أو المفسدين من المسلمين ويغلب على الظن وقوع ذلك، فالظاهر أنه غير مستطيع كما يؤخذ ذلك من كلام ابن رشد الآتي عند قول المصنف «وفضل حج على غزو» وسئلت عن ذلك وعن حكم استئجاره من يحج عنه بما نصه: ما قولكم في سلطان عليه حجة الإسلام وخاف أنه متى حج بنفسه اختل أمر الرعية وفسد نظامهم واستولى الكفار على بلادهم، فهل يجوز له أن يستأجر من يحج عنه أم لا؟ أو ما الحكم في ذلك؟ فأجبت إذا تحقق ما ذكر من اختلال أمر الرعية وفساد نظامهم واستيلاء الكفار على بلادهم بسبب حج هذا السلطان، فلا كلام في سقوط الحج عنه لأنه غير مستطيع ويصير الحج في حقه غير واجب. والمشهور في المذهب كراهة هذه الإجارة حينئذ فيه، وصحتها إن وقعت والحالة هذه والله أعلم. ومقابل المشهور يقول بجوازها ابتداء. وأجاب سيدي أبو القاسم ابن القاضي أبي السعادات بأنه إن كان لا يرجى له زوال ذلك فحكمه حكم المغصوب فيجوز له الاستئجار، وإن رجى زوال ذلك لم يجز وهو كالمرجو الصحة ونصه: الأصل أن العبادة البدنية لا يجوز فيها النيابة لكن لما

....

كان الحج متركباً من عمل بدني وعمل مالي، ورد النص في الحديث الشريف بقبول النيابة فيه في حق المغصوب وهو كما قال ابن عرفة وغيره: من لا يرجى ثبوته على الراحلة. الباجي: كالزمن والهرم. فالسلطان المذكور إن تحقق أن ما خشيه من اختلال أمور الرعية وصف لا يرجى زواله فهو كالمغصوب، ومشهور المذهب جواز الاستنابة فيه بمعنى أن له أجر النفقة والدعاء، وإن رجي زوال ما خشيه فلا يجوز فيه الاستنابة كالمريض المرجو صحته ومن في معناه والحالة هذه. ورأيت بخط القاضي عبد القادر الأنصاري صورة استئجار ونصه باختصار: لما عظم الله حرمة البيت وأوجب حجه وكان السلطان أبو عبد الله محمد بن نصر الأنصاري السعدي الخزرجي ممن شطت به الديار واشتغل بما تعين عليه من الجهاد في ذات الله فلحق بمن عجز عن زيارة البيت، أحب أن يستنيب في الحج على أحد الأقوال في مذهب مالك رضي الله عنه وإن كان غير مشهور لما نص عليه بعض العلماء من أن هذا القول هو الصحيح واستدل له بما في صحيح مسلم انتهى. ولعل القول الغير المشهور هو ما مشى عليه مؤلف المختصر من أنه يكره للعاجز، والقول المشهور هو ظاهر كلام ابن الحاجب حيث قال: ولا استنابة للعاجز على المشهور فإن بعض الشراح أبقاه على ظاهره من المنع فتأمله. وقال الأبي في شرح مسلم في حديث الخثعمية لما تكلم على الاستطاعة ونقل أن القادر لا يستنيب اتفاقاً وإجماعاً: وهذا الذي يفعل اليوم كثير من شراء الحجات ويقولون إنه على مذهب المخالف هو والله أعلم. إنما يفعل في حق من تعذر عليه الوصول. وفعله الشيخ أبو عبد الله عام حج فذكر أنه اشترى للخليفة سلطان إفريقية الأمير أحمد أبي العباس حجة انتهى. وأجاب سيدي الإمام محمد بن زين الدين القطان الشافعي إمام مسجد الرسول ﷺ وخطيبه بما نصه: الذي رضي به السبكي ونقله البلقيني عن نص الشافعي أن هذا من الحصر الخاص وأنه لا يمنع الوجوب ويلزمه الحج ويستنيب من يحج عنه إن أيس من القدرة على ذلك بنفسه ولم يتمكن منه لما يحصل من الضرر ويكون كالمغصوب. فإذا زال عذره وقدر على الحج بنفسه وجب عليه الحج ولا يسقط عنه بفعل النائب. لكن مقتضى كلام النووي والرافعي في باب الإحصار أن المعتمد في المذهب عدم وجوب الحج عليه ولا يستقر في ذمته، وأن الحصر الخاص يمنع الوجوب فيمتنع الاستئجار عند اليأس لعدم الوجوب والله أعلم بالصواب.

السادس: قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية: انظر هل يجب على أهل الخطوات وإذا فعل هل يجزئه أو لا بد من اعتبار فعله ﷺ؟ انتهى.

قلت: أما الإجزاء فالظاهر أنه لا مانع منه، وأما الوجوب فمحل نظر كما قال والله أعلم.

السابع: شمل قوله «وأمن على نفس» إلا من القتل والأسر والأمن على البضع ولا

إِلاَّ لأَخْذِ ظَالِمٍ مَا قَلَّ لاَ يَنْكُثُ عَلَى الأَظْهَرِ،

خلاف في اعتبار ذلك. وشمل قوله «ومال» الأمن على المال من اللصوص جمع لص مثلث الأول وهو في الأصل السارق لكن المراد به هنا والله أعلم المحارب الذي لا يندفع إلا بالقتال لقوله في التوضيح: لا يشك في اعتبار الأمن على النفس، وأما المال فإن كان من لصوص فكذلك لأنه مؤد إلى ضياع النفس من غير فائدة انتهى. وقد يطلق اللص على المحارب، وأما السارق الذي يندفع بالحراسة فلا يسقط به الحج وهو ظاهر. وشمل أيضاً كلامه الأمن على المال من المكاس وهو الذي يأخذ من أموال الناس شيئاً مرتباً في الغالب. وأصل المكس في اللغة النقص والظلم ويقال له العشار لأنه يأخذ العشور في كثير من البلاد، ومنه الرصدي الذي يرقب الناس على المراصد ليأخذ منهم مالاً وهو بفتح الراء مع فتح الصاد وإسكانها. قاله الشيخ زكريا في شرح الروض. ولما كان ما يأخذه المكاس فيه تفصيل نبه على ذلك بقوله بما سيأتي. وما ذكرناه من اعتبار الأمن على المال من اللصوص هو المعروف، وحكى المصنف في التوضيح عن أبي محمد عبد الصادق في شرح الرسالة أنه قال: قال مالك فيمن لا يستطيع الحج من اللصوص: هو عذر بين ثم رجع بعدما أفتى به زماناً فقال: لا ينجي حذر من قدر ويجب عليه الحج قال ابن المواز: لم يقل ذلك مالك إلا في مدينة الرسول ﷺ، وأما غيرها من الأمصار فهو مخير إن شاء أجاب وإن شاء ترك، وانظر ما وجه التفريق بين المدونة وغيرها، وقال في الشامل: وعلى المال من لصوص على المشهور انتهى. وكأن مقابل المشهور عنده ما نقله أبو محمد عبد الصادق وأبو محمد عبد الصادق نقله عن ابن رشد في كتاب جمل من أصول العلم وذكر ابن فرحون كلام عبد الصادق وجعله مسألة مستقلة فيوهم كلامه أنه المذهب وليس كذلك، بل تحصيل المذهب ما ذكره التادلي عن القرافي من التفصيل بين أن يأخذ ما لا يتحدد أو يتحدد ويجحف فلا يجب، وبين أن يأخذ ما لا يجحف ففي ذلك قولان كما سيأتي بيانه في القولة التي بعد هذه والله أعلم. ص: **(إلا لأخذ ظالم ما قل لا ينكث على الأظهر)** ش: لما ذكر أنه يعتبر الأمن على المال استثنى من ذلك ما إذا كان عدم الأمن عليه إنما هو لأن في الطريق مكاساً يأخذ من المال شيئاً قليلاً ولا ينكث بعد أخذه لذلك القليل، فذكر أن في ذلك قولين أظهرهما عدم سقوط الحج، والثاني سقوطه. قال في التوضيح: إن كان ما يأخذه المكاس غير معين أو معيناً مجحفاً سقط الوجوب، وفي غير المجحف قولان أظهرهما

الاستطاعة الإمكان غير المضر من غير تحديد ويعتبر الأمن على النفس والمال **(إلا لأخذ ظالم ما قل لا ينكث على الأظهر)** ابن يونس قال ابن القصار: اختلف أصحابنا فيمن لا يمكنه الوصول إلى الحج إلا بإخراج المال إلى السلطان الجائر؛ فقال بعضهم: لا يجب الحج عليه. وقال شيخنا أبو بكر الأبهري: إن لم يمكنه إلا بإخراج المال الكثير الذي يشق ويخرج عن العادة لم يلزمه كالثمن في ماء الطهارة والثمن في رقبة الكفارة، وإن كان شيئاً قريباً فالحج واجب عليه، وجه القول الأول لا يؤمن أن يخفرهم

عدم السقوط وهو قول الأبهري واختاره ابن العربي وغيره، والآخر حكاه ابن القصار عن بعض الأصحاب انتهى.

تنبيهات: الأول: ظاهر كلامه في التوضيح أنه إذا كان المكاس يأخذ ما يجحف سقط الحج من غير خلاف، وظاهر ما نقله التادلي عن ابن العربي أنه يختار عدم السقوط، سواء طلب ما يجحف أم لا يجحف خلاف ما نقله عنه في التوضيح ونصه: قال صاحب السراج: فإن طلب منه الظالم في طريق أو في دخول مكة مالاً فقال بعض الناس لا يدخل ولا يعطيه وليرجع.والذي أراه أن يعطيه ولا ينبغي أن يدخل في ذلك خلاف، فإن الرجل بإجماع الأمة يجوز له أن يمنع عرضه ممن يهتكه بماله وقالوا: كل ما وقى به المرء عرضه فهو صدقة، فكذلك ينبغي أن يشتري دينه ممن يمنعه إياه. ولو أن ظالماً قال لرجل لا أمكنك من الوضوء والصلاة إلا بجعل لوجب عليه أن يعطيه إياه انتهى. وصاحب السراج هو ابن العربي فظاهر كلامه هذا أنه لم يفرق بين ما يجحف وما لا يجحف كما نقله صاحب التوضيح وفي كلام ابن عبد السلام ميل إلى هذا فإنه قال: وتقدم أنه لا يعتبر بقاؤه فقيراً أو أنه يبيع عروضه وأنه يترك ولده للصدقة وذلك يقتضي أنه لا يراعي ما يجحف فضلاً عما لا يجحف. قال المصنف في التوضيح بعد نقله كلام ابن عبد السلام: وقد يفرق بأن في الإعطاء هنا إعانة للظالم على ظلمه وبغيه انتهى. قلت: ويمكن أن يفرق بأن تلك الأمور لا بد منها ولا يمكنه الوصول إلا بها بخلاف هذه فتأمله والله أعلم.

الثاني: ظاهر كلام المصنف هنا أن محل الخلاف إذا كان المأخوذ قليلاً، وأما إن كان المكاس يطلب الكثير فإنه يسقط الحج ولو كان ذلك الكثير لا يجحف بالمأخوذ منه وهو ظاهر كلام اللخمي أو صريحه. وظاهر كلام المصنف في توضيحه ومناسكه أن محل الخلاف ما لا يجحف ولو كان في نفسه كثيراً وهو ظاهر كلام القاضي عبد الوهاب والقرافي وغيرهما. قال التادلي قال القرافي: يسقط فرض الحج إذا كان في الطريق عدو يطلب النفس أو من المال ما لا يتحدد أو يتحدد ويجحف وفي غير المجحف خلاف انتهى. ولا شك في تغاير العبارتين لأن المجحف وغير المجحف يختلفان باختلاف الناس، فرب شخص يجحف به الدينار وآخر لا يجحف به العشرة، ولهذا قال ابن عرفة: لا يسقط بعدم اليسير قال: وظاهر قول القاضي ولا بكثير لا يجحف انتهى.

قلت: واعتبار المجحف وغير المجحف هو ظاهر عبارة الأكثر وهو الظاهر، ويمكن أن يقال: مراد المصنف بقوله «ما قل أن يكون المأخوذ قليلاً» بالنسبة إلى المأخوذ منه ولا يجحف به، وإن كان كثيراً في نفسه فيتفق كلامه في كتبه الثلاثة. وقال سند بعد أن ذكر كلام القاضي عبد الوهاب: والذي قاله حسن ونص كلامه: إذا كان المنع إنما هو لمغرم فقال في

....

المعونة، إذا كان يجحف لم يلزم فاعتبر ما تبلغ مضرته من ذلك إلى حد لا يحتمل. وقال أصحاب أبي حنيفة والشافعي: إذا لم يمكنه المسير إلا بدفع شيء من ماله لم يجب عليه. وقاله من أصحابنا القاضي أبو عبد الله البصري المعروف بعلعل. والذي قاله القاضي يعني في المعونة حسن فلا يسقط عن الموسر بانتقاص دينار من ماله وضرر ذلك يحتمل انتهى. وممن قال بسقوط الحج بغير المجحف أبو عمران الفاسي فإنه أفتى جماعة مشوا معه للحج فطلب منهم أعرابي على كل جمل ثمن درهم بأن يرجعوا فرجعوا ذكره الزناتي في شرح الرسالة، ونقله ابن فرحون والتادلي وغيرهما والله أعلم.

الثالث: قيد المصنف هنا الوجوب بكون الظالم لا ينكث وأطلق ذلك في مناسكه، وما قاله هنا هو المتعين ويحمل كلامه في مناسكه عليه. وقد وقع ذلك في كلام القاضي عبد الوهاب وغيره، واحترز بذلك مما إذا كان الظالم ينكث. قال الشيخ زروق في شرح هذا المحل من المختصر أو جهل حالة؛ فإنه لا يختلف في سقوط الحج. وسيأتي في كلام البرزلي عن ابن رشد ما يدل على ما ذكره الشيخ زروق. وقد علم من هذا أن قوله على «الأظهر» راجع إلى قوله «ما قل» لا إلى قوله «لا ينكث» إذ لا خلاف في سقوط الحج إذا كان ينكث ولا يؤمن غدره، ونبه على ذلك ابن غازي ولو قدم قوله «لا ينكث» على قوله «ما قل» فقال «إلا لأخذ ظالم لا ينكث ما قل على الأظهر» لكان أبين.

الرابع: قوله «على الأظهر» يقتضي أن ابن رشد هو الذي استظهر هذا القول الذي رجحه. وقال ابن غازي: لم أجده له في المقدمات ولا في البيان ولا في الأجوبة، ولا عزاه له ابن عرفة ولا المصنف في توضيحه ولا في مناسكه وإنما قال في قول ابن الحاجب: وفي سقوطه بغير المجحف قولان أظهرهما عدم السقوط وهو قول الأبهري واختاره ابن العربي وغيره انتهى.

قلت: رأيت في أوائل مسائل الحج من البرزلي في جواب سؤال عزاه لابن رشد ذكر فيه قولين وصدر بالقول بعدم السقوط ما نصه: والأول أولى إن سأل يسيراً أو علم عدم غدره قياساً على عادم الماء يلزمه شراؤه إن كان يسيراً لا يجحف به، وإن أجحف لم يلزمه شراؤه انتهى. فلعل المصنف وقف على هذا الكلام فأشار إليه. وقال ابن الفرس في أحكام القرآن: هو قول أكثر أصحاب مالك قال: وهو الأظهر وتقدم أنه اختيار ابن العربي وأن ابن عبد السلام مال إليه، وتقدم عزو مقابله. وممن قال به أبو عمران كما تقدم في الجماعة الذين أفتاهم بالرجوع لما طلب منهم ثمن دينار على كل جمل.

الخامس: قال سند: أما ما يأخذه الجند على من بذرقة الحجيج ليدفعوا عنهم كل يد عادية فقال الشيخ أبو بكر بن الوليد: هي من وجه تشبه سائر النفقات اللازمة لأن أخذها

للجند جائز إذ لا يلزمهم الخروج معهم فهي أجرة يصرفونها في الكراع والسلاح وهي من وجه تشبه الظلم لأن أصل توظيفها خوف قاطع الطريق انتهى. ونقله ابن جماعة الشافعي في منسكه عن الشيخ أبي بكر وزاد عليه: وقد اتفق على جواز استئجارهم من يخفرهم من الأعراب واللصوص مع تجويز الغرر وقال: إن أجرة الدليل تجب على المكلف فلا يسقط بها الفرض انتهى. وقال البرزلي في أثناء جواب سؤال ابن رشد: ولم يقع خلاف فيما يأخذه الحافظ من اللصوص إذا قل، ووقع الخلاف فيما يأخذه الظالم لأنه لا يؤمن نكثه. والحافظ ليس بظالم فيما يأخذه إن لم يكن مثلهم وإنما هو أجير فوجب أن يؤتمن انتهى. وقوله «لأنه لا يؤمن نكثه» تعلل لوقوع الخلاف فيه ومراده أنه يجوز أن ينكث لأنه ظالم ليس له دين يمنعه، وأما لو علم نكثه أو شك فيه فقد تقدم أنه لا يجب الحج بلا خلاف. وتحصل من هذا أن أجرة الدليل وما يأخذه الجند ومن يحفظ الحجاج من اللصوص لا يسقط بها الحج والله أعلم. والبذرقة بفتح الموحدة وسكون الذال المعجمة ويقال بالمهملة أيضاً وفتح الراء وبعدها قاف ثم هاء تأنيث لفظة عجمية معناها الخفارة. قاله في القاموس ولم يذكرها في الصحاح. وقال النووي في تهذيبه: هي الخفير وهو الذي يحفظ الحجاج ويحرسهم وكأنها تطلق على المعنيين. والخفارة بضم الخاء المعجمة وكسرها وفتحها. حكى ذلك صاحب المحكم ونقله النووي في تهذيبه ولم يحك في الصحاح والنهاية الفتح. واقتصر القاضي عياض في المشارق على الضم وفسرها بالذمة، وكذا صاحب الصحاح وفسرها في النهاية بالذمام وهو بمعنى الذمة، وقال النووي: إنها جعل الخفير والله أعلم.

السادس: قال الشيخ زروق في شرح الوغليسية: قول القائل «الحج ساقط عن أهل المغرب» قلة أدب وإن كان الأمر كذلك والأولى أن يقال الاستطاعة معدومة في المغرب ومن لا استطاعة له لا حج عليه، ورأيت كتاباً في الرد على قائل هذه الكلمة ومن قالها من العلماء فقصده التقريب إلى فهم العامة انتهى.

قلت: وقفت على تأليف في الرد على قائل هذه الكلمة للشيخ أحمد بن محمد اللخمي السبتي، ولعله الذي ذكره الشيخ زروق وأوله: سألت أيها الأخ عن قول من قال «الحج ساقط عن أهل المغرب» وذلك مذكور عن بعض من يعزي إلى الفقه من المتأخرين ويأبى الله والمسلمون سقوط قاعدة من قواعد الإسلام وركن من أركان الدين وعلم من أعلام الشريعة عن مكلف ضمه أفق من آفاق الدنيا أو صقع من أصقاع الأرض، وهذا معلوم في الكتاب والسنة والإجماع وأطال في ذلك وحض في آخر كلامه على أن أمن الطريق الذي هو من أحكام الاستطاعة مفقود عندهم. والصقع بضم الصاد المهملة وسكون القاف الناحية ويقال بالسين، واللفظ المذكور حكاه التادلي عن جماعة فحكى عن المازري أن الشيخ أبا الوليد أفتى بسقوط الحج عن أهل الأندلس، وأن الطرطوشي ـ بضم الطاء الأول ـ أفتى بأنه حرام على أهل

المغرب وأن من غر وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر. وذكر عن مدخل ابن طلحة أن السبيل السابلة اسم لا يكاد يوجد ثم ذكر عنه أنه قال: لقيت في الطريق ما اعتقدت أن الحج معه ساقط عن أهل المغرب بل حرام. وذكر عن ابن العربي أنه رد هذا ونصه: وفي تعليق المازري ما نصه: قد علق الله الحج على الاستطاعة، وبين العلماء أن الاستطاعة هي الوصول إلى البيت من غير مشقة مع الأمن على النفس والمال والتمكن من إقامة الفرائض وترك التفريط وارتكاب المناكير. وسبب هذه الشروط أن الشيخ أبا الوليد أفتى بسقوط الحج عن أهل الأندلس وأفتى الطرطوشي بأنه حرام على أهل المغرب، فمن غر وحج سقط فرضه ولكنه آثم بما ارتكب من الغرر وهذا قول أئمة المسلمين المقتدى بهم فاعلموه واعتقدوه. وفي مدخل ابن طلحة: السبيل السابلة اسم لا يكاد يوجد له مسمى فلقد دخلت الطريق من الأندلس إلى إشبيلية ثم إلى بجاية وعبرت الزقاق وتخيلت وجود السبيل ثم خرجت إلى المهدية فلقيت في بلاد المغرب ما اعتقدت أن الحج معه ساقط على أهل المغرب بل حرام ثم قال: ولكن الانصراف فيما بين الله وبين العبد أولى من تقحم هذه المخاطرات ولله الأمر من قبل ومن بعد وما أصابكم من مصيبة فيما كسبت أيديكم. ورد ابن العربي على هؤلاء فقال: العجب ممن يقول الحج ساقط عن أهل المغرب وهو يسافر من قطر إلى قطر ويقطع المخاوف ويخرق البحار في مقاصد دينية ودنيوية والحال واحد في الخوف والأمن والحلال والحرام وإنفاق المال وإعطائه في الطريق وغيره لمن لا يرضى. انتهى ما نقله التادلي ونقله ابن فرحون. وقال ابن معلى.

إشارة صوفيه: قال الإمام أبو عبد الله المازري حين تكلم على هذه المسألة أعني مسألة سقوط فرض الحج عمن يكره على دفع مال غير مجحف به لظالم استغرمه إياه ما نصه: وقد خاض في هذه المسألة المتأخرون وأكثروا فيها القول، فكل تعلق بمقدار ما يكثر على سمعه من المسافرين إلى مكة شرفها الله من تهويل ما يجري على الحجاج قال: ولقد حضرت مجلس شيخنا أبي الحسن اللخمي بصفاقص وحوله جمع من أهل العلم من تلامذته وهم يتكلمون على هذه المسألة فأكثروا القول والتنازع فيها. فمن قائل بالإسقاط، ومن متوقف صامت، والشيخ رحمه الله لا يتكلم وكان معنا في المجلس الشيخ أبو الطيب الواعظ وكنا ما أبصرناه فأدخل رأسه في الحلقة وخاطب الشيخ اللخمي وقال: يا مولاي الشيخ:

إن كان سفك دمي أقصى مرادهم فما غلت نظرة منهم بسفك دمي

فاستحسن اللخمي هذه الإشارة من جهة طرق المتصوفة لا من جهة التفقه انتهى. ونقله التادلي قال: وأنشد في السراج:

قالوا توق رجال الحي إن لهم عيناً عليك إذا ما نمت لم تنم
(فقلت) إن دمي أقصى مرادهم وما غلت نظرة منهم بسفك دمي
والله لو علمت نفسي بمن هويت جاءت على رأسها فضلاً عن القدم

وَلَوْ بِلاَ زَادٍ وَرَاحِلَةٍ لِذِي صَنْعَةٍ تَقُومُ بِهِ، وَقَدَرَ عَلَى الْمَشْيِ: كَأَعْمَى بِقَائِدٍ، وَإِلاَّ اعْتُبِرَ الْمَعْجُوزُ عَنْهُ

والله أعلم. ص: **(ولو بلا زاد وراحلة لذي صنعة تقوم به وقدر على المشي كأعمى بقائد وإلا اعتبر المعجوز عنه منهما)** ش: لما ذكر أن الاستطاعة على المشهور هي إمكان الوصول بلا مشقة عظيمة مع الأمن على النفس والمال، بيّن أن ذلك يختلف باختلاف الناس. فقد يجب الحج بلا زاد ولا راحلة إذا كان المكلف له صنعة يعملها في الطريق وتقوم به بأن يقدر على فعلها وتكون نافعة بحيث يحصل منها قوته، ويكون قادراً على المشي كالجمال والعكام والخراز والنجار ومن أشبههم. وأشار بـ«لو» إلى قول سحنون وابن حبيب المتقدم وابن أبي سلمة. زاد الشيخ زروق وابن أبي أويس القائلين باشتراط الزاد والراحلة، وتقدم بيان ذلك. ثم نبه على أنه لا يشترط أن يكون المكلف صحيح الأعضاء جميعها فلو كانت به زمانة في بعض أعضائه وأمكنه الوصول معها إلى مكة بلا مشقة عظيمة مع الأمن وجب عليه الحج، وذلك كأعمى إذا وجد قائداً يقوده في الطريق ولو بأجرة إذا قدر عليها وكانت له قدرة على المشي، أو كانت له صنعة يعملها في الطريق أو لا تكون له صنعة ووجد الزاد ومن يحمله، أو كانت له قدرة على حمل زاده، ومثله أقطع اليدين وأشلهما وأقطع الرجلين وأشلهما والأعرج إذا قدروا على الوصول، وكذلك الأصم بل هو أحرى ولذلك أتى بالكاف في قوله «كأعمى بقائد». قال اللخمي: ومن كانت به زمانة أو ضرورة نظر أو غير ذلك مما يقدر معها على الركوب وله مال يكترى به لركوبه ومن يخدمه لزمه الحج، وإن كان صحيحاً يقدر على المشي لزمه الحج إذا كان يقدر على أن يستأجر من يقوده ثم هو في العيش على ما تقدم. وإن كان له مال أو كان يتكفف انتهى. وقال ابن جماعة: مذهب المالكية وجوب الحج على الأعمى إذا وجد قائداً ولو بأجرة وقدر على المشي أو وجد المركوب. ومقطوع الرجلين واليدين كغيره إذا وجد من يقوم بأمره عند الشافعية وهو مقتضى قول المالكية انتهى. كأنه يشير إلى كلام اللخمي المتقدم. وقوله «وإلا اعتبر المعجوز عنه منهما» أي وإن لم يكن الوصول بلا زاد ولا

ويأخذ أموالهم فيصيرون قد غروا بأنفسهم. ووجه القول الثاني أنه يغلب من غالب عادته أنه لا يخفر ما عاهدهم عليه. قال أبو إسحاق: وهذا أشبه انتهى بالمعنى ابن يونس: ولم أجده لابن رشد. **(ولو بلا زاد وراحلة)** قيل لمالك: الاستطاعة الزاد والراحلة؟ قال: لا والله واحد يجد زاداً وراحلة ولا يقدر على السير، وآخر يقدر أن يمشي راجلاً ورب صغير أجلد من كبير ولا صفة في هذا أبين من قوله سبحانه: ﴿من استطاع إليه سبيلا﴾ [آل عمران: ٩٧] **(كذي صنعة تقوم به وقدر على المشي)**. ابن رشد: من قدر على المشي وما يعيش به في بلده لا يتعذر عليه في طريقه من صناعته لا يعدمها أو سؤال لا يتعذر عليه فالحج واجب عليه من سماع أشهب **(وكأعمى بقائد)**. ابن عرفة: قدرة أعمى على وصوله بقائد استطاعة **(وإلا اعتبر المعجوز عنه منهما)**. راجع أول ترجمة من اللخمي فإنه قال: إن

راحلة فيعتبر ما عجز عنه منهما أي من الزاد والراحلة في جانب الوجوب ومتى وجد المعجوز عنه وجب، ويحتمل أن يعتبر المعجوز عنه منهما في جانب السقوط فمتى عجز عن أحدهما سقط، وكلامه شامل لثلاث صور لأنه إما أن يعجز عن الزاد فقط فيعتبر في حقه وجوده ووجود ما يحمله عليه إن لم يقدر على حمله أو يعجز عن المشي فيعتبر في حقه وجود المركوب بكراء أو بشراء أو يعجز عنهما فيعتبران جميعاً. قال سند: فإن لم يقدر على المشي ولم تكن له صنعة اعتبر في حقه وجود الزاد والراحلة، فإذا قدر عليهما ولم يكن به مرض ولا ضعف يمنعه من الركوب فهذا يجب عليه وإن لحقته مشقة إلا أن تكون عظيمة لا يمكنه تحملها مثل أن يشق عليه ركوب القتب والزاملة فيعتبر في حقه وجود المحمل، وإن قدر على المشي ولم تكن له صنعة تقوم به اعتبر في حقه وجود الزاد المبلغ إلى مكة أو ما يرد به إلى بلده على ما يأتي من الخلاف. فإن كانت له صنعة إلا أنها لا تقوم به فإذا وجد من الزاد ما يقوم به مع صنعته وجب عليه الحج ولو كانت له صنعة تقوم به ولكنه لا يقدر على المشي اعتبر في حقه وجود الراحلة انتهى.

تنبيهات: الأول: ظاهر كلام المصنف أن من له قدرة على المشي يجب عليه الحج وإن لم يكن المشي من شأنه وعادته وهكذا قال اللخمي، وسيأتي الخلاف فيه في التنبيه الذي بعده.

الثاني: يشترط في الصنعة التي يلزمه الخروج معها أن لا تزري به. قال اللخمي قال القاضي عبد الوهاب: من قدر على الوصول إلى مكة من غير تكلف بذلة يخرج بها عن عادته لزمه الحج. قال اللخمي: أما الخروج عن عادته في المشي إذا لم يكن عادته وشأنه فغير مراعى ولم يزل الناس والصحابة يعدون ذلك شرفاً، وإن أراد التكفف والسؤال فيمن ليس ذلك شأنه فحسن انتهى. وقوله «بذلة» متعلق بـ«تكلف» وقال ابن عرفة: وفي كون قدرة غير معتاد المشي عليه استطاعة قولا اللخمي والباجي مع القاضي انتهى. قلت: وافقهما صاحب الطراز فإنه ذكر كلام القاضي ثم قال بعده: والذي قاله بين فإن قيل: المشي في الحج فضيلة. قلنا: نعم غير أنه لا يلزم والقاضي تكلم فيما يلزم انتهى. وظاهر كلام المصنف هنا وفي مناسكه اللزوم وإن لم يكن معتاداً كما قال اللخمي، وأما كون الصناعة التي يفعلها يعتبر فيها أن لا تزري به فظاهر وقد قال ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: أما من قدر على أن يؤاجر نفسه وهو حاج ولا يزري ذلك به فيجب عليه الحج والله أعلم.

الثالث: تقييده هنا الأعمى بوجود القائد وإدخاله عليه الكاف أحسن من تركه الأمرين في مناسكه لما بيناه، ولكن يحمل كلامه هناك على ما قاله هنا والله أعلم.

الرابع: إذا قدر أن يمشي بعض الطريق ويركب البعض ووجد إلى ذلك سبيلاً لزمه الحج قاله في الطراز هو واضح.

....

الخامس: إذا لم يقدر على الركوب على القتب والزاملة إلا بمشقة عظيمة اعتبر في حقه وجود المحمل والقدرة عليه كما تقدم في كلام صاحب الطراز قال: ولو لحقته المشقة العظيمة في ركوب المحمل أيضاً اعتبر في حقه وجود الكنيسة انتهى. قال ابن جماعة الشافعي: والكنيسة كما قال المطرزي شبه الهودج انتهى. وقال الشيخ زكريا في شرح الروض: وهي أعواد مرتفعة بجوانب المحمل عليه ستر يدفع الحر والبرد ويسمى في العرف مجموع ذلك محارة وهي مأخوذة من الكنس وهو الستر ومنه قوله تعالى: ﴿الجوار الكنس﴾ [التكوير: ١٦] أي المحجوبة انتهى.

السادس: أطلق أهل المذهب في وجوب تحصيل المركوب بشراء أو غيره ولم يقيدوا ذلك بوجوده بثمن المثل وأجرة المثل، وقيده غيرهم بأن يحصل ذلك بثمن المثل وأجرة المثل كما نقله ابن جماعة في منسكه الكبير. والظاهر من كلام أصحابنا أنه إذا طلب منه أكثر من ذلك وكان قادراً عليه لزمه ذلك والله أعلم. ونص ابن جماعة: وحيث اعتبرنا القدرة على المركوب وما يتعلق به فالمراد عند غير المالكية أن يملكه أو يتمكن من تملكه أو استئجاره بثمن المثل أو أجرة المثل أو زيادة عند الحنابلة كما سيأتي بيانه إن شاء الله. وقال في الزاد: وقال المالكية: إنه يحصل ذلك بشراء وأطلقوا ويشترط أن يكون ما يصرفه في ذلك فاضلاً عما يشترط كون الزاد فاضلاً عنه وسيأتي بيانه انتهى. وقال في الزاد: ويشترط عند الثلاثة غير الحنفية أن يكون فاضلاً عن قضاء دين عليه حال أو مؤجل. وأطلق الحنفية اشتراط أن يكون ذلك فاضلاً عن الديون. وقال الشافعية والحنابلة: إذا كان ماله ديناً يتيسر تحصيله في الحال فهو كالحاصل في يده وإلا فهو كالمعدوم وهو مقتضى مذهب المالكية انتهى. وقال ابن فرحون في منسكه: فمن قدر على الوصول إلى مكة إما راجلاً أو راكباً بشراء أو كراء فقد لزمه فرض الحج انتهى.

السابع: قال عبد الحق في التهذيب: رأيت لبعض أهل العلم أن من تمام الاستطاعة وجود الماء في كل منهل، وذلك أنه لا بد منه لكل أحد فيعتبر وجوده في كل منهل لا دفعة واحدة كالزاد. والفرق بينه وبين الزاد حيث اعتبر دفعة واحدة هو أن العادة في الزاد أن يحمل دفعة واحدة لطول الطريق والماء إنما يحمل في كل منزل. وأيضاً لحمل الزاد دفعة لا يشق وفي حمل الماء لطول الطريق مشقة شديدة ومؤنة كبيرة من قبل أن الإنسان يحتاج الماء أكثر من الزاد فيشق حمله فلذلك اعتبر وجوده في كل منزل، وهذا الذي ذكره كلام مستقيم فاعلمه انتهى. ونقله المصنف في توضيحه بلفظ: ونقل عبد الحق عن بعض شيوخه أنه يعتبر في الاستطاعة وجود الماء في كل منهل. ونقله ابن عرفة بلفظ: وصوب عبد الحق قول بعض العلماء من الاستطاعة وجود الماء في كل منهل. ونقله الجزولي في شرح الرسالة بلفظ: من شرط الحج أنه يجد الماء في كل منهل. قاله عبد الحق وهو تفسير للمذهب ونقله التادلي

مِنْهُمَا، وَإِنْ بِثَمَنِ وَلَدِ زِناً،

والأقفهسي والبرزلي وقبلوه. قال البرزلي: قال شيخنا الإمام يعني ابن عرفة: ولهذا لم يحج أكثر شيوخنا لكون الماء يتعذر غالباً في بعض المناهل. وحكاه في الشامل بـ«قيل» وذلك يقتضي تضعيفه وأنه خلاف المذهب، وكلام الجماعة المتقدمين يقتضي اعتماده وأنه المذهب وهو الظاهر والله أعلم. والمراد بذلك والله أعلم. وجوده في المناهل التي جرت العادة بوجود الماء فيها غالباً وجوده في كل مرحلة فإن ذلك متعذر فتأمله. وقال الأبيّ في شرح مسلم في حديث الخثعمية لما تكلم على الاستطاعة قلت: وما ذكر عن بعضهم من الاستطاعة وجود الماء في كل منزل لا يريد به منزل كل يوم إنما يريد في كل زمان يحتاج فيه إليه انتهى. وقوله «في كل منزل» يعني المنهل كما تقدم في كلام عبد الحق حيث عبر عنه في أول كلامه بالمنهل وفي آخره بالمنزل والله أعلم. ص: (**وإن بثمن ولد زنا**) ش: يعني أن المعتبر في الاستطاعة هو إمكان الوصول على التفصيل المذكور وإن حصل ذلك الإمكان بثمن مملوك للمكلف وكان ذلك المملوك ولد زنا لأن ثمن ولد الزنا حلال لمالكه لا شبهة فيه لأنه عبده وإثم الزنا على أبويه. وإنما نبه على هذا لئلا يتوهم أن كون الولد ناشئاً عن الزنا مانع من الحج بثمنه، ولأن كلام ابن رشد الآتي يقتضي أن المستحب عنده مالك أن لا يحج به يعني ممن يملك غيره كما سيأتي التنبيه على ذلك. وأصل هذه المسألة في الموازية وفي العتبية في رسم المحرم من سماع ابن القاسم من كتاب الحج وفي كتاب الجامع أيضاً. ولفظ الرواية: سئل مالك هل يحج بثمن ولد الزنا؟ قال: أليس من أمته ولدته من زنا؟ قال: نعم. قال: لا بأس بذلك. قال ابن رشد: مذهب مالك أنه يجوز أن يحج بثمن ولد الزنا وأنه يعتق في الرقاب الواجبة وإن كان الاستحباب عنده غير ذلك. وروى أشهب عنه في سماعه من كتاب العتق أنه استحسن أن لا يعتق في الرقاب الواجبة. وقال: قال الله سبحانه: ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ [البقرة: ٢٦٧] وإنما منع ذلك من منعه لحديث أبي هريرة «ولد الزنا شر الثلاثة»(١) وحديث «لا يدخل الجنة ولد زانية» وحديث أنه عليه السلام سئل عن عتقه قال: لا خير فيه، نعلان يعان بهما أحب إلي من عتق ولد الزنا»(٢) وليست الأحاديث على ظاهرها فإن الأول إنما قاله في رجل بعينه كان يؤذيه

الحج تارة يجب بوجود الزاد والمركب وتارة يجب مع عدمهما وتارة يجب بوجود أحدهما. (**وإن بثمن ولد زنا**). ابن رشد: مذهب مالك يجوز أن يحج بثمن ولد الزنا وأن يعتق في الرقاب الواجبة وإن كان الاستحباب عنده خلاف ذلك من رسم المحرم. قال عمر: هو خير الثلاثة. القرافي: إن غصب مالاً فحج به أجزأه حجه عند الجمهور. وقال ابن حنبل: لا يجزئه، وهذا على أصله في الدار

(١) رواه أبو داود في كتاب العتاق باب ١٢. أحمد في مسنده (٣١١/٢) (١٠٩/٦).

(٢) رواه أحمد في مسنده (٤٦٣/٦).

وبذلك فسرته عائشة رضي الله عنها لما بلغها ما حدث به أبو هريرة وقالت: رحم الله أبا هريرة أساء سمعاً فأساء إجابة. وقد سئل ابن عمر عن ذلك فقال: بل هو خير الثلاثة قد أعتقه عمر ولو كان خبيثاً ما فعل وهو كما قال، لأنه لا يؤخذ بما اقترفه أبواه. وقد قيل في معناه: إنه حدث عن شر الثلاثة أبواه والشيطان لا أنه في نفسه شر، والأول أولى لأنه مروي عن عائشة. وأما الحديث الثاني فالمعنى في ذلك من كثر منه الزنا حتى نسب إليه كما ينسب إلى الشيء من كثر منه حتى يقال للمتحققين بالدنيا العاملين لها أبناء الدنيا، ولمن أكثر من السفر ابن السبيل، وعلى هذا يحمل الحديث الثالث انتهى مختصراً.

تنبيهات: الأول: لفظ الرواية يقتضي أنه يجوز الحج بثمن ولد الزنا لا أنه يجب. وهذا إذا كان معه غيره، وأما إذا لم يكن معه إلا ذلك وجب عليه أن يحج به كما اقتضاه كلام المصنف وهو الظاهر. وقال البساطي: لو ترك يعني المصنف خشونة هذا اللفظ في مثل الحج لكان أحسن اهـ. والظاهر أن ما قاله المؤلف هو الأحسن والله أعلم.

الثاني: قول ابن رشد «وإن كان الاستحباب عنده غير ذلك» يحتمل أن يكون راجعاً إلى عتقه وإلى الحج بثمنه ولا مانع من ذلك، ولكنه يحمل على من يملك غيره كما ذكرنا ولم أر من ذكر ذلك في الحج غيره، ويحتمل أن يكون راجعاً إلى عتقه لأنه الذي يليه فتأمله.

الثالث: قول ابن رشد أيضاً «وإنما منع ذلك من منعه» يقتضي أن بعض العلماء منع من عتقه ونحوه للقاضي عبد الوهاب، وليس هذا القول في المذهب بل ولا هو المعتمد من غيره. قال ابن رشد في أواخر سماع أشهب من كتاب العتق: وأما ولد الزنا فعتقه جائز في الكفارة بإجماع من مالك وأصحابه. وقال القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة: هو قولنا وقول فقهاء الأمصار، وحكى عن قوم منع ذلك انتهى.

الرابع: حديث «ولد الزنا ناشر الثلاثة» رواه أبو داود وتأوله الخطابي بما ذكر ابن رشد عن عائشة رضي الله عنها. وقال عبد الوهاب: إن المراد به أن أبويه كل منهما ينسب إلى أبوين وهو لا ينسب إلى أب. وقيل في تأويله: إنه شر الثلاثة إذا عمل بعمل أبويه، وقال السهيلي: والمراد أنه إذا أعلمته أمه أنه ولد زنا أو علم ذلك بقرينة حال وجب عليه أن يكف عن الميراث من نسب أبيه ولا يطلع على عوراتهم وإلا كان شر الثلاثة. قال: وقد تأول الحديث على وجوه هذا أقربها إلى الصواب. وفي آخر كتاب الزنا من النوادر عن ابن مسعود: إنما قيل شرهم في الدنيا ولو كان شرهم عند الله ما انتظر بأمه أن تضع. وقال عمر: أكرموا ولد الزنا وأحسنوا إليه. وقال أيضاً: أعتقوا أولاد الزنا وأحسنوا إليهم واستوصوا بهم. وقال ابن عباس: وهو عبد من عبيد الله إن أحسن جوزي وإن أساء عوقب. وقال الشعبي: ولد الزنا خير الثلاثة إذا اتقى الله فقيل له: إنه قيل إنه شر الثلاثة؟ قال: هذا شيء قاله كعب لو كان شر الثلاثة لم ينتظر بأمه

أَوْ مَا يُبَاعُ عَلَى الْمُفَلَّسِ،

ولادته. وحديث «لا يدخل الجنة ولد زنية» رواه النسائي وابن حبان وأبو نعيم في الحلية وأعله الدارقطني فإن مجاهد لم يسمع من أبي هريرة. وزعم ابن طاهر وابن الجوزي أنه موضوع. قال الحافظ السخاوي: وليس بجيد. قال: وقال شيخنا يعني ابن حجر: قد فسره العلماء على تقدير صحته بأن معناه إذا عمل بعمل أبويه واتفقوا على أنه لا يحمل على ظاهره. وقيل: المراد من يواظب عليه كما يقال للشهود بنو صحف، وللشجعان بنو الحرب. ولأولاد المسلمين بنو الإسلام. والحديث الثالث رواه ابن ماجه في كتاب العتق من سننه من حديث ميمونة بنت سعد مولاة رسول الله ﷺ ولفظه: إن رسول الله ﷺ سئل عن ولد الزنا فقال: نعالان أجاهد فيهما خير من أن أعتق ولد الزنا. وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقول: لأن أحمل على نعلين في سبيل الله أحب إليّ من أن أعتق ولد الزنا. وقوله في الحديث «ولد زنية» هو بكسر الزاي وفتحها. ويقال أيضاً ولد لغية بلام الجر وفتح الغين المعجمة وكسرها وولد فعل ماض. ويقال في ضده ولد شره بكسر الراء وفتحها.

الخامس: قال في الشامل: وقيل بثمن كلب يشير به لقول سحنون في الكلب أبيعه وأحج بثمنه، وهذا على القول بجواز بيعه. وقد شهره بعضهم لكن الذي مشى عليه المصنف في باب البيع أنه لا يجوز بيعه وهو المشهور والمعلوم. وعليه فلو بيع فروى أشهب يفسخ إلا أن يطول. وحكى ابن عبد الحكم يفسخ وإن طال. وصدر في الشامل بالأول وعطف الثاني بـ«قيل» فعلى أنه لا يفسخ مع الطول إذا باعه وطال الأمر لزمه أن يحج بثمنه، ولو قتله شخص وجبت عليه قيمته وكانت حلالاً لمالكه ويجب عليه أن يحج بها إن كان فيها كفاية أو كمل بها ما عنده. وهذا كله في الكلب المأذون في اتخاذه، وأما غيره فلا خلاف في عدم جواز بيعه وأنه لا يحل ثمنه وأنه لا قيمة على من قتله والله أعلم. ص: **(أو ما يباع على المفلس) ش:** هذا مفرع على القول بالفور ويعني أنه ليس من شروط الاستطاعة أن يكون عنده من الدنانير أو الدراهم ما يصرفه في حجة بل يلزمه أن يبيع من عروضه ما يبيع القاضي على المفلس من ربع وعقار وماشية وخيل ودواب وسلاح ومصحف وكتب العلم. وفي كلام صاحب الطراز إشارة إلى أنه يلزمه بيعها وإن كان محتاجاً إليها وسيأتي كلامه في شرح قوله «أو بافتقاره» ويؤخذ ذلك من كلام المصنف أن كتب العلم تباع على الفلس ولو كان محتاجاً إليها ويباع

المغصوبة. وجوابه أن النفقة حينئذ عند الحج بل هو كمن غر بنفسه وحج فإنه يجزيه، ومن هذا المعنى من غصب فرساً وقاتل عليه قال اللخمي: سهماه له لا لرب الفرس. وقال ابن العربي في مسالكه: من قاتل على فرس مغصوب فله الشهادة وعليه المعصية فله أجر شهادته وعليه إثم معصية. **(أو ما يباع على المفلس)**. ابن شاس: لو لم يكن له من الناض ما يحج به وعنده عروض فيلزمه أن يبيع من

أَوْ بِافْتِقَارِهِ، أَوْ تَرَكَ وَلَدَهُ، لِلصَّدَقَةِ؛ إِنْ لَمْ يَخْشَ هَلاكاً،

عليه أيضاً ثياب جمعته إن كثرت قيمتها وكان في ثمنها ما يحج به أو ما يكمل ما يحج به. والمفلس اسم مفعول من أفلس القاضي الغريم يفلسه تفليساً إذا حكم بفلسه. قال في المقدمات: والتفليس العدم، والتفليس خلع الرجل من ماله لغرمائه، والمفلس المحكوم عليه بحكم المفلس انتهى والله أعلم. ص: (**أو بافتقاره أو ترك ولده للصدقة إن لم يخش هلاكاً**) ش: يعني أنه إذا كان مع المكلف ما يكفيه لسفره لكن إذا سافر وحج يبقى فقيراً لا شيء له. قال في التوضيح: المشهور الوجوب من غير نظر إلى ما يؤل إليه أمره انتهى. وكذلك إذا كان له أولاد ومعه ما ينفقه عليهم فإذا حج لم يبق لهم شيء بأن يتركهم في الصدقة يأكلون منها فإنه يجب عليه الحج ويتركهم للصدقة أنه يصدق عليه أنه مستطيع إلا أن يخشى الهلاك على نفسه أو على أولاده فإنه يسقط عنه حينئذ الفرض. فقوله «إن لم يخش هلاكاً» راجع للمسألتين معاً. وأصل المسألة في سماع محمد بن خالد من كتاب الحج ونصه: سأل ابن القاسم مالكاً عن الرجل تكون له القرية ليس له غيرها أيبيعها في حجة الإسلام ويترك أولاده لا شيء لهم يعيشون به؟ فقال: نعم ذلك عليه ويترك ولده في الصدقة. قال محمد بن رشد: وهذا كما قال من أن الرجل يلزمه أن يبيع ضيعته في الحج لأن الله أوجب عليه أن يبيع من ماله في الحج ما يبيعه عليه السلطان في الدين. وأما قوله «ويترك ولده في الصدقة» فمعناه إذا أمن عليهم الضيعة ولم يخش عليهم الهلاك إن تركهم لأن الله تعالى أوجب عليه نفقتهم في ماله كما أوجب عليهم الحج فيه، فهما حقان لله تعينا عليه في ماله. فإذا ضاق عنهما ولم يحمل إلا أحدهما وجب عليه أن يبدأ بنفقة الولد لئلا يهلكوا لأن خشية الهلاك عليهم تسقط عنه فرض الحج كما لو خشي الهلاك على نفسه. وهذا على القول بأنه على الفور، وأما على القول بأنه على التراخي بلا إشكال في تبدئة نفقة الولد. فإن قيل: لم قيدوا تقيد الحج على نفقة الولد بأن لا يخشى عليهم الهلاك وفي التفليس يؤخذ جميع ماله ولا يترك لنفقة أولاده إلا ما يعيشون به الأيام اليسيرة وإن خشي عليهم الضيعة والهلاك؟ فالجواب: إن الفرق بينهما أن المال في الفلس مال الغرماء، والغرماء لا يلزمونه من نفقة أولاد إلا ما يلزم جميع المسلمين من المواساة، وفي الحج المال ماله وهو يلزمه نفقة أولاده من ماله فافترقا. وهذا بين، وحكم نفقة الأبوين حكم نفقة الابن انتهى. وقال اللخمي: وقد قيل فيمن له أولاد يخرج ويتركهم وإن تكففوا يريد ما لم يخش عليهم الموت. وأرى أن يقيم معهم وفي خروجه عنهم إذا كانوا يضيعون حرجاً والحج ساقط

عروضه للحج ما يباع عليه في الدين (**أو بإفتقاره أو ترك ولده للصدقة**) سئل ابن القاسم عن الرجل تكون له القرية ليس له غيرها، أيبيعها في حجة الإسلام؟ قال: نعم ذلك عليه ويترك ولده في الصدقة (**إن لم يخش هلاكاً**) ابن رشد: وقول ابن القاسم: «ويترك ولده في الصدقة» هذا إن

انتهى. وإلى تقييد اللخمي وابن رشد قول مالك رضي الله عنه أشار المصنف بقوله «إن لم يخش هلاكاً». وقال ابن الحاجب: لا يعتبر بقاؤه فقيراً. وقيل: ما لم يؤد إلى ضياعه أو ضياع من يقوت. ونحوه قول المصنف في مناسكه: ولا يشترط أن يبقى له شيء بعدما استطاع به على المشهور. وقيل: ما لم يؤد إلى ضياعه أو ضياع من يقوت. وإذا حملنا الضياع وفي كلام ابن الحاجب والمصنف في مناسكه على الهلاك فيكون كلامهما مخالفاً لما قيد به اللخمي وابن رشد قول مالك لأنهما جعلاه خلافاً، وعلى هذا حمل ابن عرفة كلام ابن الحاجب واعترض عليه فقال: وسمع يحيى يجب بيعه قرية لا يملك غيرها لحجه ويترك ولده للصدقة. ابن رشد: إن أمن ضيعتهم. ونقل ابن الحاجب لا يعتبر ضياعه أو ضياع من يقوت لا نعرفه انتهى. قلت: ويمكن أن يفسر الضياع في كلام ابن الحاجب والمصنف في مناسكه بالتكفف ولو لم يخش الهلاك على نفسه ولا على أولاده فيكون القول المحكي بـ«قيل» في كلامهما هو اختيار اللخمي الذي أشار إليه بقوله: وأرى أن يقيم معهم إلى آخره. لكن يبقى القول الأول في كلامهما محتاجاً إلى التقييد بما قيده به اللخمي وابن رشد. وعزا ابن عرفة المسألة لسماع يحيى ولم أرها إلا في سماع محمد بن خالد، وعزا المصنف في التوضيح القول المشهور لأبي القاسم وقد علمت أنه قول مالك والله أعلم.

تنبيهات: الأول: هذا على القول بأن الحج على الفور كما تقدم في كلام ابن رشد. وهكذا قال صاحب الطراز قال: وأما على القول بالتراخي فيعتبر ما ينفقه في ذهابه وعوده وما ينفقه على من يخلفه ممن تلزمه نفقته إلا أن تكون له حرفة توصله وتعود به فيعتبر ما يخلفه لنفقة أهله وسيأتي كلامه برمته في التنبيه الذي بعده.

الثاني: تقدم في كلام ابن رشد أن حكم نفقة الأبوين حكم نفقة الولد، وأما نفقة الزوجة فقال اللخمي وصاحب البيان وصاحب الطراز: إن قلنا الحج على التراخي فلا يجب عليه حتى يجد ما يتركه لها، وإن قلنا إنه على الفور فيجب عليه الحج وإن شاءت صبرت وإن شاءت طلقت نفسها. ولفظ اللخمي: وإن كانت له زوجة وله من المال كفاف وحجة: فإن خلف منه نفقتها لم يبلغه الباقي، وإن لم يخلف النفقة قامت بالطلاق فإنه يحج. وعلى القول الآخر يمهل حتى يجد انتهى. ولفظ صاحب البيان في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الحج: ولو كانت له زوجة فهو إن ترك عندها نفقة لم يبق له ما يحج به، وإن خرج ولم يترك لها نفقة طلقت نفسها عليه يجري ذلك على القولين، هل هو على الفور أو التراخي. ولفظ صاحب الطراز في أول كتاب الحج الأول: إن كان عنده من تلزمه نفقته وقلنا الحج على التراخي اعتبر قدرته على ما ينفقه في ذهابه وعوده وما ينفق على مخلفيه في غيبته. هذا إن لم تكن له حرفة في سفره، فإن كانت له حرفة توصله وتعود به اعتبر ما يترك لنفقة أهله فإن النفقة من حقوق الآدميين وهم أحوج إليها. وقال عليه السلام «كفى بالمرء إثماً

أن يضيع من يقوت». هذا على قولنا إن فريضة الحج على التراخي فيكون حق الولد والزوجة تقدما عليه كما يقدم على الكفارة. وإن قلنا على الفور كان أولى من النفقة لأن نفقة الزوجة لم تتعين إن شاءت صبرت وإن شاءت فارقت، ونفقة الأقارب مواساة تجب في الفضلة فلا يترك لها ما تعين فعله. قال ابن القاسم في العتبية فيمن لا يملك إلا قرية وله ولد قال: يبيعها لحج الفريضة ويدع ولده في الصدقة انتهى. قلت: وهذا والله أعلم ما لم يخش العنت من مفارقتها بأن يقع في الزنا معها أو مع غيرها فيقدم نفقتها كما سيأتي في التنبيه الذي بعده. وعزا بيع القرية التي لا يملك غيرها لابن القاسم كما فعل صاحب التوضيح وقد تقدم أنه لمالك والله أعلم.

الثالث: من عنده ما يكفيه للحج أو للزواج فعلى القول بالفور يجب عليه أن يقدم الحج ويحرم عليه تأخيره إلا أن يخشى على نفسه العنت فيتزوج ويؤخر الحج، وإن لم يخف العنت وقدم التزويج أثم والنكاح صحيح بلا خلاف ولا يؤخذ من المرأة الصداق. قال في رسم تأخير صلاة العشاء من سماع ابن القاسم من كتاب الحج: وسئل عن الرجل يكون عنده ما يتزوج به أيتزوج أو يحج؟ قال: بل يحج. قال ابن رشد: وهذا كما قال لأن التزويج وإن كان مندوباً إليه فالحج آكد عليه منه. وهذا على القول بأنه على التراخي، وأما على الفور فهو الواجب عليه دون التزويج فليس له أن يتزوج ويؤخر الحج فإن فعل كان آثماً ولم يفسخ النكاح ولا يؤخذ من الزوجة الصداق إلا أن يخشى على نفسه العنت إن لم يتزوج فله أن يتزوج ويؤخر الحج حتى يجد ما يحج به من الزاد وشراء راحلة أو كرائها إن كان ممن لا يقدر على المشي على مذهب مالك انتهى. ونقله ابن عرفة باختصار مجحف. وفي البراذعي في آخر كتاب الحج الثاني: وينبغي للأعزب يفيد مالاً أن يحج به قبل أن ينكح انتهى. وكذلك اختصرها ابن يونس وابن أبي زيد بلفظ «ينبغي». وقال القاضي سند: وسئل مالك عن الرجل يكون عزباً فيفيد ما يكون كفاف الحج أو التزويج بأيهما يبدأ؟ قال: يحج ولا يتزوج. وكذلك اختصرها التونسي. وقال اللخمي قال مالك: إنه يبدأ بالحج ولم يبين هل ذلك واجب أو مستحب. فعلى قوله إنه على الفور يكون واجباً، وعلى القول إنه على التراخي يكون مستحباً ولا أعلمهم يختلفون بعد القول إنه على الفور إن قدم التزويج أنه ماضٍ ولا يرد المال من الزوجة انتهى. وقال سند أيضاً في شرح مسألة الحج الثاني المتقدمة في باب تبدئة الحج على غيره: وجملة ذلك أن من قدر على الحج وهو ضرورة فلا ينبغي أن يؤخر ذلك إذا قلنا على التراخي، وعلى القول بالفور يحرم التأخير ما لم يخف العنت فيبدأ بالتزويج فإذا لم يخش العنت فنكح فنكاحه صحيح ولا ينزع الصداق من الزوجة وذلك بمثابة ما لو تصدق بالمال أو اشترى به عبداً فأعتقه فإن الصدقة ماضية والبيع والعتق لوقوع العقد على شرائطه ويجرح في باب الحج انتهى. ويريد والله أعلم بقوله «ويجرح في باب الحج» أن ذلك جرحة في شهادته لأنه فعل محرماً، فقد صرح في

....

المدخل بأنه لا يجوز التصدق بالمال الذي حصلت به الاستطاعة قال: وأما التوفير والجمع ليصير مستطيعاً فلا يجب. وقاله غيره. هذا حكم الرجل. وقال صاحب الطراز: وأما المرأة فإن قلنا للزوج منعها فمتى قدرت على الحج وعرض لها النكاح فلا تنكح حتى تحج، فإن نكحت قبله فالنكاح صحيح لأنه عقد صدر من أهله في محله على شرائطه، وإن قلنا لا يملك الزوج منعها من الحج فلا يكره لها النكاح انتهى. قلت: والمشهور أنه ليس له منعها من الفريضة.

الرابع: إذا خشي العنت لم يجز له تزوج الأمة ليستبقي ما يحج به لأن الأمة لا تنكح مع استطاعة الطول للحرة.

الخامس: لو كانت له دار يسكنها وخادم يحتاج إليها لأفضل فيهما عن كفايته، وإذا باعهما وجد مسكناً وخادماً يكتريهما ويفضل له ما يحج به قال صاحب الطراز: فعليه في ظاهر المذهب الحج على القول بالفور لأنه يجد السبيل إليه فوجب عليه كما لو كان بيده مال تتعلق به حاجته على الدوام أو كان حاكماً وعنده كتب لا يستغني عنها. انتهى. يعني فيجب عليه بيع ذلك ليحج به ولو كان يجد ببعض ثمن الدار أو الخادم داراً أو خادماً دونهما لوجب عليه الحج من باب أولى.

السادس: لو كان ثمن الدار أو الخادم قدر كفاية الحج ولا يجد ما يكتري به لأهله داراً ولا خادماً، كان الحكم في ذلك على ما تقدم في النفقة فيجري ذلك على الخلاف في فورية الحج وتراخيه. قال في الطراز: فإن قلنا الحج على الفور لم ينظر لذلك كما لا ينظر لنفقة الأهل، وإن قلنا على التراخي لم يجب ذلك عليه لأنه لما عجز عن الحقين كان حق الآدمي في ماله أولى من حق الحج كما تقول: لو كان عليه دين الكفارة انتهى.

السابع: من كان له دراهم يتسبب بها ويأكل من ربحها فحكمها حكم القرية التي ليس له غيرها. قاله في الطراز يعني فيلزمه الحج بذلك إلا أن يخشى الهلاك على نفسه أو على أولاده.

الثامن: قال سند: فلو كانت له بضاعة لا يحسن إلا التقلب فيها وربحها بقدر كفايته أو ضيعة غلتها بقدر كفايته، فهل يجب عليه بيع ذلك وصرفه في الحج أو لا؟ لأن في ذلك ضرراً غير محتمل فإنه قد يرجع فقيراً وقد لا يحسن إلا الاكتساب فيحتاج إلى التصدق وذلة السؤال وذلك فوق ضرر المشي وبه قال أبو حنيفة وجنح إليه بعض الشافعية، والأول أبين فإنه يجد الزاد والراحلة ويقدر على الحج في هذه الحالة فوجب عليه انتهى. ويقيد ذلك أيضاً بما إذا لم يخش الهلاك على نفسه أو على أولاده. وهذه الفروع داخلة تحت قول المصنف «أو بافتقاره».

التاسع: إذا كان عليه دين فقضاؤه مقدم على الحج بلا خلاف بخلاف دين أبيه فإنه يقدم الحج عليه، سواء قلنا الحج على الفور أو على التراخي، وسواء كان الدين مؤجلاً أو حالاً. قاله في الطراز ونصه: ولو كان عليه دين وبيده مال فالدين أحق بماله من الحج. قاله في الموازية. قيل له: فإن كان على أبيه دين أيقضي دين أبيه أم يحج؟ قال: بل يحج وهذا بيّن فإن الحج دين عليه، قلنا بالفور أو بالتراخي، ودين أبيه ليس عليه حالاً ولا مؤجلاً ففعل ما يجب عليه أولى من فعل ما لا يجب عليه انتهى.

العاشر: لو كان الدين الذي عليه من ديون الزكاة وهو يستغرق ما بيده فهل يحج به أو يؤخر دين الزكاة أو يصرف ذلك في الزكاة ويسقط عنه دين الحج؟ لم أر فيه نصاً. والظاهر أنه يجب عليه أن يؤدي دين الزكاة ويسقط عنه الحج لأنه واجب أداؤه على الفور اتفاقاً وإجماعاً، والمتفق عليه أو المجمع عليه مقدم على المختلف فيه، ولأن دين الزكاة يسقط الزكاة الحاضرة على المشهور. ولا شك أن الزكاة الحاضرة مقدمة على الحج فيقدم دين الزكاة على الحج من باب أولى. أما لو كان عليه دين كفارات أو هدايا فالظاهر أن الحج مقدم على ذلك لأن هذه على التراخي والراجح في الحج أنه على الفور، وأن لها بدلاً وهو الصيام فيرجع إليه. ورأيت في مسائل سئل عنها القابسي فيمن حلف بصدقة ربع وحنث وعليه الحج قال: إن كان حين حنثه لا يملك غيره فالذي أرى أن يؤخذ من ثمن الربع تصدق به انتهى. ولو نذر صدقة ما بيده من المال أو كان إخراج ثلثه من ماله ينقص ما بيده حتى لا يبقى معه ما يقدر به على الحج، فالظاهر أنه لا يلزمه لأنه نذر معصية لأنه سيأتي أنه لا يجوز له التصدق بالمال الذي صار به مستطيعاً، وكذا لو كان ماله كله شيئاً معيناً كعبد أو دار ونذر التصدق بذلك، فالظاهر أنه لا يلزمه لأنه نذر معصية. ولو حلف ليتصدقن بذلك المال فإن كانت يمينه بالله فليكفر عنها بغير الصوم إن كان الباقي بعد الكفارة يمكنه الحج به وإلا فليكفر بالصوم، وإن كانت يمينه بالطلاق فالظاهر على القول بالفور أنه يجب عليه أن يحج ولو أدى لوقوع الطلاق إلا أن يخشى العنت على نفسه كما تقدم. ويتردد النظر في ذلك على القول بالتراخي إن لم يخش العنت وهذا كله لم أر فيه نصاً فليتأمل والله الموفق للصواب.

الحادي عشر: إذا وجد ما يحج به فلا يجوز له أن يتصدق به قاله في المدخل. وكذلك لا يجوز له أن يعتق به رقبة فإن فعل فالعتق ماض والصدقة ماضية لوقوع العقد على شرائطه إلا أن ذلك جرحة في شهادته كما تقدم في كلام صاحب الطراز في التنبيه الثالث، وتقدم الكلام على حكم من يتصدق من ماله بقدر ما يسقط عنه الحج بأبسط من هذا عند قول المصنف في باب الصوم «وفطر بسفر قصر» فراجعه والله أعلم.

الثاني عشر: من أجر نفسه سنة ثم أراد أن يحج فيها فللمستأجر منعه ولو قيل بالفور، ولا يمنعه من الصلاة لأنه لا كبير ضرر فيها عليه. قاله في الطراز في باب إحرام من يولي عليه.

لاَ بِدَيْنٍ أَوْ عَطِيَّةٍ

الثالث عشر: قولهم في هذه الفروع المتقدمة هذا على القول بأن الحج على الفور يريدون أو في محل يتفق عليه فيه على الفورية كما إذا خيف عليه الفوات وهو ظاهر، وقاله الشيخ زروق في هذا المحل والله أعلم. ص: (**لا بدين أو عطية**) ش: يعني أن من لا يمكنه الوصول إلى مكة إلا بأن يستدين مالاً في ذمته ولا جهة وفاء له فإن الحج لا يجب عليه لعدم استطاعته وهذا متفق عليه، وأما من له جهة وفاء فهو مستطيع إذا كان في تلك الجهة ما يمكنه به الوصول إلى مكة وقدر على بيع ذلك، أما إذا كان ماله في بلد بعيد لا يمكنه الوصول إليه فلا يلزمه أن يستدين الآن كما يفهم من كلام صاحب المدخل. وقوله «أو عطية» يعني به أنه إذا أعطي له مال يمكنه به الوصول إلى مكة على جهة الصدقة أو الهبة فلا يقبله ويحج به لأن الحج ساقط. وظاهر كلام صاحب الطراز أنه متفق عليه أيضاً لما في ذلك من تحمل المنة. وظاهر كلام البساطي أن في ذلك خلافاً ولم أقف عليه إلا في مسألة الولد كما ستقف عليه إن شاء الله.

تنبيهات: الأول: قال صاحب الطراز: إذا لم يكن له مال فبذل له ذلك ليحج لم يلزمه قبوله عند الجميع إلا أن يكون الباذل ولده لما فيه من تحمل مشقة المنة، وإن بذل له قرضاً لم يلزمه أيضاً لأنه يرجع عليه ديناً ويملك ذمته به وإن الدين أيضاً يمنع وجوب الحج انتهى. وقال القرطبي في تفسير سورة آل عمران: وأصله لابن العربي ونقله عنه الزهري في شرح القواعد الإسلامية. فلو وهب رجل لأبيه مالاً فقد قال الشافعي: يلزمه القبول لأن الرجل من كسبه ولا منة عليه في ذلك. وقال مالك وأبو حنيفة: لا يلزمه قبوله لأن فيه سقوط حرمة الأبوة إذ قد يقال قد جزاه وقد وفاه والله أعلم انتهى. وما قاله صاحب الطراز أظهر. وقد قال ابن رشد في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب طلاق السنة في شرح قول مالك «لا يكره السلطان المرء على أن يحج أباه ولا على إنكاحه». هذا على القول بأن الحج على التراخي ويأتي على القول بأن الحج على الفور أنه يلزمه ذلك كما يلزمه أن يشتري له ماء لغسله ووضوئه إذ لا يسعه أن يؤخر ذلك من أمر دينه انتهى. وقد علمت أن القول الراجح أن الحج واجب على الفور فيلزم حينئذ الولد أن يحج أباه ويجب على الوالد القبول، وظاهر إطلاق كلام المصنف موافق لما قاله ابن العربي والقرطبي. وقال البساطي: أما الدين فإذا لم يكن له جهة وفاء ولا يرجو ما يوفي به فلا شك، وأما غير ذلك ففيه خلاف. ولو كان الدين لغير الحج وقدر على الوفاء فقال مالك فيه: لا بأس أن يحج. وأما العطية فلأن فيها تحمل منة وانظر إذا كان ممن له عادة بالإعطاء انتهى. قلت: إن أراد بقوله «ممن له عادة

أمن ضيعتهم (**لا بدين أو عطية**). القرافي: إذا لم يكن له مال أو بذل له لم يلزمه قبوله عند الجميع

بالإعطاء» مسألة الولد فقد علم حكمه، وإن أراد غيره فنصوص المذهب صريحة في أنه لا يجب عليه القبول والله أعلم.

الثاني: إذا قلنا لا يجب عليه الحج الدين إذا لم يكن له جهة وفاء فهل يباح له ذلك؟ قال في الشامل: لا باستعطاء ودين لا وفاء له عنده وروي إباحته انتهى. فظاهره أن القول الراجح عدم إباحته وذلك يحتمل الكراهة والتحريم، وكذلك كلام المصنف في مناسكه يقتضي التحريم والكراهة فإنه قال: وبعض الناس يسمع أن الحج واجب فيذهب ويتسلف ولا جهة وفاء له وهو فعل قبيح لأنه يشغل ذمته وكانت بريئة انتهى. والقبيح هو الفعل المنهي عنه شرعاً سواء كان حراماً أو مكروهاً. وقوله في الشامل «وروي إباحته» يقتضي أن فيه قولاً بالإباحة ولم أقف عليه. والمنع ظاهر إذا لم يعلم من يقترض منه بأنه لا جهة وفاء له، وأما إذا أعلمه بذلك ورضي بإقراضه فالظاهر عدم المنع ولكنه خلاف الأولى لأنه يشغل ذمته وكانت بريئة والله أعلم.

الثالث: إذا كان الشخص له صنعة يمكنه أن يحصل منها ما يصير به بعد مدة مستطيعاً بأن يجمع منها كل يوم ما يفضل عن قوته وحاجته فلا يجب عليه ذلك وله أن يتصدق بما يفضل عن قوته وحاجته. قال صاحب المدخل: ليس على المكلف أن يحتال في تحصيل شيء لم يجب عليه لأن السلامة غالباً في براءة الذمة وذمته الآن بريئة فلا يشغلها بشيء لم يتحقق براءتها فيه، ولا ينافي ذلك أن يكون المكلف في نفسه يحب الحج وينويه ويختاره لأن من شأن المسلم أن يختار طاعة ربه ويحبها لكن يقيد محبته بامتثال الأمر فيها، ولم يأمره الشرع بأن يوفر ويحتال ويتسبب في وجوب ذلك عليه بخلاف ما إذا وجب عليه بشرطه فلا يجوز له تركه، فإن تركه والحالة هذه فهو عاص، وإذا وجب عليه الحج فلا يجوز أن يتصدق بما ينفقه فيه ويحتج بأنه لم يجب عليه لأن الصدقة هو بها متطوع والحج فرض عليه والتطوع لا يسد مسد الواجب، وإنما الذي لا يجب عليه التوفير والاحتيال في تحصيل ما يجب به انتهى. وقال المصنف في مناسكه بعد كلامه المتقدم: وقريب منه من يذهب إلى بعض الناس ليحج به معه لأن ذمته كانت بريئة فيدخل نفسه فيما ليس واجباً عليه ويتحمل المنة، وأقبح من ذلك أن بعضهم يطلب من الظلمة الذين يتعين هجرانهم فيكون ذلك سبباً لطغيانهم لكونهم يرون من يقتدون به يعاملهم بهذه المعاملة. قال في المدخل: ويطلب من فضلات أوساخهم من دنياهم القذرة المحرمة. وقد يغلب على بعضهم الجهل فتسول له نفسه أنه في طاعة وهيهات أن يطاع الله بمال حرام. قال في المدخل: أو يغره غيره بأنه على طاعة وخير وهو على العكس نعوذ بالله من الخذلان. وأقبح من ذلك الوقوف على أبوابهم وبعض من يطلب منهم يعدهم بالدعاء في الأماكن الشريفة، وبعضهم قد اتخذ ذلك دكاناً يجبي منهم بداة كما تقدم وعودة بأن يهدي لهم وهو يطلب منهم بلسان الحال. وبعضهم لا قدرة له على الاجتماع بمن تقدم ذكرهم لتعذر وصوله إليهم فيتشفعوا عندهم بمن يرجو أن يسمعوا منه ويرجعوا إلى قوله وينتهي الشافع على

من يشفع له عندهم إذ ذلك بأنه من أهل الخير والصلاح يتعطفوا بالدفع إليه فيأكلون الدنيا بالدين وذلك مذموم في الشرع الشريف. انتهى كلامه في المناسك وهو مختصر من كلام صاحب المدخل.

وذكر في المدخل حكايات عن بعض الصالحين في معنى ذلك منها، أنه قال: سمعت سيدي أبا محمد. يعني ابن جمرة نفعني الله ببركاته وبعلومه والمسلمين. يحكى أن شاباً من المغاربة جاء إلى الحج فلما وصل إلى هذه البلاد فرغ ما بيده وكان يحسن الخياطة، فجاء إلى خياط وجلس يخيط عنده بالأجرة وكان على دين وخير وكان جندي يأتي إلى الدكان فيقعد عندهم فيتكلمون وهو لا يتكلم معهم بل مقبل على ما هو بصدده فحصل له فيه حسن ظن، فلما أن جاء أوان خروج الركب إلى الحج سأله الجندي لم لا تحج؟ قال: ليس لي شيء أحج به. فجاءه الجندي بأربعمائة درهم وقال: خذ هذه فحج بها. فرفع الشاب رأسه إليه وقال له: كنت أظنك من العقلاء فقال: وما رأيت من عدم عقلي؟ فقال له: أن أقول لك كنت في بلدي بين أهلي فرض الله علي الحج فلما أن وصلت إلى هذه المواضع أسقطه عني لعدم استطاعتي جئت أنت بدراهمك تريد أن توجب علي شيئاً أسقطه الله عني وذلك لا أفعله أو كما قال. وقد كان أيضاً بعض المغاربة أيضاً جاء إلى هذا البلاد ففرغ ما بيده فبقي يعمل بالقربة على ظهره وكان يحصل له كل يوم خمسة دراهم وأقل وأكثر فيأكل منها بنصف درهم ويتصدق بالباقي وكان له مال ببلده، فجاء بعض معارفه من أهل بلده فسألوه أن يمضي معهم إلى الحجاز فأبى عليهم فسألوه عن سبب امتناعه فقال لهم: إن الله لم يفرض علي الحج إلا لعدم قدرتي على الزاد وما أحتاجه في الحج فقالوا له: خذ منا ما تختار. فقال: لم يجب علي ذلك ولم أندب إليه. فقالوا له: نحن نقرضك إلى أن ترجع إلى بلدك. فقال: ومن يضمن لي الحياة حتى تأخذوا قرضكم. فقالوا له: نحن نجعلك في حل منه. فقال لهم: لا يجب علي ذلك ولا أندب إليه فقالوا له: فوفر مما تحصله كل يوم ما تجب به وترجع إلى بلادك ومالك. فقال لهم: تفوتني حسنات معجلة لشيء لم يجب علي الآن ولا أدري هل أعيش إلى ذلك الزمان أم لا أو كما قال. وقد منع سيدي أبو محمد بعض من ينتمي إليه من حجة الفريضة بمال يأخذه قرضاً من بعض أهل بلده مع رغبة صاحب المال في ذلك وتلهفه عليه وصبره إلى أن يأخذه من مال المقترض في بلدهم بعد رجوعهم. وعلل الشيخ رحمه الله ذلك بوجهين: أحدهما عمارة الذمة بشيء لا يدري هل يفي به أم لا إن كان قرضاً. والثاني المنة فيه وإن أخذه على جهة الهبة ففيه المنة أكثر فقال بعض أصحاب سيدي الشيخ له: إن صاحب المال لا يمن بل يمن الله بذلك. فقال: إن لم يمن هو يمن أهله وأقاربه في بلده. فقالوا له: قد لا يرجع هو للبلد يعني المقترض. فقال الشيخ: تقع المنة على أهله وأقاربه فإن لم يقع ذلك منهم فقد تقع من أهل البلد فيقولون فلان حجج فلاناً وفي ذلك من المنة ما فيه بشيء لا يجب عليه ولا يندب إليه أو كما قال. هذا فعلهم في الحجة الأولى فما بالك بهم في

أَوْ سُؤَالٍ مُطْلَقاً،

التطوع وهذا حال القوم الذين ينظرون في خلاص ذممهم ويفكرون في ذلك انتهى. والظاهر من حال من ذكر أن له مالاً ببلده أنه كان لا يمكنه بيعه ولا التوكيل في ذلك والإتيان به وإلا لو قدر على ذلك للزمه والله أعلم. ص: **(أو سؤال مطلقاً)** ش: يعني أن الحج لا يجب على من لا يمكنه الوصول إلى مكة إلا بالسؤال. وقوله «مطلقاً أي سواء كانت عادته السؤال ببلده أو لم تكن، وسواء كانت العادة إعطاءه أو لم تكن. أما إذا لم تكن عادته السؤال فلا خلاف أنه لا يجب عليه الحج وسواء كانت العادة إعطاءه أم لا. وكذلك إذا كانت عادته السؤال ولم تكن العادة إعطاءه ففي هذه الثلاث صور لا إشكال في سقوط الحج ولا في منعه إذا لم تكن العادة إعطاءه، سواء كانت عادته السؤال أم لا، لأنه من الإلقاء بنفسه إلى التهلكة. وأما إذا كانت العادة إعطاءه ولم تكن عادته السؤال فيختلف في خروجه على قولين الإباحة والكراهة. نقلهما ابن رشد في سماع أشهب والأرجح منهما الكراهة كما سيأتي، ونقلهما المصنف في التوضيح وابن عرفة وغيرهما. وأما الصورة الرابعة وهي ما إذا كانت عادته في بلده السؤال ومنه عيشه والعادة إعطاءه فقال المصنف في توضيحه ومنسكه: إن ظاهر المذهب إنه لا يجب عليه الحج ويكره له الخروج وجزم به هنا. وقال في الشامل: إنه المشهور وأقر في شروحه كلام المؤلف على إطلاقه، وكذلك البساطي والشيخ زروق ولم ينبه عليه ابن غازي.

قلت: ونصوص أهل المذهب التي وقفت عليها مصرحة بخلاف ذلك وأن الحج واجب على من عادته السؤال إذا كانت العادة إعطاءه. قال القاضي عبد الوهاب في التلقين: فإن وجد الراحلة وعدم الزاد لم يلزمه إلا أن تكون عادته السؤال انتهى. وله نحوه في المعونة. وقال أبو إسحاق التونسي في أول كتاب الحج: ومن شأنه في موضعه السؤال هو يقدر على المشي والسؤال في طريقه كما يسأل في بلده ولا يتعذر عليه فعليه فرض الحج لأنه مستطيع والقدر الذي يتسبب به في بلده غير معدوم في الطريق انتهى. وقال ابن الحاج في منسكه: وإن كانت المسألة عادته لزمه الحج انتهى. وقال صاحب الطراز: أصحابنا يقولون: إذا كان ذلك معيشته في أهله كان استطاعة في حقه. ووجه أن من لا يقدر على حرفة من المساكين فالسؤال في حقه خفيف لأجل حاجته، فإذا كان في أهله يسأل فسواء في حقه قطن أو ظعن ويلتحق ذلك بسائر الحرف التي تكتسب بها المعيشة انتهى. قال ابن رشد في شرح المسألة الخامسة من سماع أشهب من كتاب الحج: وإن كان ممن يقدر على المشي من غير مشقة تفدحه وما يعيش به في بلده لا يتعذر عليه في طريقه من صناعة لا يعدمها أو سؤال لا يتعذر عليه فالحج واجب عليه

لأن أسباب الوجوب لا يجب على أحد تحصيلها وكذلك لو أسلف لأن الدين يمنع من الحج. **(أو سؤال مطلقاً)**. ابن عرفة: لا يجب على فقير غير سائل بالحضر قادر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة. وقال خليل في مناسكه: وظاهر المذهب إنه لا يجب على من عادته السؤال إذا كانت العادة

....

انتهى. وقال ابن جماعة التونسي: ويلزم السائل الفقير إذا كانت العادة إعطاءه انتهى. وقال الزهري في شرحه للقواعد الإسلامية: إن كان يستطيع المشي وعيشه في المقام لا يتعذر عليه في السفر أو كان عيشه بالتكفف وكان في رفقة لا يخشى الضيعة فيها وجب ذلك عليه انتهى. وقال ابن بشير: وهل يجب على المتسول؟ أما إذا كانت عادته لا تختلف في وطنه وفي الطريق فيجب عليه إذا علم أنه يجد من يعطيه. وحكى اللخمي قولين وهما منزلان على حالين: فمن تساوت حاله لزمه كما قلنا، ومن افتقر إلى ذلك من أجل الخروج لم يلزمه انتهى.

قلت: كلام اللخمي يدل على أن القولين إنما هما فيمن ليس عادته السؤال فإنه قال في أول كلامه: وإن كان يستطيع المشي وعيشه في المقام من صناعة ولا يتعذر عليه عملها في السفر والعيش منها أو كان شأنه التكفف وكان سفره في رفقة وجماعة لا يخشى الضيعة معهم وجب عليه الحج مع عدم الجميع يعني الزاد والمركب. ثم قال لما ذكر قول القاضي عبد الوهاب: من قدر على الوصول إلى البيت بغير تكلف بذلة يخرج بها عن عادته لزمه ذلك. الشيخ: أما الخروج عن عادته في المشي فغير مراعى، وإن أراد السؤال والتكفف فيمن ليس شأنه فهو حسن. واختلف فيمن يخرج يسأل الناس فقال مالك في مختصر ابن عبد الحكم: لا بأس بذلك. وقال أيضاً: لا أرى للذي لا يجد ما ينفق أن يخرج للحج ولا للغزو ويسأل الناس يريد فيمن كان عيشه في المقام من غير مسألة انتهى. وقال ابن عسكر في عمدته، ويلزم معه معتاد المشي والسؤال إذا وجد من يعطيه انتهى. وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير: ومذهب مالك أن من كانت عادته السؤال في بلده وإن سأل في الطريق أعطي لا يعتبر في حقه القدرة على الزاد ويلزمه الحج بخلاف من لا يسأل الناس في بلده وإن كان إذا سأل في الطريق أعطي انتهى. فهؤلاء كلهم لم يحكوا في وجوب الحج في هذه الصورة خلافاً. وأما ابن شاس فذكر في ذلك قولين صدر بالوجوب وعطف الثاني عليه بـ«قيل» ونصه: ويجب على المتسوِّل إذا كانت تلك عادته وغلب على ظنه أنه يجد ما يعطيه، وقيل لا يجب انتهى. ومثله للقرطبي في تفسيره. وأنكر ابن عرفة حكاية القول الثاني وسيأتي لفظه، وتبع ابن شاس على التصدير بالوجوب وحكاية مقابلة بـ«قيل» ابن جزي في قوانينه والقرافي والتادلي وابن عطاء الله. وذكر ابن الحاجب القولين من غير ترجيح وقبلهما ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح وابن فرحون وصاحب الشامل ومن بعدهم ورجحوا القول بالسقوط، وبعضهم صرح بتشهيره وكذلك شراح المختصر وقد عامت أن نصوص المذهب المتقدمة كلها مصرحة بأن المذهب خلاف ذلك.

فإن قلت: قد قال المصنف في التوضيح وابن عبد السلام في شرح قول ابن الحاجب: وفي السائل إن كانت العادة إعطاءه قولان ما نصه: القولان روايتان: روى ابن القاسم السقوط وزاد فيها الكراهة وهو ظاهر المذهب وأظهر من جهة المعنى، وروى ابن وهب الوجوب. قلت:

ما ذكراه عن ابن القاسم وابن وهب ذكره صاحب النوادر وغيره لكنه لم يصرح بأن ذلك فيمن كانت عادته السؤال ونصه: ومن رواية ابن وهب ومختصر ابن عبد الحكم قيل فيمن يسأل ذاهباً وجائياً ولا نفقة عنده قال: لا بأس بذلك. قيل له: فإن مات في الطريق؟ قال: حسابه على الله. قال في رواية ابن القاسم عنه: ولا أرى للذين لا يجدون ما ينفقون أن يخرجوا إلى الحج والغزو ويسألون الناس وهم لا يقوون إلا بما يسألون وإني لأكره ذلك لقول الله تعالى ﴿ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج﴾ [التوبة: ٩١] انتهى بلفظه. فليس في الرواية أن ذلك فيمن كانت عادته السؤال بل الرواية مجملة وفسرها الشيوخ بأن ذلك فيمن لم تكن عادته السؤال في بلده كما تقدم في كلام اللخمي حيث قال إثر كلام مالك في مختصر ابن عبد الحكم: لا أرى للذي لا يجد ما ينفق أن يخرج للحج ولا للغزو ويسأل الناس، يريد فيمن كان في المقام من غير مسألة. ولما ذكر الشيخ أبو الحسن الصغير الرواية المذكورة ذكر بعدها تفسير اللخمي. وقال ابن رشد بعد كلامه المتقدم: وإن كان عيشه من غير السؤال وهو يقدر أن يتوصل إلى مكة بالسؤال فلا اختلاف في أن ذلك لا يجب عليه، واختلف هل يباح له أو يكره فقيل: إن ذلك مباح وهو قول مالك في رواية ابن عبد الحكم. وقيل: إن ذلك مكروه وهو قوله في سماع ابن القاسم من كتاب البضائع والوكالات انتهى. فجعل القولين اللذين أشار إليهما ابن عبد السلام والمصنف في التوضيح فيمن ليس عادته السؤال وقبله ابن عرفة ونصه: وقدرة سائل بالحضر على سؤال كفايته بالسفر استطاعة ولا يجب على فقير غير سائل بالحضر قادر على سؤال كفايته في السفر. ابن رشد: إتفاقاً وفي كراهته وإباحته روايتا ابن عبد الحكم وابن القاسم وإليه يرجع قول اللخمي: اختلف فيمن يخرج يسأل فروى ابن عبد الحكم لابأس به. وقال أيضاً: لا أرى لمن لا يجد ما ينفق خروجه لحج أو غزو ويسأل الناس. اللخمي: يريد فيمن كان في مقامه لا يسأل. ونقل ابن شاس سقوطه عن معتاد السؤال ظاناً وجود من يعطيه لا أعرفه. انتهى كلام ابن عرفة بلفظه. وظاهر كلامه في التوضيح أن القولين اللذين ذكرهما ابن رشد غير القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب وليس كذلك كما علم مما تقدم. إذا علمت ذلك فقد ظهر لك صحة ما ذكرته من أن نصوص المذهب مصرحة بأن الحج واجب في هذه الصورة، وجميع من تقدم ذكره من شيوخ المذهب وأعيان الحفاظ لنصوصه الذين لم ينقلوا في لزوم الحج خلافاً فهموا رواية ابن القاسم على أنها فيمن ليست عادته السؤال وإلا فمن البعيد عادة أنهم لم يطلعوا عليها أو اطلعوا عليها وفهموا أنها فيمن عادته السؤال وجزموا بخلافها ولم ينبهوا عليها. ومن البعيد عادة أيضاً أن ابن عبد السلام والمصنف اطلعا على النصوص المتقدمة وفيها الرواية على خلاف ذلك ولم ينبها على ذلك وذلك ظاهر لمن تأمل وأنصف والله الموفق.

تنبيه: حيث حرم الخروج لكون العادة عدم الإعطاء فقال صاحب المدخل: يتعين على

وَاعْتُبِرَ مَا يُرَدُّ بِهِ، إِنْ خَشِيَ ضَيَاعاً،

من علم بحالهم إعانتهم بما تيسر في الوقت ولو بالشربة والشربتين واللقمة واللقمتين ويعرفهم أن ما ارتكبوا محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا لمثله. وقال النووي في مناسكه إنه يواسيهم ولا يوبخهم في خروجهم بلا زاد ولا راحلة. ونص كلام صاحب المدخل إثر كلامه المتقدم في شرح قوله «لا بدين أو عطية» وبعضهم لا يصل إليهم يعني الظلمة بنفسه ولا يقدر على التوصل إليهم بغيره فيخرج بغير زاد ولا مركوب فتطرأ عليه أمور عديدة كان عنها في غنى. منها عدم القدرة على أداء الصلاة وهو متعد في ذلك، ومنها عدم القدرة والوقوع في المشقة والتعب وتكليف الناس القيام بقوته وسقيه وربما آل أمره إلى الموت وهو الغالب فتجدهم في أثناء الطريق طرحى ميتين بعد أن خالفوا أمر الله تعالى في حق أنفسهم، فمن علم بحالهم من أهل الركب في إثمهم وكذلك يأثم كل من أعانهم بشيء لا يكفيهم في أول أمرهم أو سعى لهم فيه إلا أن يعلم أن غيره يعينهم بشيء تتم به كفايتهم في الذهاب والعود فلا بأس إذن. فإن لم يعلم ذلك حرم عليه الإعطاء لهم لأن ذلك سبب لدخولهم فيما لا قدرة لهم عليه من العطش والجوع والتعب والإفضاء إلى الموت وهو الغالب، فيكون شريكاً لهم فيما وقع بهم وفيما يقع من بعضهم من التسخط والضجر والسب. وهذا بخلاف ما إذا كانوا في الطريق على هذه الحال فإنه يتعين على من علم بحالتهم إعانتهم بما تيسر في الوقت ولو بالشربة والشربتين واللقمة واللقمتين، ويعرفهم أن ما ارتكبوا محرم عليهم لا يجوز لهم أن يعودوا لمثله. انتهى والله أعلم. ص: **(واعتبر ما يرد به إن خشي ضياعاً)** ش: لما قدم أولاً أن المعتبر في الاستطاعة إمكان الوصول خشي أن يتوهم أنه لا يعتبر ما يرد به فقال: ويعني أنه يعتبر في الاستطاعة ما يوصل المكلف إلى مكة وما يرد به إن خشي على نفسه الضياع في مكة، واعتبر ما يرد به ومراده ما يرد به إلى أقرب المواضع مما يمكنه التمعش فيه. كذا قال اللخمي وساقه على أنه المذهب واقتصر عليه ابن عرفة وصدر به في الشامل. وقال الشيخ زروق في شرح الإرشاد: وفي اعتبار ما يرد به مشهورها لأقرب الأماكن التي يرتجى فيها معاشه انتهى. ونص كلام اللخمي: المراعى في الزاد والمركوب ما يبلغ دون الرجوع إلا أن يعلم أنه إن بقي هناك ضاع وخشي على نفسه فيراعى ما يبلغه ويرجع به إلى أقرب المواضع مما يمكنه التمعش فيه انتهى. وعلى ما قاله اللخمي حمل الشارح كلام المصنف، ولا يستقيم حمل كلامه على ما حكاه ابن معلى عن بعض المتأخرين من اعتبار الذهاب والرجوع إلى بلده. وقال المصنف في مناسكه: إنه الظاهر لأنه صاحب هذا القول لم يشترط خوف الضياع، فلما اشترطه المصنف

إعطاءه ويكره له المسير فإن لم تكن عادته السؤال أو لم تكن العادة إعطاءه سقط الحج بالاتفاق.

(واعتبر ما يرد به خشي ضياعاً) نص اللخمي وغيره على أن المعتبر في الاستطاعة ما يوصل فقط إلا أن يعلم أنه إن بقي هناك ضاع وخشي على نفسه فيراعي ما يبلغه ويرجع به إلى أقرب المواضع مما

وَالْبَحْرُ كَالْبَرِّ، إِلاَّ أَنْ يَغْلِبَ عَطَبُهُ، أَوْ يُضَيِّعَ رُكْنَ صَلاَةٍ لِكَمَيْدٍ،

علم أنه إنما أراد كلام اللخمي. وما ذكره ابن معلى عن بعض المتأخرين قاله التلمساني في شرح الجلاب وعلل ذلك بأن على الإنسان حرجاً عظيماً في إلزامه المقام بغير بلده، ولعله هو الذي أشار إليه ابن معلى وقبل القرافي في شرح الجلاب كلام التلمساني. وقال الجزولي في شرح الرسالة: إنه المشهور وظاهر الرسالة أن المعتبر ما يوصله إلى مكة فقط. ونقل الشيخ زروق قولاً وقال: إنه ظاهر إطلاق الرسالة ونصه إثر قول المصنف «واعتبر ما يرد به» يعني إلى محل يأمن الضياع فيه. قاله اللخمي. وحكى ابن معلى قولاً باعتبار ما يرده مطلقاً واختاره التلمساني وقيل لا يعتبر أصلاً وهو ظاهر الرسالة وغيرها انتهى. قلت: ولم أر من ذكر هذا القول ولا من أبقى الرسالة على ظاهرها إلا ما يفهم من كلام الشارح في الوسط فإنه قال: مذهب الرسالة أن الاستطاعة القوة على الوصول إلى مكة فقط من غير نظر إلى عود، وأما في الكبير فقال: ظاهر الرسالة أن المعتبر الوصول فقط.

تنبيه: علم مما تقدم أنه إذا أمكنه المقام في مكة بحرفة أو تسبب فلا يعتبر ما يرد به لكن لا بد أن تكون الحرفة لا تزري به كما تقدم في الحرف التي يلزمه الخروج معها وهذا ظاهر والله أعلم. ص: **(والبحر كالبر إلا أن يغلب عطبه أو يضيع ركن صلاة لكميد)** ش: لما ذكر أن المعتبر في الاستطاعة إمكان الوصول خشي أن يتوهم أن ذلك خاص بالبر فقال «والبحر كالبر» يعني أن البحر طريق إلى الحج كالبر فيجب سلوكه إذا تعين ولم يكن ثم طريق سواه كمن يكون في جزيرة أو من تعذر عليه سلوك البر لخوف ونحوه، وإن لم يتعين سلوكه فيخير في سلوكه وفي سلوك البر على تفصيل يأتي إن شاء الله. وهو الذي مشى عليه المصنف هو المشهور قاله سند. وقال الباجي: إنه ظاهر المذهب وروى ابن القاسم عن مالك كراهة الحج فيه إلا لمن لا يجد طريقاً سواه كأهل الجزر الذين لا يجدون طريقاً غيره. ونقله في النوادر عن المجموعة. وقال في البيان في رسم سلف من سماع ابن القاسم: وقد قيل إن فرض الحج ساقط على من لا يقدر على الوصول إلى مكة إلا على البحر لقوله تعالى: ﴿يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر﴾ [الحج: ٢٧] إذا لم يذكر إلا هاتين الصفتين وهو قول شاذ ودليل ضعيف لأن مكة ليست داخلة في البحر فلا يصل إليها أحد إلا راجلاً أو راكباً ركب البحر في طريقه أو لم يركب انتهى. وذكر في الموازية قوله تعالى: ﴿وأذن في الناس بالحج﴾ [الحج: ٧] الآية. قال: ما أسمع للبحر ذكراً. وهذا القول الثالث نقله ابن الحاج عن ابن شعبان ونصه: رأيت في جواب للشيخ

يمكنه التمعيش. ونقل ابن المعلى عن بعض المتأخرين اعتبار الذهاب والرجوع وهو الظاهر. **(والبحر كالبر إلا أن يغلب عطبه)**. ابن عرفة: البحر الآمن مع أداء فرض الصلاة كالبر وإلا سقط **(أو يضيع ركن صلاته لكميد)** ابن شاس: إن كان غالب راكب البحر العطب أو علم من حال نفسه أنه يميد حتى يعطل الصلاة أو لا يستطيع الركوع أو السجود إلا على ظهر أخيه فلا يركبه. قال مالك:

أبي عمران الفاسي رحمه الله قال: رأيت لابن شعبان أنه قال: ليس على أهل الجزائر حج واستدل بقوله تعالى: ﴿يأتوك رجالاً﴾ [الحج: ٢٧] الآية وذكر لي عن الشيخ أبي محمد عبد الصادق نحو ذلك. وكان شيخنا أحمد بن محمد رزق يستدل على سقوط فرض الحج إذا كان السير إليه في البحر بما رُوي عن مالك أن أمر راكب البحر في الثلث، ومن شرط الحج السبيل السابلة وليس مع الغرر أمن سبيل. أخبرنا بذلك عنه صاحبنا محمد بن رشد رحمه الله انتهى. قال التادلي إثر نقله هذاالكلام: وقد يقال إنما جعل مالك أمره في الثلث إذا ركبه في حال ارتجاجه وركوبه في هذه الحالة حرام بالإجماع. حكاه ابن معلى عن صاحب الإكمال. وإما ركوبه في حال هدنته فهو محل النزاع وجواب مالك لم يتناوله. وقد نص ابن بشير في النكاح الثاني على إلحاق راكب البحر بالمريض إذا ركبه في حال ارتجاجه فقيد الحالة التي يحكم فيها بأن أمر راكب البحر في ثلثه بحالة الارتجاج فاعلمه انتهى. وما قاله التادلي واضح لا شك فيه.

تنبيه: نقل التادلي عن القرافي ما نصه: قال سند: قال مالك: لا يحج في البحر إلا مثل أهل الأندلس الذين لا يجدون البر. وهذا يدل على أن من له مندوحة لا يجوز له أن يحج فيه انتهى. وهذا الذي نقله القرافي عن سند هو القول الثاني القائل بالكراهة المتقدم لكنه لم ينقل كلام القاضي سند جميعه ونصه: وكره أن يحج أحد في البحر إلا مثل أهل الأندلس الذي لا يجد منه بداً انتهى. فتحصل من ذلك ثلاثة أقوال: الأول: المشهور وجوب الحج لمن تعين عليه بشروطه وجواز ذلك لمن لم يتعين عليه. الثاني: سقوط الحج عمن لا يمكنه الحج إلا من البحر. الاثلث: كراهة السفر فيه إلا لمن لا يجد طريقاً سواه. ودليل الأول قوله تعالى: ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر﴾ [يونس: ٢٢] ويبعد أن يمن الله على عباده بما حظره عليهم ولم يبحه لهم. وحديث أنس في الصحيح أنه ﷺ نام عند أم جرام ثم استيقظ وهو يضحك فقالت: ما يضحكك يا رسول الله؟ فقال: أناس من أمتي عرضوا علي غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر ملوكاً على الأسرة أو مثل الملوك على الأسرة الحديث. وما رواه أبو داود عن عبد الله بن عمرو أنه عليه الصلاة والسلام قال «لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبيل الله»[1] ثم ذكر المصنف أنه يشترط في كون البحر طريقاً إلى الحج أن لا يغلب العطب فيه وأن لا يؤدي إلى تضييع ركن من أركان الصلاة لأجل ميد أو ما أشبهه كزحام وضيق. أما الشرط الأول وهو أن لا يغلب العطب فيه فظاهر لأن من شرط الاستطاعة الأمن على النفس والمال فإذا غلب العطب فيه حرم ركوبه. قال في التوضيح: فيحرم ركوبه إذا عرض الخوف على النفس أو الدين. وقاله ابن عبد السلام وقد تقدم عن صاحب الإكمال حكاية

(١) رواه أبو داود في كتاب الجهاد باب ٩. الدارمي في كتاب الجهاد باب ٢٨.

الإجماع على ذلك. وقد يقال: إن هذا الشرط مستغنى عنه بما تقدم من اشتراط الأمن على النفس والمال في الاستطاعة خصوصاً إذا جعلنا التشبيه في قولنا «كالبر» راجعاً لجميع ما تقدم في المسير من البر من اشتراط أن لا تلحقه مشقة عظيمة وأن يأمن على نفسه وماله من اللصوص وأصحاب المكوس على التفصيل المتقدم في البر، فيكون التشبيه راجعاً لذلك كله إلا أن يقال: التشبيه أفاد اشتراط الأمن من اللصوص وأصحاب المكوس، وهذا الكلام أفاد اشتراط الأمن من البحر نفسه، أو يقال: التشبيه إنما هو في كونه طريقاً يجب سلوكه فقط وأفاد هذا الكلام بيان شروط ركوبه. أو يقال: لعل المصنف إنما نبه على هذا الشرط وإن فهم مما تقدم لمزيد الاعتناء به لأنه إذا فقد فقد حرم السفر حينئذ في البحر والله أعلم. وغلبة العطب فيه بأمور منها: ركوبه في غير إبانه وعند هيجانه. قال ابن معلى.

تنبيه: يجب على من أراد السفر في البحر أن لا يركب الغرر المتفق على تحريمه وهو ركوبه في غير إبانه ووقت هيجانه. حكى الاتفاق على ذلك القاضي في إكماله. فإن قلت: فعين لنا هذا الوقت حتى نجتنبه. قلت: قد نص بعض العلماء على أنه يرجع في ذلك لأهل الخبرة بهذا الشأن فإن قالوا إن الغالب فيه العطب امتنع ركوبه. وقد نص الداودي على أن من ركب البحر عند سقوط الثريا بريء من الله تعالى. ومنها كون ذلك البحر مخوفاً تندر السلامة فيه. قال في التوضيح قال القاضي أبو الحسن: إن كان البحر مأموناً يكثر سلوكه للتجار وغيرهم فإنه لا يسقط فرض الحج، وإن كان بحراً مخوفاً تندر السلامة منه ولا يكثر ركوب الناس له فإن ذلك يسقط فرض الحج انتهى. ومنها خوف عدو الدين أو المفسدين من المسلمين والله أعلم.

تنبيه: تلخص من النصوص المتقدمة أنه إذا غلب العطب في الطريق حرم الخروج. وقال البرزلي: سئل اللخمي فيمن خرج حاجاً في طريق مخوفة على غرر ويغلب على ظنه أنه لا يسلم، هل هو من الإلقاء باليد إلى التهلكة أو هو مأجور بسبب قصده إلى فريضة الحج والتقرب فالنقل إن كان قد حج أم ليس بمأجور ولا مأثوم؟ فأجاب: الحج مع هذه الصفة من الغرر ساقط، وتحامله بعد ذلك لا يسلم فيه من الإثم. قال البرزلي: هذا بيّن على ما حكى ابن رشد من شرط جواز تغيير المنكر أن لا يخاف على نفسه، وأما ما اختاره عز الدين من أنه جائز ولو خاف على نفسه لأن كثيراً ممن رأيته فعل ذلك وسلم فحمل الأمر على الغالب فكذلك يكون هنا إذا صلحت نيته. وهذا إذا كان يعلم أنه يؤدي فرائض الصلاة وتوابعها. انتهى فتأمله والله أعلم. وأما الشرط الثاني أعني قوله «أو يضيع ركن صلاة لكميد» فمعناه أن شرط ركوب البحر للحج فأحرى لغيره أن يعلم الراكب أنه يوفي بصلاته في أوقاتها من غير أن يضيع شيأ من فروضها. وهذا أيضاً ليس خاصاً بالبحر بل هو شرط في وجوب الحج مطلقاً. قال في المدخل: قال علماؤنا: إذا علم المكلف أنه تفوته صلاة واحدة إذا خرج إلى الحج فقد سقط

....

الحج. وقال في موضع آخر: إن الحج إذا لم يمكن إلا بإخراج الصلاة عن وقتها وشبهه فهو ساقط انتهى.

وقال البرزلي ناقلاً عن المازري في أثناء جوابه عن سؤال ما نصه: إن كان يقع في ترك الصلوات حتى تخرج أوقاتها أو يأتي ببدل منها في وقتها ولم يوقعه في ذلك إلا السفر للحج، فإن هذا السفر لا يجوز وقد سقط عنه فرض الحج انتهى. ولعله سقط منه قبل قوله أو يأتي ببدل منها أو يترك بعض أركانها أو نحو ذلك والله أعلم. ونقل التادلي عن المازري أن الاستطاعة هي الوصول إلى البيت من غير مشقة مع الأمن على النفس والمال والتمكن من إقامة الفرائض وترك التفريط وترك المناكير انتهى. وقال ابن المنير في منسكه: اعلم أن تضييعه لصلاة واحدة سيئة عظيمة لا توفيها حسنات الحج بل الفاضل عليه لأن الصلاة أهم. فإن كانت عادته الميد ولو عن صلاة واحدة بركوب البحر أو الدابة ترك الحج بل يحرم عليه الحج إذا لم يتوصل إليه إلا بترك الصلاة. ثم قال: ولا يقصر في الاستبراء ويجب عليه من الاحتراز ما يجب في الحضر انتهى. وقال إبراهيم بن هلال في منسكه: وبالجملة فلتكن الصلاة التي هي عماد الدين أهم أموره فليستعد لها ثياباً طاهرة يجدها إذا تنجس ثوبه لأن السفر مظنة إعواز الماء، وهذا إذا كان واجداً وبعض القافلين لا يستعد إلا للذة لطيفة فيحمل لذائذ الأطعمة ويصلي بالتيمم وبالنجاسة، ولتفريط الحاج في الصلاة وتأخيرهم إياها عن أوقاتها يقول أهل العلم فيهم إنهم عصاة، وقد أخذ من قول مالك لا يجوز ركوب البحر للحج إذا أدى لتعطيل الصلاة أنه متى خيف تعطيلها في البر أنه لا يجوز السفر إلى الحج فقد سئل المازري عن حكم الحج في زمنه فأجاب بأنه متى وجد السبيل ولم يخف على نفسه وماله وأمن أن يفتن عن دينه وأن يقع في منكرات أو إسقاط واجبات من صلوات أو غيرها فإنه لا يسقط وجوبه. قال: وإن كان يقع في ترك صلوات حتى يخرج أوقاتها ولم يوقعه في ذلك إلا السفر للحج فهذا السفر لا يجوز ويسقط عنه فرض الحج. قال: وإن كان إنما يرى منكرات ويسمعها فهذا باب واسع انتهى. ونكر المصنف ركناً ليشمل جميع أركان الصلاة، وأدخل الكاف على «كميد» ليدخل الزحام والضيق وكثرة النجاسات وغير ذلك وهذا هو المشهور. ومال الباجي إلى ركوب البحر وإن أدى إلى تضييع بعض أحكام الصلاة لما وقع الاتفاق عليه من ركوبه للجهاد، وفرق بأن المراد من الجهاد أن تكون كلمة الله هي العليا والقيام بها أشرف من القيام بالصلاة لأن عدم القيام بالتوحيد كفر وعدم القيام بالصلاة ليس بكفر على المعروف «وبضدها تتبين الأشياء» والحج مع الصلاة بالعكس إذ هي أفضل، وما ذكره في الجهاد فهو محمول على ما إذا تعين، وأما إذا لم يتعين فبعيد أن يقال بركوبه وإن أدى لتضييع بعض أحكام الصلاة انتهى.

ولم يبين الباجي ما الذي يستخف تضييعه، وذكر اللخمي الخلاف فيما إذا كان لا يقدر على الصلاة إلا جالساً أو لا يستطيع أن يسجد إلا على ظهر أخيه ونصه: والحج في

....

البحر واجب على كل من في الجزائر مثل صقلية والأندلس لأنها بحار مارجة إذا كان الراكب يوفي بصلاته ولا يعطلها ولا ينقص فروضها، فإن كان يعرض له ميد يمنعه من الصلاة لم يلزمه أن يأتي بفرض ليسقط فروضاً. ويختلف إذا كان يأتي بصلاته جالساً أو لا يجد موضعاً لسجوده لضيق الموضع فقال مالك: إذا لم يستطع الركوع والسجود إلا على ظهر أخيه فلا يركبه أيركب حيث لا يصلى ويل لمن ترك الصلاة: وقال أشهب فيمن لا يستطيع السجود إلا على ظهر أخيه يوم الجمعة: إنه يجزئه وهذا هو المعروف إذا كان يأتي بالبدل، وإن كان دون الأول في الرتبة أن ذلك جائز كالذي يسافر حيث لا يجد الماء وينتقل للتيمم فخرج على قول أشهب في الجمعة بالإجزاء لزوم الحج مع ذلك وقاس منع ركوبه حيث يصلي جالساً على قول مالك في منع ركوبه حيث يسجد على ظهر أخيه، فساوى بين ترك القيام والسجود على ظهر أخيه. وقبل ابن عرفة كلامه فقال: وفي كونه مع الصلاة جالساً أو السجود على ظهر أخيه مسقطاً أو لإسماع أشهب وتخريج اللخمي على قول أشهب في الجمعة بصحة جمعة من سجد على ظهر أخيه وإباحة سفر ينقل للتيمم انتهى. فعز السماع أشهب سقوط الحج بصلاته جالساً وليس ذلك في سماع أشهب نصاً، ولكنه تبع اللخمي في مساواته بين الصلاة جالساً والسجود على ظهر أخيه، وتبع اللخمي على المساواة بينهما. ابن فرحون في شرح ابن الحاجب: وهو الذي يفهم من عموم كلام المصنف وكلام البرزلي وصرح بذلك ابن أبي جمرة في شرح الأحاديث التي اختصرها من صحيح البخاري فقال: إذا علم شخص من نفسه أنه يميد حتى يؤل أمره إلى تعطيل الصلاة أو الخلل بشيء منها فلا يجوز له ركوبه، وهو مذهب مالك إذا لم يمكنه القيام لأجل خوف الغرق أو الاطلاع على محرم، فإن لم يدخل على هذه الأشياء وحصل له شيء منعه من القيام فهذا يجوز له أن يصلي قاعداً انتهى.

وقال الشيخ إبراهيم بن هلال في منسكه: وأما الذي يميد حتى يمنعه الصلاة فقال مالك: لا يركب حيث لا يصلي وإن كان يصلي جالساً فإن اللخمي خرج في ذلك قولين: الجواز والمنع، وصحح الجواز انتهى. وسماع أشهب الذي ذكره ابن عرفة هو كلام مالك الذي تقدم في كلام اللخمي فإنه في سماع أشهب من كتاب الصلاة. وصرح ابن رشد في شرح هذه المسألة بأنه إذا ركبه وكان يسجد على ظهر أخيه أنه يعيد أبداً. وانظر إذا أداه ذلك للصلاة جالساً. ومقتضى كلام اللخمي السابق أنه مثل الذي يسجد على ظهر أخيه وهو قول مالك وهو مقتضى إطلاق المصنف وكلام البرزلي وما قاله ابن أبي جمرة، ولم يرتض صاحب الطراز مساواة اللخمي بين صلاته جالساً وسجوده على ظهر أخيه ونصه: ويختلف إذا كان يتعذر عليه السجود لزحام الناس. فذكر كلام مالك وقول أشهب في الجمعة والتخريج عليه ثم قال: وخرج بعض متأخري أصحابنا إذا لم يقدر على القيام وقدر على الجلوس على هذا الاختلاف

وليس بصحيح، فإن السجود آكد ولهذا يسقط القيام في النفل وفي حق المسبوق بخلاف الركوع والسجود فالقيام يترخص بتركه في حال والسجود لا يترك إلا بتحقق الضرورة في كل حال. نعم إن كان يتصرع فلا يتمسك جالساً فهو كتركه السجود لأن الشرع لم يرخص في ذلك إلا عند تحقق الضرورة بخلاف الجلوس انتهى. فكأنه يقول: إذا قلنا بسقوط الحج لأجل السجود في قول مالك فلا يصح أن يقيس عليه السقوط بصلاته جالساً. ونقل القرافي في كلام سند باختصاره. ونقله عنه التادلي وفهم منه عكس المقصود لأنه قال عقبه: وقد يقال وإن كان السجود آكد فقد ترخص فيه فلان يترخص في القيام أولى لكونه دونه انتهى. والموجب لذلك الاختصار.

وقال ابن بشير: إنه يختلف فيه على الخلاف في القياس على الرخص على ما سيأتي إن شاء الله في كلامه. وقول اللخمي في كتاب الصلاة ويكره ركوب البحر إذا كان لا يقدر على الصلاة إلا جالساً انتهى. فعلى هذا لا يسقط فرض الحج بذلك لكنه خلاف ما مشى عليه المؤلف لكونه قال «ركن صلاة» فأطلق في ذلك وإطلاقه موافق لما نسبه اللخمي في كتاب الحج لمالك وقبله ابن عرفة كما تقدم بيانه. فتحصل من هذا أنه إذا كان ركوب البحر يؤدي إلى الإخلال بالسجود فإنه لا يركبه ويسقط عنه الحج، وإن ركبه وصلى أعاد أبداً. هذا هو المنصوص. وإن أداه إلى الصلاة جالساً فمقتضى إطلاق المصنف وإطلاق البرزلي وما قاله ابن أبي جمرة وقياس اللخمي وابن عرفة وابن فرحون ذلك على السجود على ظهر أخيه أنه كذلك، ومقتضى كلام اللخمي وكلام صاحب الطراز أن ذلك لا يسقط وجوب الحج ولا يعيد الصلاة، وفي المدونة والعتبية: ومن لم يستطع القيام في السفينة يصلي جالساً وسيأتي كلاهما في التنبيه الأول والله أعلم.

تنبيهات: الأول: ركوب البحر على ثلاثة أقسام كما صرح به اللخمي وابن بشير وابن معلى وغيرهم: جائز في حق من يعلم من نفسه أنه لا يميد ولا يضيع الصلاة، وممنوع في حق من يعلم من نفسه تضييع الصلاة، ومكروه في حق من يشك في ذلك. قال ابن بشير في كتاب الصلاة فصل وركوب البحر للإسفار مباح على الجملة ما لم يعرض عارض يمنع من ركوبه. ومن العوارض الإخلال بالصلاة للميد، فمن علم من حاله أنه يميد حتى تفوته الصلاة في أوقاتها أو لا يقدر على أدائها جملة فإن المنصوص من المذهب أنه لا ينبغي له ركوبه ولا إلى حج أو جهاد، وهذا لأنه يطلب فرضاً فيضيع فروضاً آكد منه، وإن كان يقدر على الأداء بإخلال فرض من فروض الصلاة والانتقال عنه إلى بدل كمن يعلم أنه لا يصلي قائماً. هذا إن وجد عنه مندوحة لم يركب وإن لم يجد فقد يختلف فيه على الخلاف في القياس على الرخص، فمن قال به أجاز ركوبه كما أن ينتقل عن طهارة الماء إلى التراب في السفر في المفازات وإن حمله على ذلك مجرد طلب الدنيا، ومن منع القياس عليها منعه إذا أدى للإخلال

ببعض الفروض، وإن شك في أمره هل يسلم من الميد أم لا فقد قالوا: يكره له الركوب ولا يمنع لأن الأصل السلامة والقدرة على الأداء انتهى.

وقوله «كماله أن ينتقل عن طهارة الماء إلى التراب في السفر» قال ابن ناجي في شرح المدونة: وقد يفرق بينهما بأن الطهارة شرط والقيام ركن، والشرط خارج والركن داخل، وفيه نظر. انظره في كتاب الصلاة الثاني. وقوله: «فيما إذا علم أنه يميد لا ينبغي فيه مسامحة بل لا يجوز كما سيأتي»، وقال ابن معلى: لا يخلو راكب البحر إما أن يعلم أنه يميد بحيث لا يصلي فيمنع، أو لا فيجوز، أو يشك فقولان الجواز والكراهة. قال بعض المتأخرين: والأظهر الكراهة. ثم ذكر كلام ابن بشير فيما إذا كان يصلي قاعداً وقال إثره: قال بعض حذاق المتأخرين: والأظهر الكراهة. ثم ذكر كلام ابن بشير فيما إذا كان يصلي قاعداً وقال إثره: قال بعض حذاق المتأخرين: أما لو صلى مضطجعاً فلا قياس لأن الاضطجاع بدل عن القعود الذي هو بدل عن القيام انتهى. وقال البرزلي في مسائل ابن قداح: من غلب على ظنه أنه يميد في البحر لم يجز له السفر فيه البرزلي: معناه أنه يؤدي إلى ترك الصلاة أو سقوط بعض أركانها انتهى. وقال اللخمي في كتاب الصلاة: قال مالك: يكره ركوب البحر لما يدخل على الإنسان من نقص في صلاته وغير ذلك الشيخ يعني نفسه ركوب البحر على ثلاثة أوجه جائز إذا كان يعلم من شأنه أنه يأتي بفرضه قائماً ولا يميد، ومكروه إذا لم تتقدم له عادة بركوبه ولا يعلم إذا ركبه هل يميد فتبطل صلاته أم لا. ولا يقال إنه ممنوع لأن الغالب السلامة، وممنوع إذا كان يعلم من نفسه أنه يميد ولا يقدر على أداء الصلاة أو كان لا يقدر على أدائها لكثرة الركاب أو لا يقدر على السجود. قال مالك في سماع أشهب: إذا لم يقدر أن يركع أو يسجد إلا على ظهر أخيه فلا يركب لحج ولا لعمرة أيركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة ويكره إذا كان لا يقدر على الصلاة إلا جالساً.

وقال في المبسوط: من أراد ركوب البحر وقت صلاة الظهر فأراد أن يجمع الظهر والعصر قبل أن يركب قائماً لما يعلم من شدة البحر وأنه لا يصلي فيه قائماً قال: يجمعهما في البر قائماً أحبّ إليّ من أن يصليها في وقتها قاعداً. وقال في العتبية: إذا لم يقدروا على القيام قعدوا ولا بأس أن يؤمهم أحدهم. ويحمل قوله في هذين السؤالين على ما يفعله من ركب أو عزم على ركوبه ليس على ما يختاره لهم من الركوب أو الترك انتهى. وما ذكره عن المبسوط يوافق ما قاله أنه يكره ركوبه لمن لا يقدر أن يصلي فيه إلا جالساً، وأما ما ذكره عن العتبية فيمكن أنه بعد الوقوع والنزول فلا يدل على الحكم ابتداء وهو في رسم سلعة سماها من سماع ابن القاسم من كتاب الصلاة ونصه: وسئل عن الصلاة في السفينة قائماً أو قاعداً قال: بل قائماً فإن لم يستطيعوا فقعوداً. قيل: ويؤمهم قعوداً؟ قال: نعم إذا لم يستطيعوا أن يقوموا. قال القاضي: وهو كما قاله لأن القيام في الصلاة من فروضها فلا يجوز أن يصلي جالساً من

....

يستطيع القيام فإن لم يستطيعوا كانوا كالمرضى وجاز أن يؤمهم الإمام قعوداً وهو قاعد انتهى.

وفي سماع عبد الملك: وسأل وأنا أسمع عن القوم في المركب يصلون جلوساً وهم يقدرون على القيام. قال: يعيدون في الوقت وبعده وإن لم يقدروا فلا بأس أن يؤمهم إمامهم وهم جلوس. قال القاضي: وهذا صحيح لأن القيام فرض فمن تركه مع القدرة فلا صلاة له انتهى. وقال ابن بشير: وإن أمكن من كان في السفينة الخروج إلى الشاطىء خرج إليه فإن أدى الصلاة في السفينة على الإكمال لأن الصلاة بالشاطىء أقرب إلى الخشوع وآمن من طريان المفسد. فإن صلى في السفينة وأكمل أجزأته صلاته وإن أخل بفرض مع القدرة على الخروج بطلت صلاته. وإن لم يقدر صحت انتهى. وقال في كتاب الصلاة الثاني من المدونة: ومن صلى في السفينة وهو قادر على الخروج منها أجزأه وأحب إليّ أن يخرج منها، وإن قدر على القيام فلا يصلي الفريضة فيها قاعداً. قال ابن ناجي: مفهومه من لم يقدر على القيام صلى جالساً، المغربي ونحوه في العتبية ثم. وقال في المدونة: ويدورون إلى القبلة كلما دارت السفينة فإن لم يقدروا أجزأتهم صلاتهم انتهى. قال ابن رشد في شرح المسألة المتقدمة في كلام اللخمي عن سماع أشهب: وهذا كما قال لأن السجود من فرائض الصلاة فإذا علم أنه لا يقدر في السفينة أن يسجد إلا على ظهر أخيه فلا ينبغي له ركوبها في حج ولا عمرة، فإن فعل وصلى وسجد على ظهر أخيه أعاد أبداً على قوله لأنه جعل ذلك كترك الصلاة وهو الذي يأتي على مذهب ابن القاسم في الذي يقدح الماء من عينه فيصلي إيماء أنه يعيد أبداً. وقال أشهب: لا إعادة عليه وكذا نقول في الذي لا يقدر على الزحام أن يسجد إلا على ظهر أخيه أنه لا يعيد إلا في الوقت، وذلك أن الفرض انتقل عنه إلى الإيمان من أجل الزحام فكان كالمريض لا يستطيع السجود فرفع إلى جبهته شيئاً فسجد عليه أن ذلك يجزئه. وهو عند مالك خلاف المريض يعيد أبداً إن لم يسجد إلا على ظهر أخيه أو إيماء. فإن كان مع الإمام فإن لم يقدر على السجود إلا إيماء أو على ظهر أخيه حتى قام الإمام سجد ما لم يعقد الإمام عليه الركعة التي تليها، وإن كان ذلك في الركعة الأخيرة سجد ما لم يسلم الإمام أو ما لم يطل الأمر بعد سلامه على الاختلاف في سلام الإمام هل هو كعقد ركعة أم لا انتهى.

الثاني: علم من النصوص المذكورة حكم ركوبه ابتداء على التفصيل المتقدم ومن أثناء الكلام حكم ركوبه بعد الوقوع مجملاً. وتحصيله أنه إذا ركب البحر فهو مطلوب بالصلاة فيه على أي حال قدر عليها في الأقسام الثلاثة. ثم يختلف الحكم في إعادته بعد ذلك فيما إذا أخل ببعض الأركان، ففي القسم الأول الجائز وهو من علم من نفسه السلامة لا شي عليه إذا طرأ عليه شيء منعه من أداء الصلاة على وجهها ولا يشك في عدم إعادته وهذا ظاهر. والظاهر أن حكم القسم الثالث المكروه وهو من شك في أمره كذلك لأنه لم يقدم على الإخلال بالصلاة ولا شيء منها، وعليه يحمل ما تقدم عن المدونة والعتبية أنهم إذا لم يقدروا

على القيام في السفينة قعدوا، وماتقدم في كلام ابن بشير أن من صلى في السفينة وأخل بفرض مع قدرته على الخروج إلى البر بطلت صلاته وإن كان لا يقدر صحت. وأما القسم الممنوع وهو من يعلم من نفسه تضييع الصلاة فقد تقدم بيان حكمه وأنه يعيد أبداً والله أعلم.

الثالث: من كان يعلم من نفسه أنه إذا ركب البحر حصل له ميد يغيب عقله منه ويغمى عليه فيترك الصلاة بالكلية، فلا خلاف في عدم جواز ركوبه، ومن كان بهذه المثابة فخروجه للحج إنما هو شهوة نفسانية بل نزغة شيطانية. قال البرزلي: ولقد حكى شيخنا أبو محمد الشبيبي عن طالب من المغاربة أنه يقال: اختصم شياطين المشرق والمغرب أيهم أكثر غواية؟ فقال شياطين المشرق لشياطين المغرب: نحن أشد منكم غواية لأنا نحمل المرء على المعاصي وارتكاب المحظورات في مقامات الأنبياء عليهم السلام، فقال شياطين المغرب: نحن أشد لأنا نجد الرجل في أهله وولده يؤدي الفرائض من الصلاة والزكاة وغير ذلك وهو في راحة وملائكته معه كذلك من قلة التبعات، فإذا قال القوال في التشويق إلى أرض الحجاز ننخسه بسكين فيبكي ونحمله على الخروج فيخرج فمن يوم يخرج نحمله على ترك الفرائض وارتكاب المحظورات من يوم خروجه إلى يوم دخوله إلى أهله فخسر في نفسه وماله ودينه في شرق الأرض وغربها. فسلم شياطين المشرق لشياطين المغرب شدة الغواية. قال البرزلي: وقد شاهدت في سفري للحج بعض هذا انتهى. نسأل الله العافية. وانظر إذا حصل له ميد حتى غاب عن عقله بالكلية وخرج وقت الصلاة وهو غائب العقل، هل تسقط عنه الصلاة أم لا؟ والظاهر أنه يجري على ما تقدم. ففي الوجه الجائز والمكروه لا قضاء عليه، وفي الممنوع يقضي الصلاة وإن خرج وقتها قياساً على السكران بجامع أن كل واحد منهما أدخل على نفسه شيئاً يؤدي إلى ترك الصلاة إلا أن يكون الإغماء لمرض غير الميد فتسقط عنه الصلاة والله أعلم.

الرابع: إذا ركبه في الوجه الممنوع فهل يطلب بالرجوع؟ لم أر فيه نصاً. والظاهر أنه يطلب بالنزول منه من أي موضع أمكنه النزول والله أعلم.

الخامس: قال اللخمي: يترجح البر الموصل من عامه على البحر المباح الموصل في عام آخر على القول بالتراخي، ويتعين على القول بالفور فإن تساويا جرى على أيهما أحب انتهى. بالمعنى. ونقله ابن عرفة والتادلي والبرزلي وغيرهم. قال البرزلي إثره؛ والظاهر رجحان البر بكونه أكثر نفقة ولمرجوحية ركوب البحر من حيث الجملة انتهى. ويفهم من كلام اللخمي أنه لو كان البحر أسرع تعين على القول بالفور.

السادس: قال ابن معلى: ينبغي للمرء أن لا يقدم على ما يتساهل فيه الناس من السفر مع الكفرة فإنه دائر بين التحريم والكراهة، وما ذكره ابن العربي في أحكامه من إباحة السفر معهم لمجرد التجارة خلاف المذهب انتهى. قال البرزلي: جرت العادة عندنا اليوم بالسفر في

مراكب النصارى وربما يكون الاستيلاء لهم وربما قدروا، فكان شيخنا الإمام ابن عرفة يحكي أنه كالتجارة إلى أرض الحرب وفيها يعني التجارة إلى أرض الحرب ما ذكره المتقدمون من تشديد الكراهة وهل هي جرحة أم لا؟ قال: والصواب اليوم أنه خلاف في حال فإن كان أمير تونس قوياً يخاف منه النصارى إذا غدروا أو أساؤوا العشرة فهو خفيف وإلا كان خطراً. وفي عرضة أخرى قال: الصواب أنه خطر ورأيت بعض أهل العلم والفضل سافر معهم ورآها ضرورة لتعذر طريق البر. قال البرزلي: كان يذكر عن القباب أحد فقهاء فاس وابن إدريس أحد فقهاء بجاية واشتهر عنهم أنهم من أهل العلم والفضل سافر معهم. وعندي أن هذا من تقابل الضررين فينفي الأصغر للأكبر كما قال عليه السلام، فينظر ما يترتب من المفاسد في ركوبه وما يحصل من المنافع الأخروية والدنيوية فكلما عظم المكروه واعتبر ومتى قل انتفى. ثم قال عن المازري الذي تقدمت أجوبتي: إذا كانت أحكام أهل الكفر جارية على من يدخل بلادهم من المسلمين فإن السفر لا يحل انتهى. وقال الشيخ إبراهيم بن هلال في منسكه إثر كلامه المتقدم: ومن هذا المعنى ما جرت به العادة الآن من السفر في مراكب النصارى على حالهم من كونهم يقدرون أحياناً. فكان الشيخ ابن عرفة يقول: إنه كالتجارة إلى أرض الحرب ثم قال أيضاً: إن كان أمير إفريقية يخاف النصارى منه إذا غدروا أو أساؤوا عشرة فهو خفيف وإلا كان خطراً.

قلت: وللشيخ أبي العباس أحمد القباب في نوازله ما نصه: وأما مركب يكون الحكم فيه للنصارى فيجري الأمر فيه على ما شهر من الخلاف والتفصيل في السفر لأرض العدو. قال: وأكثر الشيوخ على النظر فيما ينال منه. فإن كان يؤدي إلى أن يكره على سجود لصنم أو إذلال للإسلام لم يجز وإلإكراه. قال: وهذا القدر لم تجربه العادة في مراكبهم لكني رأيت النجاسة فيها لا يتأتى منها التحفظ أصلاً، وأما شرب الخمر فليس رؤية ذلك فيهم منكراً، وأما كشف العورة فإن كان يكشف عورته ولا يتأتى الركوب إلا بذلك لم يجز ركوبه، وإن كان يخشى رؤية عورة غيره فقال: عندي أنه يمكنه التحفظ من ذلك غالباً وإن وقع بصره على شيء منها بغير قصده لم يضره انتهى. وقال القلشاني في شرح قول الرسالة: وتكره التجارة إلى أرض الحرب وبلاد السودان الكراهة. قيل: على ظاهرها. وقيل: على التحريم. وفي المدونة: وشدد مالك الكراهة في التجارة إلى بلد الحرب يجري أحكام الكفر عليهم. قال عياض: إن تحقق جرى أحكام المشركين عليهم حرم. ويختلف إذا لم يتحقق هل يحرم أو يكره قاله شيخنا أبو مهدي الغبريني وعليه السفر معهم في مراكبهم يجري على هذا التفصيل. قال عياض: وتأول الشيوخ ما وقع له من جواز شهادة التجارة إلى بلاد الحرب فقيل: معناه تابوا. وقيل غلبتهم الريح. وقوله «بلاد السودان» أي الكفار منهم انتهى.

السابع: قول المصنف «أو يضيع» يصح أن يقرأ بفتح أوله والتخفيف فيكون ثلاثياً من

وَالْمَرْأَةُ كَالرَّجُلِ، إِلاَّ فِي بَعِيدِ مَشْيٍ، وَرُكُوبِ بَحْرٍ، إِلاَّ أَنْ تَخْتَصَّ بِمَكَانٍ،

ضاع يضيع ويرفع «ركن» على الفاعلية أو بضم أوله وتشديد ثالثه فيكون رباعياً من ضيع يضيع وبنصب «ركن صلاة» على المفعولية والله أعلم. ص: **(والمرأة كالرجل إلا في بعيد مشي وركوب بحر إلا أن تخص بمكان)** ش: يعني أن حكم المرأة كحكم الرجل في جميع ما تقدم من وجوب الحج عليها مرة في العمر وسنية العمرة كذلك، وفي فورية الحج وتراخيه وشروط صحته وشروط وجوبه وغير ذلك لدخولها في عموم قوله تعالى ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] وقوله عليه السلام «بني الإسلام على خمس» الحديث إلا أنها لضعفها وعجزها اعتبر الشرع في حقها شروطاً أشار المصنف إليها بقوله «إلا في بعيد مشى» إلى آخره. أي فلا يجب عليها الحج ماشية من المكان البعيد لخوف عجزها وليست كالرجل الذي يجب عليه المشي، ولا يجب عليها أن تحج في البر لخوف الانكشاف بل يكره لها الخروج في الصورتين. قاله في التوضيح. ولم يبين المصنف حد القرب الذي يلزمها المشي منه. وقال في التوضيح: مثل مكة وما حولها ونصه: المنقول عن مالك في الموازية كراهة المشي لهن قال: لأنهن عورة في مشيهن إلا المكان القريب مثل مكة وما حولها انتهى. ومثله في النوادر ناقلاً له عن محمد عن أصبغ ولفظه بعد أن ذكر حكم الرجال وليس للنساء في المشي على ذلك وإن قوين لأنهن عورة في مشيهن إلا المكان القريب مثل أهل مكة وما حولها وما قرب منها إذا أطقن المشي انتهى. وذكره في المقدمات. وقال في آخره: حكاه ابن المواز عن أصبغ. وقال اللخمي: مثل مكة من المدينة ونصه: قال مالك في كتاب محمد: لا أرى عليها مشياً وإن قويت عليه لأن مشيهن عورة إلا أن يكون المكان القريب مثل مكة من المدينة انتهى.

قلت: والظاهر أنه يختلف باختلاف الأشخاص، فنساء البادية لسن كنساء الحاضرة، وفهم منه أنه إذا كان المكان قريباً وقوين على ذلك يرى عليهن المشي كما يفهم من كلام المصنف، وليس في كلام الموازية لفظ الكراهة، ولعل المصنف فهمها من قوله «لأن مشيهن عورة» وإنما لم يكن حراماً لأنا لم نتحقق فيه انكشاف العورة لكن الغالب عليهن الضعف والعجز فيؤول بها الحال إلى التعب المؤدي إلى انكشاف العورة والله أعلم. وما ذكره المصنف

أيركب حيث لا يصلي ويل لمن ترك الصلاة. قال سند: قال بعض العلماء: وإذا ذكر العشاء صلاها وإن فات الحج فقدم الصلاة الواحدة على الحج. **(والمرأة كالرجل)**. ابن شاس: المرأة كالرجل إلا في استصحاب الولي. ابن المواز: ليس النساء كالرجال وإن قوين لأنهن عورة في مشيهن إلا المكان القريب مثل أهل مكة وما حولها أقرب منها إذا أطقن المشي. وكره مالك حج المرأة في البحر لأنها تنكشف. **(إلا في بعيد مشي وركوب بحر)** تقدم نص ابن المواز وكراهة مالك حجها في البحر **(إلا أن تخص بمكان)**. اللخمي: ركوب النساء في البحر إذا كانت في سرير أو ما أشبهه مما يستغنى به عن مخالطة الرجال عند حاجة الإنسان وإلا لم يجز. ومن مناسك خليل: والمرأة كالرجل إلا في

من عدم لزومها المشي من المكان البعيد هو المنصوص كما تقدم بيانه، والقول بلزوم المشي لها ولو كان المكان بعيداً. قال في التوضيح: خرجه اللخمي من مسألة المشي من قول مالك في المدونة في الحانث والحانثة والمشي على الرجال والنساء سواء انتهى. قال في تبصرته: لأن الوفاء بحجة الفريضة آكد من النذر انتهى. قال في التوضيح: وقد يفرق بين ذلك بأنها لو كلفت بالمشي في الحج لزم منه عموم الفتنة والحرج بخلاف النذر فإنها صورة نادرة وقد ألزمت نفسها ذلك بيمينها. ألا ترى أن الإنسان إذا لم يكن عنده إلا قوت يوم الفطر لا يلزمه إخراجه في زكاة الفطر ولو نذر إخراجه لزمه انتهى. وظاهر كلام المؤلف أنه لا يجب عليها المشي من المكان البعيد ولو كانت متجالة وهو كذلك على إطلاق كلام مالك المتقدم. وقال في الإكمال: لا خلاف في وجوب الحج على المرأة كالرجل إذا استطاعت، وأن حكمها حكمه في الاستطاعة على اختلاف العلماء فيها إلا أن الحج لا يلزمها إذا قدرت على المشي عندنا بخلاف الرجل لأن مشيها عورة إلا فيما قرب من مكة انتهى. فظاهره أيضاً الإطلاق. وقال اللخمي بعد أن ذكر التخريج على قول مالك في المدونة. وذكر بعده كلام مالك في كتاب محمد ما نصه: وهذا يحسن في المرأة الرائعة والجسيمة ومن ينظر لمثله عند مشيها وأما المتجالة ومن لا يؤبه بها من النساء فيجب عليها كالرجل انتهى. فيكون قوله هذا ثالثاً وكذا جعله ابن عرفة فقال: وفي كون مشيها من بعد كالرجل أو عورة ثالثها إن كانت غير جسيمة ورائعة للخمي عن قوله فيها نذر المشي عليهما سواء. ورواية محمد واللخمي ورد ابن محرز الأولين للثالث انتهى. فيكون وفاقاً. وكذا قال البساطي: يحتمل الوفاق. ثم قال ابن عرفة: قلت: أخذ اللخمي منها خلاف رواية محمد هو مناقضتها ابن الكاتب بها ويرد إلى أن معناها المشي الواجب عليهما سواء أي في إكماله والعود لتلافيه وغير ذلك لأن مشيهما سواء في الوجوب فلفظ «عليهما» متعلق بنذر لا بسواء انتهى. وحاصل كلامه أنهما سواء فيما وجب عليهما فكأنه يقول: إن المشي في النذر يجب عليهما فهما فيه سواء، وليس الحكم كذلك في الحج بل يفرق بين الحج والنذر ولم يذكر فرقاً فليس في كلامه ما يرد على اللخمي لأن اللخمي لم يأخذ الوجوب من قوله «والمشي على الرجال والنساء سواء» وإنما أخذه من إيجابه المشي عليها في النذر فقال: الفرض أولى. فما يحسن الرد عليه إلا بالفرق بين الحج والنذر والفرق الذي تقدم عن التوضيح حسن. وما ذكره المصنف من عدم ركوبها البحر وما قلناه من أن يكره هو قول مالك المنصوص له. قال في التوضيح: المنقول عن مالك في الموازية كراهة سفر النساء في البحر. وفي المجموعة والعتبية: نهى مالك عن حج النساء في البحر انتهى. ونص كلامه في الموازية على ما نقل اللخمي: وأما حجها في البحر فقال مالك في كتاب محمد: ما لها وللبحر البحر هو شديد والمرأة عورة وأخاف أن تنكشف وترك ذلك أحب إليّ. قال الشيخ: يعني نفسه وقد وردت السنة بجواز ركوب النساء في البحر في حديث أم حرام فركوب النساء في البحر جائز إذا كانت في سرير أو ما أشبه ذلك مما تستتر فيه وتستغني فيه

عن مخالطة الرجال وعند حاجة الإنسان، وإن كان على غير ذلك لم يجز ومنعت انتهى. قال ابن الحاجب: وفي ركوبها البحر قولان تبعاً لابن شاس ويختلف في إلزامها الحج مع عدم المحرم، وإذا وجدت رفقة مأمونة ومع الحاجة إلى البحر أو المشي انتهى. ولم يعز ابن عبد السلام ولا المصنف ولا ابن فرحون القول الثاني لأحد ولا ذكروا من ذكره إنما قال في التوضيح: وأخذ القول بجواز ركوبهن البحر مما ورد في السنة بجواز ركوبهن البحر في الجهاد ثم قال: ويجاب عنه بما تقدم انتهى. ويشير إلى الفرق المتقدم عند قوله. ومال الباجي إلى ركوب البحر وإن أدى إلى تضييع بعض أركان الصلاة. انظر شرح قول المصنف «أو يضيع ركن صلاة». وقال ابن فرحون بعد ذكره كلام الموازية المتقدم: وقيل لا يمنع والخلاف في حال انتهى. والموجود في المسألة إنما هو قول مالك المتقدم وقول اللخمي وابن رشد الذي أخذاه من الحديث المتقدم، ولذا قال ابن عرفة: وفي كون المرأة فيه كالرجل وسقوطه به عنها قولا اللخمي وسماع ابن القاسم مع روايته في المجموعة انتهى.

تنبيهات: الأول: قال في التوضيح بعد كلام مالك في الموازية والعتبية: وأشار اللخمي إلى أن هذا إنما يحسن في الشابة ومن يؤبه بها، وأما المتجالة ومن لا يؤبه بها فهي كالرجل انتهى. وما ذكره عن اللخمي لم أره هنا وإنما ذكره في المشي البعيد كما تقدم نقله عنه هناك.

الثاني: قال في التوضيح إثر كلامه المتقدم: وقيد عياض ما وقع لمالك بما صغر من السفر لعدم الأمن حينئذ من انكشاف عوراتهن لاسيما عند قضاء الحاجة قال: وركوبهن فيما كبر من السفن وحيث يخصصن بأماكن يستترن فيها جائز انتهى.

الثالث: ظاهر كلام المصنف هنا وفي المناسك أنهن إذا خصصن بأماكن وجب عليهن الحج وصرح بذلك البساطي في شرحه وكذلك الأقفهسي أيضاً في شرحه قائلاً: فإنها تصير كالرجال في الوجوب وعدمه انتهى. ونص كلام المصنف في مناسكه: والمرأة كالرجل إلا في المشي من المكان البعيد وركوب البحر فاختلف في إلزامها على قولين، وظاهر المذهب عدم اللزوم فيها. قال عياض: إلا في المراكب الكبيرة التي يخصصن فيها بأماكن انتهى. فمفهوم كلامه هذا أو صريحه موافق لما في المختصر وشرحه عليه البساطي والأقفهسي. والذي في كلام عياض المتقدم في كلام التوضيح في التنبيه الذي قبل هذا إنما هو انتفاء الكراهة حينئذ فقط من جواز الركوب، وما نقله عنه هو في الإكمال في كتاب الجهاد في شرح حديث أم حرام ونصه: وركوبهن فيما كبر من السفن وحيث يخصصن بأماكن يستترن فيها جائز انتهى. وفي كلام الشارح الصغير إشارة إلى ذلك حيث قال بعد ذكره كلام القاضي عياض وإليه أشار بقوله: إلا أن تخص بمكان أي فتنتفي الكراهة انتي. ولعل المصنف فهم الوجوب من كلام القاضي حيث جعل ركوبهن حينئذ جائزاً لأنه إذا كان جائزاً صار البحر طريقاً لهن يجب سلوكها فوجب عليهن الحج فتأمله.

وَزِيَادَةِ مَحْرَمٍ أَوْ زَوْجٍ لَهَا. كَرُفْقَةٍ أُمِنَتْ بِفَرْضٍ،

الرابع: هذه الحال التي ذكر القاضي عياض أنه يجوز لهن ركوب البحر فيها جعلها اللخمي وابن رشد هي محل الكراهة. قال في رسم سلف من سماع ابن القاسم من كتاب الحج: سأل مالك عن حج النساء في البحر فكره ذلك وقال: لا أحبه وعابه عيباً شديداً. قال ابن رشد: إنما كرهه من ناحية الستر مخافة أن ينكشفن لأنهن عورة. وهذا إذا كن في معزل عن الرجال لا يخالطنهم عند حاجة الإنسان وفي سعة يقدرون على الصلاة، وأما إن لم يكن في معزل عن الرجال أو كن في ضيق يمنعهن من إقامة الصلاة على وجهها فلا يحل لهن أن يحججن. ثم قال: وفي دعاء رسول الله ﷺ لأم حرام أن يجعلها منهم لسؤالها إياه دليل على جواز ركوبه للنساء وذلك على الصفة الجائزة انتهى. وكلام اللخمي تقدم ذكره قبل التنبيهات.

الخامس: رأيت في شرح ابن الحاجب لابن فرحون عز وكلام الموازية المتقدم للمدونة وكأنه سهو من الناقل والله أعلم.

السادس: قال في الشامل في المكروهات: وركوبها البحر وهل إن كانت متجالة أو ما لم تخص بمكان بسفينة عظيمة تأويلان انتهى، فأطلق التأويل على غير كلام المدونة وكان التأويل عنده ليس خاصاً بالمدونة ويسقط من قوله: «إن كانت متجالة» لفظة «غير» وتبع في ذلك كلام التوضيح. وقد علمت أن اللخمي لم يذكر المتجالة في هذا وإنما ذكرها في المشي البعيد كما تقدم بيانه والله أعلم. ص: **(وزيادة محرم أو زوج كرفقة أمنت بفرض) ش:** يعني ويشترط في وجوب الحج على المرأة أيضاً وجود زوج أو محرم فإن لم يكن لها محرم ولا زوج فيجب عليها الخروج للحج في الفرض في رفقة مأمونة. والأصل في هذا ما ورد في الحديث الصحيح وروى مالك في جامع الموطأ عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم منها»[1]. ورواه البخاري ومسلم بروايات مختلفة. وقوله ﷺ: «تؤمن بالله واليوم الآخر» على جهة التغليظ يريد أن

المشي من المكان البعيد وركوب البحر، واختلف في إلزامها ذلك على قولين وظاهر المذهب عدم اللزوم فيهما. قال عياض: إلا في المراكب الكبار التي تختص فيها بمكان. **(وزيادة محرم أو زوج)** ابن عرفة: المعروف شرطه على المرأة بصحبة زوج أو ذي محرم **(كرفقة أمنت)**. الباجي: لا يعتبر صحبة زوج أو ذي محرم في كبر القوافل وعامر الطرق المأمونة. ابن رشد: جماعة الناس كالمحرم **(بفرض)**.

---

(١) رواه البخاري في كتاب التقصير باب ٤. مسلم في كتاب الحج حديث ٤١٣، ٤٢٤ . الدارمي في كتاب الاستئذان باب ٤٦. الترمذي في كتاب الرضاع باب ١٠. ابن ماجة في كتاب المناسك باب ٧. الموطأ في كتاب الاستئذان حديث ٣٧. أحمد في مسنده (١/٢٢٢، ٣٤٦) (٢/١٣، ١٩، ١٨٢، ٢٥١، ٣٠٤).

مخالفة هذا ليس من أفعال من يؤمن بالله ويخاف عقابه في الآخرة. قال الباجي: والعلة في منعها من السفر مع غير ذي محرم كونها عورة يجب عليها التستر ويحرم عليها التبرج حيث الرجال مخافة الفضيحة والاختلاط عن التقييد بحدود الشريعة.

تنبيه: قال في التوضيح: وقاس العلماء الزوج على المحرم بطريق الأول انتهى.

قلت: وفي كلامه هذا نظر، لأنه ورد النص على الزوج في الصحيحين. قال في التوضيح: والمحرم يشمل النسب والرضاع والصهر لكن كره مالك سفرها مع ربيبها. أما لفساد الزمان لضعف مدرك التحريم عند بعضهم. وعلى هذا فيلحق به محارم محرم الصهر والرضاع، وأما لما بينهما من العداوة فسفرها معه تعريض لضيعتها وهذا هو الظاهر. وقد صرح ابن الجلاب وصاحب التلقين بجواز سفر المرأة مع محرمها من الرضاع في باب الرضاع انتهى. وتأمل قول المصنف مدرك التحريم. قال ابن عبد السلام: أما لفساد الزمان فلا تقوى الحرمة إذا كان التحريم طارئاً انتهى. وما ذكره عن مالك يفهم منه أنه كرهه مطلقاً وليس كذلك إنما كرهه إذا كان أبوه قد طلقها وتزوجت بعده. ونصه في رسم حلف ليرفعن من سماع ابن القاسم من كتاب النكاح: وسئل مالك عن سفر الرجل بامرأة أبيه أتراه ذا محرم؟ فقال: قال الله سبحانه: ﴿أمهاتكم وبناتكم﴾ [النساء: ٢٣] فأتم الآية. وقال: هؤلاء ذو المحرم. فأما الرجل يكون أبوه قد طلق المرأة وتزوجت أزواجاً يريد أن يسافر معها فلا أحب ذلك. قال ابن القاسم: وما يعجبني أن يسافر بها، فارقها أبوه أو لم يفارقها. وإنما كان هذا من مالك حجة ولم أره يعجبه. ابن رشد: احتجاج مالك بالآية يدل على أنه حمل قوله ﷺ: «لا تسافر امرأة مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم منها»[1] على عمومه في جميع المحارم من نسب أو رضاع وكراهيته أن يسافر بها إذا كان أبوه قد طلقها وتزوجت الأزواج استحسان مخافة الفتنة عليه إذ ليست في تلك الحال زوجة لأبيه وكره ابن القاسم أن يسافر بها فارقها أبوه أو لم يفارقها لاحتمال أن يكون أراد النبي ﷺ ذوي محارمها من النسب دون الصهر. فقول مالك في حمل الحديث على ظاهره من العموم أظهر، وقول ابن القاسم أحوط انتهى. وما فهمه ابن القاسم عن مالك يوافق إطلاق المصنف. وفي رسم الحج من سماع أشهب من كتاب الحج ما نصه: وسمعته سئل أتخرج المرأة تريد الحج مع ختنها؟ فقال: تخرج في جماعة الناس. ابن رشد ظاهر قوله أنه لم ير أنه أن تخرج مع ختنها لأنه ليس من ذوي محارمها إذا كانت له حلالاً قبل أن يتزوج ابنتها. ومثل هذا في سماع ابن القاسم من كتاب النكاح من كراهيته السفر للرجل مع زوجة أبيه أو ابنه. وحمل مالك رحمه الله الحديث المتقدم على السفر المباح والمندوب إليه دون الواجب بدليل إجماعهم على أن المرأة إذا أسلمت في بلد الحرب لزمها

(١) المصدر نفسه في الصفحة السابقة.

الخروج منها إلى بلد الإسلام وإن لم يكن معها ذو محرم خلافاً لأهل العراق في قولهم إن فرض الحج يسقط عنها بعدم المحرم. وقول مالك أصح لأنه يخصص من عموم الحديث الهجرة من بلد الحرب بالاجماع وحج الفريضة بالقياس على الاجماع انتهى. وقال التلمساني في شرح جامع الجلاب: وأما سفر الحج فإنها تسافر مع جماعة النساء إذا لم يكن لها محرم، قال الأبهري: لأنها لو أسلمت في دار الحرب لوجب عليها أن تخرج مع غير ذي محرم إلى دار الإسلام. وكذا إذا أسرت وأمكنها أن تهرب منهم يلزمها أن تخرج مع غير ذي محرم فكذلك يلزمها أن تؤدي كل فرض عليها إذا لم يكن لها ذو مرحم من حج أو غيره انتهى. ونقله القرافي في شرحه أيضاً، وذكر ابن عرفة في الزنا على القول بتغريب المرأة إن لم يكن لها ولي تخرج في جماعة رجال ونساء كحج الفرض، وإلى هذا أشار المصنف بقوله: «كرفقة أمنت بفرض» أي فإن لم يكن لها محرم ولا زوج فيجب عليها الخروج للحج الفرض في رفقه مأمونة. لكن ظاهر كلام المصنف يقتضي أن المطلوب في حقها وجود زوج أو محرم أو رفقة مأمونة. فمن وجد من الثلاثة خرجت معه. وظاهر النقول التي وقفت عليها أنها إنما تخرج مع الرفقة المأمونة عند عدم الزوج والمحرم أو امتناعهما. قال مالك في الموطأ في الضرورة من النساء التي لم تحج قط: إنها إن لم يكن ذو محرم يخرج معها أو كان لها فلم يستطع أن يخرج معها أنها لا تترك فريضة الله عليها في الحج ولتخرج في جماعة من النساء انتهى. وقال ابن الحاجب: فإن أبى أو لم يكن فرفقة مأمونة. انتهى ونحوه في المدونة والرسالة وغيرهما وسيأتي كلام المدونة.

تنبيهات: الأول: إذا امتنع الزوج أو المحرم من الخروج معها إلا بأجرة فهل يلزمها ذلك أو تخرج مع الرفقة المأمونة؟ لم أر فيه نصاً. وقال ابن جماعة الشافعي في منسكه الكبير: إن متقضى مذهب المالكية أن الأجرة تلزمها.

قلت: أما مع عدم الرفقة المأمونة فلا شك في لزوم ذلك لها، وأما مع وجود الرفقة المأمونة فظاهر النصوص لزوم ذلك لها أيضاً لأنهم لم يجيزوا لها الخروج مع الرفقة المأمونة إلا عند امتناعه من الخروج، وحيث طلب الأجرة وكانت قادرة عليها فلا يصدق عليه إنه امتنع وفي كلام ابن رشد في رسم إن خرجت مع سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات: إنه يجوز للزوج والمحرم أخذ الأجرة على الخروج معها والله أعلم.

الثاني: تقدم أن المحرم يشمل المحرم من النسب والرضاع والصهر واختلف في عبدها فقيل: إنه محرم. وقال ابن القطان: إنه الصحيح. وقيل: ليس بمحرم ورجحه ابن الفرات وهو الظاهر. وقيل: إن كان وغداً وعزاه ابن القطان لمالك وابن عبد الحكم وابن القصار. قال ابن فرحون: واختلف هل يكون عبدها محرماً يخلو بها ويسافر معها فيه قولان. وعلى القول بالجواز فهل يشترط أن يكون وغداً وبه قال مالك. أو لا يشترط ذلك ذهب القاضي إسماعيل وغيره إلى

جواز ذلك. قال ابن القطان: وهو الصحيح. وذهب ابن القصار وابن عبد الحكم إلى المنع من ذلك وللشافعية القولان، قال الأسفرايني: والصحيح المنع. انتهى من كتاب النظر في أحكام النظر لابن القطان. انتهى كلام ابن فرحون من شرحه وذكره في مناسكه أيضاً. وما ذكره عن ابن القطان هو في الباب الثاني منه. وقال في النوادر: وكره عمر بن عبد العزيز أن يخرج بها عبدها قيل له: إنه أخوها من الرضاعة فلم ير بذلك بأساً. انتهى. وقال ابن الفرات: وقد سئل ابن جماعة الشافعي عن مذهب مالك في العبد هل هو من ذوي المحارم فيجوز للمرأة النظر له أم لا؟ كذا رأيته في ورقة بخطه ومراده والله أعلم عبدها ولم أر جواباً في الورقة. والجواب لا، لأنهم صرحوا بأنه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته ما يراه ذو المحارم إلا أن يكون له منظر فيكره أن يرى ما عدا وجهها، ولها أن تؤاكله إن كان وغداً ديناً يؤمن منه التلذذ بها بخلاف الشاب الذي لا يؤمن فهذا لا يقتضي أنه يتنزل منزلة المحرم في أنه يسافر بها. وقد تقدم أن مالكاً كره السفر مع ربيبها فما بالك بعبدها الذي يحل لها عند زوال ملكها عنه؟ فهو بمنزلة من حرم بصفة كأخت الزوجة وعمتها وخالتها. وقد ذكر الفاكهاني المالكي في شرح عدة الأحكام ضابطاً في المحرم الذي يجوز معه سفر المرأة والخلوة عن الشافعية: وهو كل من حرم عليه نكاح المرأة لحرمته على التأبيد بسبب مباح فعلى التأبيد احتراز من عبد الزوجة وعمتها وخالتها. وقولهم: «بسبب مباح» احتراز من أم الموطوءة بشبهة فإنها ليست محرماً فإن وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة. وقوله: «لحرمتها» احتراز من الملاعنة فإن تحريمها ليس لحرمتها بل تغليظ. قال الفاكهاني: ولا أعلم ما يخالف ذلك عندنا انتهى. وقد نقل الباجي في المنتقى عن القاضي أبي محمد أنه قال: ليس عبدها من ذوي محارمها الذي يجوز لها السفر معه لأن حرمتها منه لا تدوم لأنه يمكن أن تعتقه في سفرها فيحل له تزويجها بعد أن قدم الباجي تفسير المحرم في جامع المنتقى بمن تأبد تحريمها على المرء.

الثالث: قال ابن فرحون: وأما الكافل فإنه لا يخلو بمكفولته ويسافر معها لأنه كالأب لها. من الطراز لابن عات نقله من كتاب الاستغناء لابن عبد الغفور وحكاه ابن عيشون. انتهى من مناسكه ونحوه في شرحه. وقال في باب الحضانة: إن للوصي والولي غير المحرمين أن يسافر بالصبية إذا لم يكن لها أهل تخلف عندهم وكانا مؤمنين، ويختلف فيه إذا كان للصبية أهل وهو مأمون وله أهل والله أعلم. وانظر من أرسلت معه أمة لشخص هل يجوز له أن يصحبها معه أم لا؟ والظاهر أنه يجوز له ذلك إذا أمن من أن يقع في الخلوة المحرمة. قال اللخمي في أول كتاب الوديعة: ولا تودع المحرم لغير ذي محرم إلا أن يكون مأموناً له أهل لقول النبي ﷺ: «لا يخلون رجل بامرأة ليس بينه وبينها محرم» وأجاز مالك لمن ادعى أمة أنه إذا أقام شاهداً أو أقام خطاً ووضع القيمة أن يسافر بها إذا كان مأموناً، ومنعه أصبغ والمنع أصوب للحديث: «لا يخلون» ولأن الخوف عليها من المدعي أشد لأنه يقول هي أمتي وحلال لي فهو

يستبيحها إذا غاب عليها انتهى. وفي ابن سلمون ووثائق الجزيزي أن الجارية لا تدفع عليه حتى يثبت أنه مأمون عليه أو يأتي بأمين يتوجه بها معه فيستأجره هو والله أعلم.

الرابع: ما ذكره المصنف من السفر مع الرفقة المأمونة هو قول مالك وهو المشهور. قال في التوضيح: ونقل ابن بشير وابن بزيزة في هذه المسألة ثلاثة أقوال: قيل لا تسافر إلا بأحدهما للحديث كانت ضرورة أم لا؟ وقيل: تسافر مع الرفقة مطلقاً والمشهور تسافر في الفريضة خاصة ثم قال: ونقل صاحب الإكمال الاتفاق على المنع في غير الفريضة. وقال ابن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم. وهل مراده على الانفراد دون النساء فيكون وفاقاً لما تقدم انتهى. وحمل سند قول ابن عبد الحكم على الكراهة. انتهى كلام التوضيح. وما ذكره عن سند وهو كذلك لكن بعيد إن تأوله على ما تأوله عليه القاضي ونصه: إذا ثبتت أن المحرم معتبر فهل تخرج مع ثقاب الرجال؟ قال ابن عبد الحكم إلى آخره. وقوله عندنا محمول على رجال لا امرأة معهم فيكره لها الخروج معهم لما فيه من دعاء الحاجة إلى مخالطتها لهم وكشفها عليهم في بعض المآرب، فإن كان معهم نسوة ترتفق بهن وتستند إليهن لم يكره ذلك انتهى. فحمل سند وعياض قول ابن عبد الحكم على الوفاق وحمله اللخمي على الخلاف واختاره. قال ابن عرفة اللخمي: قول ابن عبد الحكم: «لا تخرج مع رجال دونه» أحسن من قول مالك: «رجال أو نساء لا بأس بهم» انتهى. ونقل الثلاثة الأقوال المتقدمة الشيخ بهرام في الكبير عن الفاكهاني في شرح الرسالة لا بزوج أو محرم وهو كذلك فيما كان على مسافة يوم وليلة فأكثر وسواء كانت شابة أو متجالة وقيد القليل.

الخامس: حكم سفرها الواجب جميعه حكم سفره لحج الفريضة في الخروج مع الرفقة المأمونة. قال القاضي عبد الوهاب وغيره، وتقدم في كلام ابن رشد والتلمساني عن الأبهري إشارة إلى ذلك وذلك كسفرها لحجة النذر والقضاء وكل سفر يجب عليها. وفي قول المصنف: «بفرض». إشارة إلى ذلك فعبارته أحسن من قول صاحب الرسالة: «إلا في حج الفريضة خاصة».

السادس: فهم من قول المصنف: «بفرض» أن سفرها في التطوع لا يجوز إلا بزوج أو محرم وهو كذلك فيما كان على مسافة يوم وليلة فأكثر، وسواء كانت شابة أو متجالة، وقيد ذلك الباجي بالعدد القليل ونصه: هذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، فأما في القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد يصح فيها سفرها دون نساء وذوي محارم انتهى. ونقله عنه في الإكمال وقبله ولم يذكر خلافه. وذكره الزناتي في شرح الرسالة على أنه المذهب فيقيد به كلام المصنف وغيره، ونص كلام الزناتي: إذا كانت في رفقة مأمونة ذات عدد وعدد أو جيش مأمون من الغلبة والمحلة العظيمة فلا خلاف في جواز سفرها من غير ذي محرم في جميع

....

الأسفار الواجب منها والمندوب والمباح من قول مالك وغيره إذ لا فرق بين ما تقدم ذكره وبين البلد هكذا ذكره القابسي انتهى.

السابع: قوله يعرض في موضع الحال من المرأة المفهومة من السياق فهو متعلق بمحذوف. وقال الشيخ بهرام: إنه متعلق بقوله: «أمنت» واحترز بذلك عما إذا كانت لرفقة غير مأمونة أو مأمونة وهي متطوعة بالحج فلا يباح لها ذلك. انتهى من الشرح الكبير. وقوله: «أو مأمونة وهي متطوعة» مخالف لما تقدم إلا أن يحمل على العدد اليسير. وقال البساطي: قوله: «بفرض» متعلق بالتشبيه لما فيه من معنى الفعل أي ويشبه المحرم رفقة أمنت في فرض، وقول الشارح متعلق بـ«أمنت» لا معنى له انتهى فتأمله.

الثامن: قول المصنف: «وزيادة محرم أو زوج» لو قال عوضة: «واستصحاب محرم أو زوج» لكان أولى لإيهام لفظ الزيادة بخلاف قول ابن الحاجب: «والمرأة كالرجل وزيادة استصحاب زوج أو ذي محرم» لأنه صدر به المستثنيات فكان أمكن. قال ابن غازي وهو ظاهر والله أعلم.

التاسع: هل يشترط في المحرم البلوغ أو يكفي فيه التمييز ووجود الكفاية؟ لم أر فيه نصاً والظاهر أنه يكفي في ذلك وجود الكفاية وللشافعية في ذلك خلاف والله أعلم.

العاشر: في صحيح مسلم في أثناء حديث أنه قام رجل فقال: يا رسول الله إن امرأتي خرجت حاجة وإن اكتتبت في غزوة كذا فقال: انطلق فحج مع امرأتك. قال القاضي: فيه وجوب الحج على النساء وإلزام أزواجهن تركهن وندبهم إلى الخروج معهن وإن ذلك أفضل من خروجه إلى الغزو، لأن المعونة على أداء الفريضة مؤكدة وقد تكون فريضة في بعض الوجوه انتهى. والظاهر أنه سقط منه قبل قوله: «مؤكدة» لفظ «سنة» والله أعلم. والظاهر أيضاً ندب المحرم إلى الخروج مع محرمه كالزوج والله أعلم.

الحادي عشر: اختلف رواة الحديث في مدة السفر الممنوع فرُوي يوم وليلة فوق ثلاث ورُوي مسيرة ثلاث ورُوي يومين ورُوي مسيرة ليلة ورُوي مسيرة يوم ورُوي لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم. وهذه كلها في مسلم، ورُوي بريداً عند أبي داود والبريد مسيرة نصف يوم. قال في التوضيح: وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين واختلاف المواطن فإن ذلك معلق بأقل ما يقع عليه اسم السفر انتهى. ونقله ابن فرحون. قال النووي: قال البيهقي: كأنه ﷺ سئل عن امرأة تسافر ثلاثاً بغير محرم فقال: لا وسئل عن سفرها يومين بغير محرم فقال: لا. وسئل عن سفرها يوماً فقال: لا. وكذلك البريد. فأدى كل ما سمعه. وما جاء مختلفاً عن راوٍ واحد فسمعه في مواطن وكله صحيح وليس في هذا كله تحديد لأقل ما يقع عليه اسم السفر، ولم يرد ﷺ تحديداً أقل ما يسمى سفراً. فالحاصل أن كل ما يسمى

سفراً نهى عنه المرأة بغير زوج ومحرم، سواء كان ثلاثة أيام أو يومين أو يوماً أو بريداً أو غير ذلك، كرواية ابن عباس المطلقة وهي إحدى روايات مسلم: «لا تسافر امرأة إلا مع ذي محرم» وهذا يتناول جميع ما يسمى سفراً والله أعلم. انتهى من شرح مسلم في كتاب الحج، وقال في الإكمال: وقد يمكن أن يلفق بينها بأن اليوم المذكور مفرد أو الليلة المذكورة مفردة بمعنى الليلة واليوم المجموعين لأن الليل من اليوم واليوم من الليل ويكون ذكره يومين مدة مغيبها في هذا السفر في السير والرجوع، فأشار مرة لمدة السفر ومرة لمدة المغيب وهكذا ذكر الثلاث، فقد يكون اليوم الوسط الذي بين السفر والرجوع الذي تقضي فيه حاجتها فتتفق على هذا الأحاديث، وقد يكون هذا كله تمثيلاً لأقل الأعداد للواحد إذ الواحد أول العدد وأقله الاثنان أول الكثرة وأقلها والثلاث أول الجمع فكأنه أشار إلى مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر فيه مع غير ذي محرم فكيف بما زاد؟ ولهذا قال في الحديث الآخر: «ثلاثة أيام فصاعداً» انتهى.

وقال القاضي عبد الوهاب في شرح قول الرسالة: ولا ينبغي أن تسافر المرأة مع غير ذي محرم منها سفر يوم وليلة. والفرق بين ما دون اليوم والليلة وبينهما هو أنها لو منعت من السفر والسير في الأرض جملة إلا مع ذي محرم لشق ذلك عليها وضاق وأدى إلى فوات أكثر حوائجها، وكأن الكثير ممنوعة منه فاحتيج إلى مدة تضرب للفرق بين القليل والكثير فوجدنا اليوم أو الليلة أول حد ضرب لتغير هيئة من هيآت السفر وهي القصر والفطر والصلاة على الراحلة فاعتبر سفر المرأة به انتهى. وقال الجزولي: «ولا ينبغي» أي لا يجوز. وانظر قوله: «يوم وليلة» هل له مفهوم وأنه إذا كان أقل يجوز أن تسافر مع غير ذي محرم فيكون معارضاً لقوله: «ولا يخلو رجل وامرأة ليست منه بمحرم» إلى آخره أم لا مفهوم له؟ قال الفقيه أبو عمر: إنما تكلم هنا على الجماعة. فقال: لا يجوز أن تسافر مع الجماعة أكثر من يوم وليلة ويجوز أن تسافر معهم أقل من ذلك، وأما مع الواحد فلا يجوز مطلقاً. ثم قال: قال أبو عمر بن عبد البر: ورد في الباب أحاديث مختلفة فذكرها ثم قال: اختلاف الجواب على اختلاف السؤال. والصحيح أن لا تسافر معه يعني غير المحرم أصلاً. قال عبد الوهاب: أما أقل من يوم وليلة فيجوز أن تسافر مع غير ذي محرم منها. ثم قال: وهذا الذي قاله عبد الوهاب إذا كانوا جماعة وأما مع الواحد فلا انتهى. وقال الشيخ يوسف بن عمرو الزناتي كلام عبد الوهاب المتقدم فتحصل من سفرها أقل من يوم وليلة قولان، والظاهر ما قاله في التوضيح وغيره والله أعلم.

الثاني عشر: قال في التوضيح: قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل لامرأة» نكرة في سياق النفي فتعم وهو قول الجمهور. وقال بعض أصحابنا: تخرج منه المتجالة لأنها كالرجل ورد بأن الخلوة بها ممنوعة انتهى. وقال ابن فرحون: قول المؤلف المرأة تدخل فيه الشابة والمتجالة وهو قول الجمهور. وقال ابن راشد: إن كانت متجالة أو ممن لا يؤبه به لم تمنع من الخروج يريد بخلاف الشابة. ثم نقل كلام التوضيح. وما ذكر في التوضيح من الرد غير ظاهر لأنه

ينتقض بما إذا سافرت مع من ترتفع معه الخلوة، وأما حيث الخلوة فذلك ممنوع بلا إشكال.
وقال النووي في شرح مسلم: قال القاضي قال الباجي: هذا عندي في الشابة، وأما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر حيث شاءت في كل الأسفار بلا زوج ولا محرم. وهذا الذي قاله الباجي لا يوافق عليه لأن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة وقد قالوا: لكل ساقطة لاقطة. ويجتمع في الأسفار من سفل الناس وسقطهم من لا يرتفع عن الفاحشة بالعجوز لغلبة شهوته وقلة دينه انتهى. وما ذكره عن الباجي إنما نقله في الإكمال عن غيره فإنه ذكر عن الباجي الفرع المتقدم في التنبيه السادس وهو كون القوافل العظيمة كالبلد، ثم ذكر هذا عن غيره فقال: وقال غيره وهذا إلى آخره والله أعلم.

الثالث عشر: قال في باب العدة: إذا خرجت مع زوجها لحج الفريضة فمات أو طلقها في ثلاثة أيام أو نحوها إنها ترجع إن وجدت ثقة ذا محرم أو ناساً لا بأس بهم وإن بعدت أو كانت أحرمت أو أحرمت بعد الطلاق أو الموت وسواء أحرمت بفرض أو نفل أو لم تجد رفقة ترجع معهم فإنها تمضي. ولا شك أن حكم المحرم كذلك إلا أنها لا ترجع في الثلاثة الأيام إذا كانت الرفقة مأمونة والله أعلم.

الرابع عشر: قالوا أيضاً في باب العدة: إذا خرجت مع زوجها لحج تطوع أو لغزو أو رباط أو غير ذلك فمات عنها في الطريق إنها ترجع لتتم عدتها ببيتها إن علمت أنها تصل قبل انقضاء عدتها إن وجدت ذا محرم أو رفقة مأمونة وإلا تمادت مع رفقتها، وقياسه في المحرم إذا مات عنها أنها إن لم تجد محرماً ولا رفقة مأمونة أن تمضي مع رفقتها بلا إشكال، وإن وجدت المحرم أن ترجع معه وإن وجدت رفقة مأمونة والتي هي فيها أيضاً مأمونة فلا يخلو إما أن يكون ما مضى من سفرها أكثر مما بقي أو بالعكس، ففي الأولى تمضي مع رفقتها بلا إشكال، وفي الثانية محل نظر والظاهر الرجوع ارتكاباً بالأخف الضررين إلا أن يكون هناك ما يعارضه والله أعلم.

الخامس عشر: إذا قلنا تسافر مع الرفقة المأمونة فالظاهر أن لها أن تعود معها أيضاً بعد قضاء فرضها، وكذلك لو سافرت مع محرم ثم مات بعد أداء فرضها فالظاهر أن لها أن تعود مع الرفقة المأمونة لأن في إلزامها الإقامة بغير بلدها مشقة عظيمة لا سيما في بلد الحجاز والله أعلم.

السادس عشر: يستثنى ما تقدم ما إذا وجد الرجل المرأة في مفازة ومقطعة وخشي عليها الهلاك فإنه يجب عليه أن يصحبها معه وأن يرافقها وإن أدى إلى الخلوة بها لكن يحترس جهده. والأصل في ذلك قضية السيدة عائشة رضي الله عنها في حديث الإفك. قال القاضي عياض في الإكمال: فيه حسن الأدب في المعاملة والمعاشرة مع النساء الأجانب لا سيما في الخلوة بهن عند الضرورة كما فعل صفوان من تركه مكالمة عائشة وسؤالها وأنه لم يزد على الاسترجاع وتقديم مركبها وإعراضه بعد ذلك حتى ركبت ثم تقدمه يقود بها، وفيه إغاثة الملهوف وعون الضعيف وإكرام من له قدر كما فعل صفوان في ذلك كله والله أعلم.

وَفي الاكْتِفَاءِ بِنِسَاءٍ أَوْ رِجَالٍ، أَوْ بِالْمَجْمُوعِ: تَرَدُّدٌ

السابع عشر: الظاهر أن يكفي في المحرم أن يكون معها في رفقة ولا يشترط أن تكون هي وإياه مترافقين، فلو كان في أول الرفقة وهي في آخرها أو بالعكس بحيث إنها إذا احتاجت إليه أمكنها الوصول بسرعة كفى ذلك والله أعلم.

الثامن عشر: الخنثى إذا كان واضحاً فحكمه حكم الصنف الذي لحق به وإن كان مشكلاً فقال ابن عرفة في كتاب النكاح في بعض التعاليق: يحتاط في الحج لا يحج إلا مع ذي محرم لا مع جماعة الرجال فقط.

قلت: إلا أن يكون جواريه أو ذوات محارمه انتهى. وانظر هذا الذي نقله عن بعض التعاليق وأقره كأنه المذهب والظاهر أن ما قاله خاص بحج التطوع، أما حج الفرض فالظاهر أنه يكفي خروجه مع جماعة الرجال والنساء إلا على القول الذي يشترط في الرفقة مجموع الصنفين والله أعلم. وقد طال الكلام بنا وخرجنا عن المقصود فلنرجع إلى كلام المؤلف. ص: **(وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو بالمجموع تردد) ش:** لما ذكر أن المرأة تخرج مع الرفقة المأمونة أخذ يفسرها ويذكر الاختلاف فيها. وأشار بالتردد لاختلاف الشيوخ في نقل كلام المدونة: فاختصرها البراذعي بلفظ: فإن أبى المحرم أو لم يكن لها ولي ووجدت من تخرج معه من رجال أو نساء مأمونين فلتخرج. قال أبو الحسن الصغير: وكذا اختصرها ابن يونس بالألف واختصرها ابن أبي زمنين بالواو ولفظه: قال مالك: وإذا أرادت المرأة الحج وليس لها ولي فلتخرج مع من تثق به من الرجال والنساء. وكذا اختصرها سند ونصه: قال مالك في المرأة تحج بلا ولي: إذا كانت مع جماعة رجال ونساء لا بأس بحالهم فلا أرى بأساً أن تحج معهم. قال: وإن كان لها ولي فأبى أن يحج معها فلا أرى بأساً أن تخرج مع مثل من ذكرت لك انتهى. قال الشيخ أبو الحسن: وهو كذلك في الأمهات بغير الفاء في قوله: «ونساء» كذا نقلها القرافي ونصه: قال مالك في الكتاب: تحج بلا ولي مع رجال مرضيين وإن امتنع وليها. وقال: تخرج مع المرأة الواحدة المأمونة إذا ثبت أن المحرم ليس بشرط فهل تخرج مع الرجال الثقات؟ قال سند منعه ابن عبد الحكم قال: وهو محمول على الكراهة انتهى. قال البساطي: اختلف الشيوخ هل الواو على حالها فلا بد من المجموع أو هي للجمع الذي يقصد به الحكم على أحد النوعين انتهى. وقال في الإكمال: جعل أبو حنيفة المحرم من جملة الاستطاعة إلا أن تكون دون

ابن حبيب: لها أن تخرج للفرض بلا إذن الزوج وإن لم تجد محرماً ولا بد في التطوع من إذنه والمحرم. وقال خليل في مناسكه: ليس من شروط استطاعة المرأة وجود زوج أو محرم على المشهور بل يكتفي بالرفقة المأمونة. هذا في حجر الفريضة وأما في النافلة فلا، وسواء الشابة وغيرها. **(وفي الاكتفاء بنساء أو رجال أو بالمجموع تردد)** عياض: اختلف في تأويل قول مالك: «تخرج مع رجال أو نساء» هل بمجموع ذلك في جماعة أو في جماعة من حد الجنسين؟ وأكثر ما نقله أصحابنا عنه

وَصَحَّ بِالْحَرَامِ وَعصَى

مكة بثلاث ليال، وذهب مالك والشافعي وجماعة إلى أنه ليس بشرط ويلزمها الحج دونه لكن الشافعي في أحد قوليه يشترط أن يكون معها نساء ولو كانت واحدة تقية مسلمة وهو ظاهر قول مالك على اختلاف في تأويل قوله: «تخرج مع رجال ونساء» هل بمجموع ذلك أم في جماعة من أحد الجنسين؟ وأكثر ما نقله عند أصحابنا اشتراط النساء. وقال ابن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم ولعل مراده على الانفراد دون النساء فيكون وفاقاً لما تقدم عندنا. وتأول صاحب الطراز قول ابن عبد الحكم على ما تأوله عليه القاضي عياض وحمله على الكراهة. وحمله اللخمي على الخلاف وأنه يقول: لا تخرج إلا مع زوج أو محرم واختاره.

تنبيهات: الأول: تحصل من كلام القاضي عياض ثلاثة أقوال: أحدها اشتراط المجموع. الثاني الاكتفاء بأحد الجنسين. الثالث اشتراط النساء سواء كن وحدهن أو مع رجال وهو ظاهر الموطأ كما تقدم. وظاهر كلام القاضي عياض أن المرأة الواحدة تكفي في ذلك وهو ظاهر كلام صاحب الذخيرة، وأما كلام المصنف فلا يفهم منه إلا قولان: الاكتفاء بأحد الجنسين واشتراط المجموع. ولذلك كرر الباء في قوله: «أو بالمجموع». ويظهر من كلام صاحب الإكمال أن هذه تأويلات. على المدونة فكان الأليق بقاعدة المصنف أن يقول تأويلان والله أعلم.

الثاني: يؤيد القول بالاكتفاء بأحد الجنسين في كون البراذعي وابن يونس اختصرا المدونة بأو كما تقدم في كلامهما، وتبعهما على ذلك ابن المنير في مختصره الذي اختصر فيه التهذيب. قال في مختصر الواضحة: فإن لم يكن ذو محرم فمع جماعة نساء صوالح، فإن لم تجد ذا محرم ولا جماعة من النساء جاز لها أن تخرج مع جماعة من الحاج شابة كانت أو عجوزاً، وعليها حفظ نفسها ودينها وهذا في حج الفريضة انتهى.

الثالث: لو ترك المؤلف قوله: «أو بالمجموع» لكان أحسن لإيهام كلامه أنه داخل في التردد ولا تردد فيه. ولو قال: «وفي الاكتفاء بنساء أو رجال تردد» أو «وهل رجال أو نساء أو المجموع تردد» لكان أحسن ويكون ضمير «هي» راجعاً إلى الرفقة المتقدمة، وفي كلام البساطي إشارة إلى ذلك والله أعلم. ص: **(وصح بالحرام وعصى)** ش: يعني أن الحج يصح بالمال الحرام ولكنه عاص في تصرفه في المال الحرام. قال سند: إذا غصب مالاً وحج به ضمنه وأجزأه حجه وهو قول الجمهور انتهى. ونقله القرافي وغيره. نعم من حج بمال حرام فحجه غير مقبول كما صرح به غير واحد من العلماء كما ستقف عليه إن شاء الله، وذلك لفقدان شرط القبول لقوله تعالى: ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾ ولا منافاة بين الحكم بالصحة وعدم القبول لأن أثر القبول

اشتراط النساء. وقال ابن عبد الحكم: لا تخرج مع رجال ليسوا منها بمحرم، وأما المتجالة فتسافر كيف شاءت للفرض والتطوع مع الرجال أو ذي محرم. **(وصح بالحرام وعصى)** تقدم أن هذا هو مذهب

في ترتب الثواب وأثر الصحة في سقوط الطلب والله أعلم. وقوله: «الحرام» يشمل جميع أنواعه الغصب والتعدي والسرقة والنهب وغير ذلك. وإنما قال: «صح» ولم يقل «سقط» ليشمل كلامه النفل والفرض، فإن الحكم بالصحة يشملهما والسقوط خاص بالفرض وجاز اجتماع الصحة والعصيان لانفكاك الجهة لأن الحج أفعال بدنية وإنما يطلب المال ليتوصل به إليه فإذا فعله لم يقدح فيه ما تقدمه من التوصل إليه كمن خرج مغرراً بنفسه راكباً للمخاوف وحج فإنه يجزئه. وهذا قول مالك وهو مذهب الجمهور. وقال ابن حنبل: لا يجزئه لأنه سبب غير مشروع وهو جارٍ على أصله في الصلاة في الدار المغصوبة. وذكر ابن فرحون في منسكه رواية عن مالك بعدم الإجزاء كقول الإمام أحمد وسيأتي كلامه.

ونقل سيدي الشيخ أحمد زروق في شرح هذا المحل من المختصر عن ابن العربي رواية ببطلان الصلاة في ذلك كمذهب الإمام أحمد، وظاهر كلامه أن الرواية المذكورة في المذهب. وقال التادلي بعد أن ذكر كلام سند المتقدم عن القرافي في شرح الرسالة لعبد الصادق ونقله من كتاب جمل من أصول العلم لابن رشد قال: وسألته عمن حج بمال حرام، أترى أن ذلك مجزىء ويغرم المال لأصحابه؟ قال: أما في مذهبنا فلا يجزئه ذلك، وأما في قول الشافعي فذلك جائز ويرد المال ويطيب له حجه. وقول الشافعي هذا أقرب إلى مذهب مالك بن أنس انتهى. ونقله ابن فرحون في مناسكه وقال: قلت: ورأيت في بعض الكتب ولم يحضرني الآن عن مالك عدم الإجزاء وأنه وقف في المسجد الحرام ونادى: أيها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني فأنا مالك بن أنس من حج بمال حرام فليس له حج. أو كلام هذا معناه انتهى. فظاهر هذه الرواية عدم الإجزاء كقول الإمام أحمد وحملها على عدم القبول بعيد. وفي مناسك ابن معلى قال العلماء: يجب على مريد الحج أن يحرص أن تكون نفقته حلالاً لا شبهة فيها لقوله تعالى: ﴿وتزودوا﴾ [البقرة: ١٩٧] الآية وقوله: ﴿إنما يتقبل الله من المتقدمين﴾ [المائدة: ٢٧] ﴿ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون﴾ [البقرة: ٢٦٧] ولقوله عليه السلام: «إن الله تعالى طيب لا يقبل إلا الطيب»[1] الحديث المشهور في مسلم. قال القرطبي في شرح هذا الحديث: قوله ﷺ: «يطيل السفر أشعث أغبر» يفيد أنه سفر الحج لأن الصفتين المذكورتين غالباً لا يكونان إلا فيه. قالوا: فلو حج بمال حرام فحجه صحيح عند مالك والشافعي وأبي حنيفة. وقال ابن حنبل: لا يجزئه وحجه باطل.

تنبيه: قال بعض الفضلاء: المنفق من غير حل في حجه جدير بعدم القبول وإن سقط الفرض كما قاله الأئمة الثلاثة. قال بعض المحققين من العلماء المتقدمين: أما عدم القبول

(١) رواه مسلم في كتاب الزكاة حديث ٦٥. الترمذي في كتاب تفسير سورة البقرة باب ٣٦. الدارمي في كتاب الرقاق باب ٩. أحمد في مسنده (٢/٣٢٨).

فلاقتران العمل بالمعصية وفقدان الشرط وهو التقوى قال الله تعالى: ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾ [المائدة: ٢٧] وأما صحه العبادة في نفسها فلوجود شروطها وأركانها قال: ولا تناقض في ذلك لأن أثر عدم القبول يظهر في سقوط الثواب والعياذ بالله، وأثر الصحة يظهر في سقوط الفرض عنه وإبراء الذمة منه.

قلت: وقد أشار جماعة من العلماء إلى عدم القبول منهم القشيري والغزالي والقرافي والقرطبي والنووي، ونقله الغزالي عن ابن عباس وكفى به حجة، وقال في آخر كلامه: آكل الحرام مطرود محروم لا يوفق لعبادة وإن اتفق له فعل خير فهو مردود عليه غير مقبول منه. وذكر القرطبي في شرح مسلم أن الصديق رضي الله عنه شرب جرعة من لبن فيه شبهة وهو لا يعلم ثم لما علم استقاءها فأجهده ذلك فقيل له: أكل ذلك في شربة لبن؟ فقال: والله لو لم تخرج إلا بنفسي لأخرجتها سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به»[1].

قلت: وإذا كانت الحال هذه فسبيل المرء أن يتقي الله في سره وعلانيته ويحافظ على شروط قبول عبادته. وقد قال بعض العلماء: إن أعمال الجوارح في الطاعات مع إهمال شروطها ضحكة للشيطان لكثرة التعب وعدم النفع، وقد رُوي: «من حج من غير حل فقال لبيك قال الله له لا لبيك ولا سعديك»[2] انتهى. وهذا الحديث ذكره ابن جماعة في منسكه الكبير بروايات مختلفة قال: رُوي عن سيدي رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا حج الرجل بالمال الحرام فقال لبيك اللهم لبيك قال الله تعالى لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما في يديك»[1] وفي رواية: «لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود عليك» وفي رواية: «من خرج يؤم هذا البيت بكسب حرام شخص في غير طاعة الله فإذا بعث راحلته فقال لبيك اللهم لبيك ناداه منادٍ من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وراحلتك حرام وثيابك حرام وزادك حرام ارجع مأزوراً غير مأجور وأبشر بما يسؤوك، وإذا خرج الرجل حاجاً بمال حلال وبعث راحلته قال لبيك اللهم لبيك ناداه منادٍ من السماء لبيك وسعديك أجبت بما تحب، راحلتك حلال وثيابك حلال وزادك حلال ارجع مبروراً غير مأزور واستأنف العمل» أخرج هذه الرواية الأخيرة أبو ذر. وعن النبي ﷺ أنه قال: «ردد أنق من حرام يعدل عند الله سبعين حجة» وأنشدوا:

إذا حججت بمال أصله سحت ... فما حججت ولكن حجت العير
لا يقبل الله إلا كل طيبة ... ما كل من حج بيت الله مبرور

(١) رواه الدارمي في كتاب الرقاق باب ٦٠.
(٢) رواه البخاري في كتاب الحج باب ٣٤. مسلم في كتاب الحج حديث ٣٦٢. كتاب الزهد حديث ٧٤. أبو داود في كتاب الصلاة باب ٨١. ابن ماجة في كتاب اللباس باب ١٩. الدارمي في كتاب المقدمة باب ١٧. أحمد في مسنده (٣/١٣٨، ٢٩٢).

وقيل: إن هذين البيتين لأحمد بن حنبل. وقيل: إنهما لغيره، ويروى أنه لما مرض عبد الله بن عامر بن كريز مرضه الذي مات فيه أرسل إلى ناس من الصحابة وفيهم عبد الله بن عمر رضي الله عنهم فقال: إنه قد نزل بي ما ترون فقالوا: كنت تعطي السائل وتصل الرحم وحفرت الآبار في الفلوات لابن السبيل وبنيت الحوض بعرفات فما تشك في نجاتك وعبد الله بن عمر ساكت. فلمّا أبطأ عليه قال: يا أبا عبد الرحمن ألا تتكلم؟ فقال عبد الله: إذا طابت المكسبة زكت النفقة وسترد فتعلم. انتهى من الباب الثاني. وقال فيه: وما أغبن من بذل نفسه وماله على صورة قصد الله تعالى وقصده فيه غيره فيبوء بالحرمان وغضب الرحمن انتهى. والروايتان الأوليان أخرجهما الحافظ أبو الفرج في مثير الغرام إلى زيارة البيت الحرام قال: ولكن بلفظ: «بمال من غير حله» في الرواية الأولى وبلفظ: «هذا مردود عليك» في الثانية. وقوله: «يؤم» أي يقصد. قوله: «شخص شخوص المسافر» خروجه من منزل. والسحت بضم الحاء وإسكانها. قال في القاموس: الحرام وما خبث من المكاسب. وقد نظم الشيخ أبو عبد الله محمد بن رشيد البغدادي في قصيدته التي في المناسك المسماة بالذهبية معنى هذا الحديث فقال:

وحج بمال من حلال عرفته ... وإياك والمال الحرام وإياه
فمن كان بالمال الحرام حجه ... فعن حجه والله ما كان أغناه
إذا هو لبى الله كان جوابه ... من الله لا لبيك حج رددناه
كذاك روينا في الحديث مسطرا ... وما جاء في كتب الحديث سطرناه

قال ابن عطاء الله في مناسكه: وإنما أتى على الكثير من الناس في عدم قبول عبادتهم وعدم استجابة دعواتهم لعدم تصفية أقواتهم عن الحرم والشبهات انتهى. وقال النووي: فإن حج بمال حرام أو بشبهة فحجه صحيح ولكنه ليس بمبرور انتهى. واعترض عليه بأن المبرور هو الذي لا يخالطه مأثم ومن وقع في الشبهات لم يتحقق وقوعه في الإثم. وقد حمل العلماء قوله ﷺ: «ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام» على وجهين. قال الفاكهاني في شرح عمدة الأحكام: أحدهما أن من تعاطى الشبهات وداوم عليه أفضت به إلى الوقوع في الحرام. والثاني أن من تعاطى الشبهات وقع في الحرام في نفس الأمر وإن كان لا يشعر بها فمنع من تعاطى الشبهات لذلك انتهى. ونحوه في شرح الأربعين: فمن تعاطى ما فيه شبهة لا يحرم فإنه آثم إلا على القول بأن الشبهات حرام. وقيل: إنها حلال. وصوب القرطبي في المفهم القول بالكراهة. انتهى من شرح الأربعين للفاكهاني. ولأنهم عدوا من الشبهات ما اختلف فيه العلماء كما صرح به الفاكهاني والزناتي وغيرهم وابن ناجي. ومن ارتكب ما اختلف فيه العلماء لا نقول فيه إثم فكان الأولى أن يقول: فإن حج بشبهة خيف عليه أن لا يكون حجه مبروراً. وقد اختلف العلماء في الحلال هل هو ما علم أصله أو ما جهل أصله؟ ورجح جماعة كثيرون الثاني منهم الشيخ الفاكهاني وأبو علي الجسائي ذكره في شرح الأربعين ولا سيما في هذا الزمان

والله أعلم. وقال المصنف في منسكه: ثم ينظر في أمر الزاد وما ينفقه فيكون من أطيب جهة لأن الحلال يعين على الطاعة ويكسل عن المعصية، وكان السلف رضي الله عنهم يتركون سبعين باباً من الحلال مخافة الوقوع في الحرام. وهذا وهم متلبسون بغير الحج فما بالك بالحج انتهى. وقال ﷺ: «من أكل الحلال أطاع الله شاء أو أبى ومن أكل الحرام عصى الله شاء أو أبى» ذكره في المدخل. وقال عليه السلام: «طلب الحلال فريضة». وقال عليه السلام: «من أمسى وانياً من طلب الحلال بات مغفوراً له» وقوله: «وانياً من» قولهم ونا إذا تعب وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: يا رسول الله من المؤمن؟ قال: الذي إذا أصبح سأل من أين قرصه وإذا أمسى سأل من أين قرصه. قالت: يا رسول الله لو علم الناس لتكلفوه. قال: وقد علموا ذلك ولكنهم غشموا المعيشة غشماً أي تعسفوا تعسفاً. وقال ابن عبدوس: عماد الدين وقوامه طيب المطعم فمن طاب كسبه زكا عمله، ومن لم يصحح في طيب مكسبه خيف عليه أن لا تقبل صلاته وصيامه وحجه وجهاده وجميع عمله لأن الله تعالى يقول: ﴿إنما يتقبل الله من المتقين﴾ [المائدة: ٢٧] انتهى.

تنبيهات: الأول: قال ابن معلى: قال الغزالي: من خرج لحج واجب بمال فيه شبهة فليجتهد أن يكون قوته من الطيب، فإن لم يقدر فمن وقت الإحرام إلى التحلل، فإن لم يقدر فليجتهد يوم عرفة لئلا يكون قيامه بين يدي الله تعالى ودعاؤه في وقت مطعمه فيه حرام وملبسه حرام فإنا وإن جوزنا هذا للحاجة فهو نوع ضرورة، فإن لم يقدر فليلزم قلبه الخوف والغم لما هو مضطر إليه من تناول ما ليس بطيب فعساه ينظر إليه بعين الرحمة ويتجاوز عنه بسبب حزنه وخوفه وكراهته انتهى. ونقله التادلي وقال قبله: وجدت بخط الشيخ الصالح أبي إسحاق إبراهيم بن يحيى المعروف بابن الأمين من تلامذة ابن رشد على ظهر شرحه لكتاب الموطأ ما نصه: قال أحمد بن خالد قال ابن وضاح: يستحب لمن حج بمال فيه شيء أن ينفقه في سفره وما يريد من حوائجه، وليتحر أطيب ما يجد فينفقه من حين يحرم بالحج فيما يأكل ويلبس من ثياب إحرامه وشبه هذا، ورأيته يستحب هذا ويعجبني أن يعمل به، وحكي عن بعض السلف انتهى. ونقله ابن فرحون جميعه قال: وذكره بعض السلف انتهى والله أعلم.

الثاني: إذا عجز عن المال الحلال السالم من الشبهة والحرام فقال صاحب المدخل: فليقترض مالاً حلالاً يحج به فإن الله تعالى طيب لا يقبل إلا طيباً انتهى. وفي منسك ابن جماعة الكبير: وإن اقترض للحج مالاً حلالاً في ذمته وله وفاء به ورضي المقرض فلا بأس به انتهى. فهذا لا بد منه أعني رضا المقرض ومع ذلك فهو ورع في حجة غير ورع في قضاء دينه كمن يقترض مالاً حلالاً لينفقه ويقضيه من مال فيه شبهة. وقد ذكر البرزلي طرفاً من هذه المسألة في كتاب الغصب فانظره والله أعلم.

الثالث: كما طلب منه أن يكون المال الذي يحج به خالصاً من الحرام والشبهة كذلك

هو مطلوب بإخلاص النية لله تعالى بل هو أهم فلا يخرج ليقال إنه حاج أو ليفطم أو ليعطى الفتوحات فإن هذا كله رياء والرياء حرام بالإجماع. قال ابن جماعة في منسكه الكبير: وأهم ما يهتم به قاصد الحج إخلاصه لله وحده فعن رسول الله ﷺ أنه قال «إذا جمع الله الناس ليوم لا ريب فيه نادى منادٍ من كان أشرك في عمل عمله الله أحداً فليطلب ثوابه من عند غير الله فإن الله تعالى أغنى الشركاء عن الشرك»[1] وفي الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «قال الله تعالى أنا أغنى الشركاء عن الشرك من عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته وشركه»[1] انتهى. وقال في كتاب الحج من الإحياء: وليجعل عزمه خالصاً لوجه الله عز وجل بعيداً عن شوائب الرياء والسمعة، وليتحقق أنه لا يقبل من قصده وعمله إلا الخلاص، فإن من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمته والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العز وتصحيحه بإخلاصه وإخلاصه باجتناب كل ما فيه رياء أو سمعة، وليحذر أن يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير انتهى. واستحبوا له أيضاً أن تكون يده فارغة من التجارة ليكون قلبه مشغولاً بما هو بصدده فقط إلا أن ذلك لا يقدح في صحة حجه ولا يأثم به. قال القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ [البقرة: ١٩٨] الآية. دليل على جواز التجارة في الحج للحاج مع أداء العبادات وإن القصد إلى ذلك لا يكون شركاً ولا يخرج به المكلف عن رسم الإخلاص المفترض عليه خلافاً للفراء. أما الحج دون تجارة فهو أفضل لعروها عن شوائب الدنيا وتعلق القلب بغيرها انتهى. وقال التادلي: قال صاحب السراج قال العلماء: لا تعارض التجارة نية الحج لقوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح﴾ [البقرة: ١٩٨] الآية: قالوا: يعني في مواسم الحج انتهى. وقال ابن معلى قال الشيخ يحيى النووي وغيره من العلماء رضي الله عنهم: يستحب لمريد الحج أن تكون يده فارغة من مال التجارة ذاهباً وراجعاً لأن ذلك يشغل القلب. قال: فإن اتجر لم يؤثر ذلك في صحة حجة.

قلت: إطلاق الشيخ استحباب ترك التجارة في سفر الحج وتعليله بشغل القلب ينبغي أن يكون مقيداً من حين إحرامه إلى آخر حجه، لأن الاشتغال بها حينئذ مبدد للخاطر ومصرف عن المطلوب من الإقبال بالظاهر والباطن. وأما في ابتداء السفر فلا وجه لاستحباب تركه إذ ليس له ما يشغله التجارة عنه إلا أن يقال هو، وإن اشتغل بها في ابتداء سفره فقد يكون ذلك سبباً لكساد سلعته وعدم نفادها في الموضع الذي يقصده فيمتنع بسبب ذلك من المبادرة إلى الحج أو لا يسعه الوقت لمحاولة بيعها فيقطعه عن مقصوده وهذا يقع كثيراً. سمعت بعض الناس يقول: خرجت للحج فلما دخلت تونس أشار علي بعض الناس بشراء سلعة أحملها للإسكندرية ففعلت فدخلتها في سابع عشرين من رمضان فضاق الوقت عن بيعها فعزمت على

(١) رواه مسلم في كتاب الزهد حديث ٤٦.

....

القعود إلى سنة أخرى فقيض الله لي مسلفاً فخرجت في الحين. قلت: فإذا كانت سبباً لذلك فالجزم تركها أو يقال: وجه استحبابه إخلاص النية للعبادة حتى لا يشوبها شيء من أعمال الدنيا وهو الظاهر من كلامه. لأنه استحب تركها ذاهباً وراجعاً انتهى كلام ابن المعلى، وقد اعترض على الشيخ يحيى النووي في قوله راجعاً إذا لم تكن معه في الذهاب ولم تشغله ثم قال: وقوله «فإن اتجر» إلى آخره يريد بشرط أن يخلص للحج النية وتكون التجارة بحكم التبعية لا بالعكس. وقد بالغ أيضاً في مسألة الإخلاص في النية وحكم العبادة إذا كان البعث عليها أغراضاً دنيوية وحرره غاية التحرير الإمام القرطبي في شرح قوله ﷺ: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا»[1] الحديث. فقال: يفهم منه اشتراط الإخلاص في الجهاد وكذلك هو شرط في جميع العبادات لقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة: ٥] والإخلاص مصدر أخلصت العسل إذا صفيته من شوائب كدره. فالمخلص في عبادته هو الذي يخلصها من شوائب الشرك والرياء وذلك لا يتأتى له إلا بأن يكون الباعث له على عملها قصد التقرب إلى الله تعالى وابتغاء ما عنده، فأما إذا كان الباعث عليها غير ذلك من أغراض الدنيا فلا تكون عبادة بل تكون مصيبة موبقة لصاحبها فإما كفر وهو الشرك الأكبر وإما رياء وهو الشرك الأصغر ومصير صاحبه إلى النار كما جاء في حديث أبي هريرة في الثلاثة المذكورين فيه.

قلت: الحديث المشار إليه في مسلم ونصه عنه رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول الناس يقضي عليه يوم القيامة رجل استشهد في سبيل الله فأتي به فعرفه الله نعمه فعرفها قال: فما عملت فيها قال: قاتلت فيك حتى استشهدت. قال: كذبت ولكن قاتلت ليقال فلان جريء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فأتى به فعرفه نعمه فعرفها قال: فما عملت لي فيه؟ قال: تعلمت العلم وعلمته وقرأت فيك. قال: كذبت ولكنك تعلمت العلم وعلمته وقرأت القرآن ليقال هو قارىء فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار. ورجل وسع الله عليه وأعطاه من أصناف المال كله فأتي به فعرفه نعمه فعرفها. قال: فما فعلت فيها؟ قال: ما تركت من سبيل تحب أن ينفق فيها إلا أنفقت فيها لك. قال: كذبت ولكنك فعلت ليقال هو جواد فقد قيل ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقي في النار»[2]. قال الإمام المذكور: هذا إذا كان الباعث على تلك العبادة الغرض الدنيوي وحده بحيث لو فقد ذلك الغرض لترك العمل، وأما لو انبعث للعبادة بمجموع الباعثين باعث الدين وباعث الدنيا، فإن كان باعث الدنيا أقوى أو مساوياً لحق بالقسم الأول في الحكم

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة حديث ١٤٩. أبو داود في كتاب الجهاد باب ٢٤.

(٢) رواه مسلم في كتاب الإمارة حديث ١٥٢. النسائي في كتاب الجهاد باب ٢٢ . أحمد في مسنده (٣٢٢/٢) (٨١/٣).

بإبطال العمل عند أئمة هذا الشأن وعليه يدل قوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى «من عمل عملاً أشرك معي فيه غيري تركته وشركه». فأما لوكان باعث الدين أقوى فقد حكم المحاسبي بإبطال ذلك العمل متمكساً بالحديث المتقدم وما في معناه، وخالفه الجمهور وقالوا بصحة العمل وهو المفهوم من فروع مالك رضي الله عنه ويستدل على هذا بقوله ﷺ «إن من خير معاش الناس رجلاً ممسكاً فرسه في سبيل الله»(١) فجعل الجهاد مما يصح أن يتخذ للمعاش. ومن ضرورة ذلك أن يكون مقصوداً لكن لما كان باعث الدين الأقوى كان ذلك الغرض ملغى فيكون معفواً عنه كما إذا توضأ قاصداً رفع الحدث والتبرد، فأما لو انفرد باعث الدين بالعمل ثم عرض باعث الدنيا في أثناء العمل فأولى بالصحة. انتهى كلامه رحمه الله انتهى كلام ابن معلى والقرطبي. الذي ذكره هو الإمام المحدث أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم مات سنة ست وخمسين وستمائة، والقرطبي المتقدم صاحب التفسير هو العلامة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج مات سنة إحدى وسبعين وسبعمائة والله أعلم.

وللقرافي في قواعده كلام يخالف ما ذكره ابن معلى رأيت أن أذكره بكماله كما ذكرت الأول لتتم الفائدة ويحيط النظار بها علماً ونصه: الفرق الثاني والعشرون والمائة بين قاعدة الرياء في العبادة وبين قاعدة التشريك فيها. اعلم أن الرياء شرك وتشريك مع الله تعالى في طاعته وهو موجب للمعصية والإثم والبطلان في تلك العبادات كما نص عليه المحاسبي وغيره، ويعضده ما في الحديث الصحيح خرج مسلم وغيره أن الله تعالى يقول «أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري تركته له أو تركته لشريكي»(٢) فهذا ظاهر في عدم الاعتداد بذلك العمل عند الله تعالى وكذلك قوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة: ٥] يدل على أن غير المخلص لله تعالى غير مأمور به وما هو غير مأمور لا يجزىء عن المأمور به فلا يعتد بهذه العبادة وهو المطلوب. وتحقيق هذه القاعدة وسرها وضابطها أن يعمل العمل المأمور به المتقرب به إلى الله تعالى ويقصد به وجه الله تعالى وأن يعظمه الناس أو بعضهم فيصل إليه نفعهم أو يندفع به ضررهم، فهذا هو قاعدة أحد مسمي الرياء. والقسم الآخر أن يعمل العمل لا يريد به وجه الله ألبتة بل الناس فقط ويسمى هذا القسم رياء الإخلاص والأول رياء الشرك. وأغراض الرياء ثلاثة: التعظيم وجلب المصالح ودفع المضار الدنيوية والأخيران يتفرعان على الأول فإنه إذا عظم انجلبت إليه المصالح واندفعت عنه المفاسد فهو الغرض الكلي في الحقيقة، وأما مطلق التشريك كمن يجاهد لتحصيل

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة حديث ١٢٥ . الترمذي في كتاب فضائل الجهاد باب ١٨ . ابن ماجه في كتاب الفتن باب ١٣ . الدارمي في كتاب الجهاد باب ٦ . أحمد في مسنده (٢٣٧/١) .

(٢) رواه مسلم في كتاب الزهد حديث ٤٦.

طاعة الله بالجهاد وليحصل له المال من الغنيمة فهذا لا يضره ولا يحرم عليه بالإجماع لأن الله جعل له هذا في هذه العبادة ففرق بين جهاده ليقول الناس هذا شجاع أو ليعظمه الإمام فيكثر عطاءه من بيت المال هذا ونحوه رياء حرام، وبين أن يجاهد لتحصيل السبايا والكراع والسلاح من جهه أموال العدو مع أنه قد شرك. لا يقال لهذا رياء بسبب أن الرياء أن يعمل ليراه غير الله من خلقه والرؤية لا تصح إلا من الخلق فمن لا يرى ولا يبصر، ولا يقال في العمل بالنسبة إليه رياء والمال المأخوذ في الغنيمة ونحوه لا يقال إنه يرى ويبصر فلا يصدق على هذه الأغراض لفظ الرياء لعدم الرؤية فيها.

وكذلك من حج وشرك في حجه غرض المتجر ويكون جل مقصوده أو كله السفر للتجارة خاصة ويكون الحج إما مقصوداً مع ذلك أو غير مقصود ويقع تابعاً اتفاقاً، فهذا أيضاً لا يقدح في صحة الحج ولا يوجب إثماً ولا معصية. وكذلك من صام ليصح جسده أو ليحصل له زوال مرض من الأمراض التي ينافيها الصوم ويكون التداوي هو مقصوده أو بعض مقصوده والصوم مقصود مع ذلك وأوقع الصوم مع هذه المقاصد لا يقدح في صومه بل أمر بها صاحب الشرع في قوله «يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء»[1] أي قاطع. فأمر ﷺ بالصوم لهذا الغرض ولو كان ذلك قادحاً لما يأمر به ﷺ في العبادة إلا معها. ومن ذلك أن يجدد وضوء ليحصل له التبرد أو التنظف وجميع هذه الأغراض لا يدخل فيها تعظيم الخلق بل هل لتشريك أمور من المصالح ليس لها إدراك ولا تصلح للإدراك ولا للتعظيم وذلك لا يقدح في العبادات فظهر الفرق بين قاعدة الرياء في العبادات وبين قاعدة التشريك فيها غرض آخر غير الخلق مع الجميع تشريك. نعم لا يمنع أن هذه الأغراض المخالطة للعبادة قد تنقص الأجر وأن العبادة إذا تجردت عنها زاد الأجر وعظم الثواب، أما الإثم والبطلان فلا سبيل إليه ومن جهته حصل الفرق لا من جهة كثرة الثواب وقلته انتهى.

وظاهر كلامه أن التشريك بجميع وجوهه لا يحرم وليس كذلك لأن الإخلاص فرض ومن كان الباعث الأقوى عليه باعث النفس لم يخلص. وظاهر كلامه أيضاً أن مطلق الرياء ولو قل يحبط العمل ويصير لا ثواب له أصلاً وفيه نظر.

وانظر أول كتاب الجهاد من البيان وقد حرر الكلام في ذلك حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في كتاب الإخلاص من رفع المنجيات وكتاب الرياء من المهلكات وفي المنهاج.

(١) رواه البخاري في كتاب الصوم باب ١٠. كتاب النكاح باب ٢، ٣، ١٩. مسلم في كتاب النكاح حديث ١، ٣. أبو داود في كتاب النكاح باب ١. ابن ماجة في كتاب النكاح باب ١. النسائي في كتاب الصيام باب ٤٣. الدارمي في كتاب النكاح باب ٢. أحمد في مسنده (١/٣٧٨، ٤٢٤).

وحاصله أن العمل لأجل حظ النفس داخل في الرياء عار عن الإخلاص كمن صام ليستنفع بالحمية، ومن يعتق عبداً ليخلص من مؤنته أو يغزو ليمارس الحرب ونحو ذلك قال: وليس الاعتبار بلفظ الرياء واشتقاقه من الرؤيا وسميت هذه الإرادة الفاسدة رياء لأنها أكثر ما تقع من قبل رؤية الناس. قاله في المنهاج. وتلخيص الحكم في ذلك العمل إذا كان خالصاً لله فهو سبب الثواب، وإن كان خالصاً للرياء أو لحظ النفس فهو سبب العقاب لا لأن طلب الدنيا حرام ولكن طلبها بأعمال الدين حرام لما فيه من الرياء وتغيير العبادة عن وضعها. وإن اختلط القصدان فإن كان الباعث الديني مساوياً للباعث النفسي تقاوما وتساقطا وصار العمل لا له ولا عليه، وإن كان الباعث النفسي أقوى وأغلب فليس العمل بنافع بل هو مضر. نعم هو أخف من العمل المتجرد لحظ الدنيا، وإن كان الباعث الديني أقوى فله ثواب بقدر ما فضل من قوة الباعث الديني لقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره﴾ [الزلزلة: ٧،٨] وقوله: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة﴾ [النساء: ٤٠] وليس من خرج بنية التجارة والحج من أمثلة هذه المسألة لأنه إذا سلم من قصد الرياء فإنما يحمله على الإحرام ومباشرة المناسب الباعث الديني لأنه كان يمكنه أن يحضر الحج ويتجرد من غير إحرام. نعم لو كان كل من أحرم بالحج يعطى له مال لأمكن أن يفرض من صور المسألة ويصير كمن خرج للجهاد بنية الغنيمة وإعلاء كلمة الإسلام فيأتي فيه التفضيل. وأما سفره من بلده إلى مكة فيدخله التفصيل.

وقد قال حجة الإسلام في الكتاب المذكور: الإجماع على أن من خرج حاجاً ومعه تجارة صح حجه وأثيب عليه وقد امتزج به حظ من حظوظ النفس. نعم يمكن أن يقال: إنما يثاب على أعمال الحج عند انتهائه إلى مكة وتجارته غير موقوفة عليه فهو خالص، وإنما المشترك طول المسافة ولكن الصواب أن يقال: مهما كان الحج هو المحرك الأصلي وغرض التجارة كالمعين والتابع فلا ينفك نفس السفر عن ثواب. وما عندي أن الغزاة لا يدركون في أنفسهم تفرقة بين غزو الكفار في جهة تكثر فيها الغنائم وبين جهة لا غنيمة فيها، ويبعد أن يقال: إدراك هذه التفرقة يحبط بالكلية ثواب جهادهم بل العدل أن يقال: إذا كان الباعث الأصلي والمزعج القوي هو إعلاء كلمة الله وإنما الرغبة في الغنيمة على سبيل التبع فلا يحبط به الثواب. نعم لا يساوي ثوابه ثواب من لا يلتفت إلى الغنيمة أصلاً فإن هذا الالتفات نقصان لا محالة. وقال بعده: ويبعد أن يقال من كان داعيته الدينية تزعجه إلى الغزو وإن لم تكن غنيمة وقدر على غزو طائفتين من الكفار إحداهما غنية والأخرى فقيرة فمال إلى جهة الأغنياء لإعلاء كلمة الله وللغنيمة أنه لا ثواب له على عزوه ألبتة، ونعوذ بالله أن يكون الأمر كذلك فإن هذا حرج في الدين ومدخل لليأس على المسلمين لأن أمثال هذه الشوائب التابعة قد لا ينفك الإنسان عنها إلا على الندور فيكون تأثير هذا في نقصان الثواب، وأما أن يكون في إحباطه فلا. نعم

وَفُضِّلَ عَلَى غَزْوٍ، إلاَّ لِخَوْفٍ،

الإنسان فيه على خطر عظيم لأنه ربما يظن أن الباعث الأقوى وهو قصد التقرب ويكون الأغلب على سره الحظ النفسي وذلك مما يخفى غاية الخفاء انتهى والله أعلم. **ص: (وفضل حج على غزو إلا لخوف)** ش: يعني أن الحج أفضل من الغزو إلا أن يكون خوف فلا يكون أفضل هذا حل كلامه. وفي المسألة تفصيل وأصل هذه المسألة في الموازية وفي رسم يوصي من سماع عيسى من كتاب الصدقات والهبات من العتبية ونصها: سئل مالك عن الغزو والحج أيهما أحب إليك؟ قال: الحج إلا أن يكون سنة خوف. قيل: فالحج والصدقة؟ قال: الحج إلا أن تكون سنة مجاعة. قيل له: فالصدقة والعتق؟ قال: الصدقة. قال ابن رشد: قوله «إن الحج أحب إليّ من الغزو إلا أن يكون خوف» معناه في حج التطوع لمن قد حج الفريضة إنما قال ذلك لقول النبي ﷺ «العمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» ولأن الجهاد وإن كان فيه أجر عظيم إذا لم يكن خوف قد لا يفي أجره فيه بما عليه من السيئات عند الموازنة فلا يستوجب به الجنة كالحج، وأما الغزو مع الخوف فلا شك أنه أفضل من الحج التطوع والله أعلم. لأن الغازي مع الخوف قد باع نفسه من الله عز وجل فاستوجب به الجنة والبشرى من الله بالفوز العظيم قال الله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم﴾ [التوبة: ١١١] الآية وإنما قال «إن الحج أحب إليه من الصدقة إلا أن تكون سنة مجاعة» لأنه إذا كانت سنة مجاعة كانت المواساة عليه بالصدقة واجبة، فإذا لم يواس الرجل في سنة مجاعة من ماله بالقدر الذي يجب عليه بالمواساة في الجملة فقد أثم وقدر ذلك لا يعلمه حقيقة. فالتوقي من الإثم بالإكثار من الصدقة أولى من التطوع بالحج الذي لا يأثم بتركه. وإنما قال «إن الصدقة أفضل من العتق» لما جاء في الحديث الصحيح من أن ميمونة بنت الحارث أعتقت وليدة لها ولم تستأذن النبي ﷺ، فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت: أشعرت يا رسول الله أني أعتقت وليدتي؟ قال: أو فعلت؟ قالت: نعم. قال: أما إنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك. وهذا نص من النبي ﷺ في ذلك برفع مؤنة الاستدلال عليه بالظواهر وبالله التوفيق انتهى.

وللمسألة أربع صور: حج التطوع مع الغزو التطوع في غير سنة الخوف، وحج الفرض مع الغزو والتطوع في غير سنة الخوف أيضاً، وحج الفرض مع الغزو والتطوع في غير سنة الخوف، وحج التطوع مع الغزو وفي سنة الخوف أيضاً. وفهم من كلام ابن رشد حكم الثلاث الأول ثنتان بالمنطوق وواحدة بالأحروية. أما الأولى فقد صرح بحكمها وأن التطوع بالحج أفضل من التطوع بالغزو وهذا هو الراجح وهو قول مالك. وروى ابن وهب تطوع الجهاد

الجمهور. **(وفضل حج على غزو)** روى ابن وهب: تطوع الجهاد أفضل من تطوع الحج. ونقل القرافي عن سند قال مالك: الحج أفضل من الغزو **(إلا لخوف)** سمع عيسى ابن القاسم: الحج أحب إليّ من

أفضل من تطوع الحج. قال ابن عرفة في أوائل الجهاد ابن سحنون: وروى ابن وهب تطوع الجهاد أفضل من تطوع الحج انتهى. وبهذه الرواية أفتى ابن رشد في نوازله كما سيأتي. ويؤخذ حكم الصورة الثانية بالأحروية على المشهور وهو تقديم الحج على الجهاد ندباً على القول بالتراخي ووجوباً على القول بالفور وعلى مقابل المشهور أعني رواية ابن وهب المتقدمة تجري على الخلاف في الحج هل هو على الفور فيقدم، أو على التراخي فيكون تقديمه كالنفل فيقدم عليه الجهاد ندباً في غير حق حماة الدين والقائمين به وجوباً في حقهم لأن الجهاد صار فرضاً عليهم بتعينهم له. فهو أولى من تقديم الحج إلا من بلغ المعترك فيتعين عليه الحج لأن الحج فرض عين بالأصالة والجهاد إنما صار فرضاً عليهما بتعينهم له والله أعلم. وسيأتي كلام ابن رشد. وحكم الثالثة تقديم الجهاد كما تقدم. وأما الرابعة فإن قلت: الحج على التراخي فيقدم الجهاد، وإن قلنا إنه على الفور نظر إلى كثرة الخوف المتوقع. وقلته هذا ما ظهر لي فيها ولم أر فيها نصاً إلا أنه يؤخذ من مفهوم قوله «وأما الغزو مع الخوف فلا شك أنه أفضل من حج التطوع وأن الفرض بخلاف ذلك. ويؤخذ من كلامه في الأجوبة إجراؤها على القولين في فورية الحج وتراخيه. فعلى الفور يقدم الحج، وعلى التراخي يؤخر. وهو إن كان لم يذكر الخوف لكنه معلوم لأن بلاد الأندلس كانت إذ ذاك فيها الخوف.

وهذا كله فيما إذا لم يجب الجهاد على الأعيان بأن يفجأ العدو مدينة قوم فإن وجب فلا شك في تقديمه كما سيأتي في كلام ابن رشد في الأجوبة ونصه: جوابك رضي الله عنك فيمن لم يحج من أهل الأندلس في وقتنا هذا، هل الحج أفضل له أم الجهاد؟ وكيف إن كان قد حج الفريضة؟ فأجاب: فرض الحج ساقط عن أهل الأندلس في وقتنا هذا لعدم الاستطاعة التي جعلها الله شرطاً في الوجوب لأن الاستطاعة القدرة على الوصول مع الأمن على النفس والمال وذلك معدوم في هذا الزمان، وإذا سقط فرض الحج لهذه العلة صار نفلاً مكروهاً لتقحم الغرر فيه». فبان بما ذكرناه أن الجهاد الذي لا تحصى فضائله في القرآن والسنة المتواترة والآثار أفضل منه وأن ذلك أبين من أن يحتاج فيه إلى السؤال عنه. وموضع السؤال إنما هو فيمن قد حج الفريضة والسبيل مأمونة هل الحج أفضل أم الجهاد؟ والذي أقول به إن الجهاد له أفضل لما ورد فيه من الفضل العظيم، وأما من لم يحج الفريضة والسبيل مأمونة فيتخرج ذلك على الخلاف في الحج هل هو على الفور أو على التراخي. وهذا إذا سقط فرض الجهاد عن الأعيان لقيام من قام به، وأما في المكان الذي يتعين فيه على الأعيان فهو أفضل من حج الفريضة قولاً واحداً للاختلاف فيه هل هو على الفور أو على التراخي وبالله التوفيق.

وسئل عن أهل العداوة هل هم كأهل الأندلس؟ فقال: سبيلهم سبيل أهل الأندلس إذا كانوا لا يصلون إلى مكة إلا بخوف على أنفسهم أو أموالهم، وإن كانوا لا يخافون على أنفسهم ولا على أموالهم فالجهاد لهم عندي أفضل من تعجيل الحج إذا قد قيل إنه على التراخي وهو

الصحيح من مذهب مالك رحمه الله الذي تدل عليه مسائله. وهذا في غير من عدا من يقوم بفرض الجهاد، وأما من يقوم به من حماة المسلمين وأجنادهم فالجهاد هو الواجب عليهم إذا لا يتعين تعجيل الحج منهم إلا على من بلغ المعترك لأن الواجب على التراخي له حالة يتعين فيها وهو أن يغلب على ظن المكلف أنه يفوت بتأخيره، والحد في ذلك قول رسول الله ﷺ «معترك أمتي ما بين الستين إلى السبعين»[1] انتهى. ونقله ابن عرفة مختصراً في أوائل الجهاد وقال: قلت في قوله «نفلاً مكروهاً» نظر لأن النفل من أقسام المندوب وهو والمكروه ضدان والشيء لا يجامع الأخص من ضده في موضوع واحد إلا أن يريد نفلاً باعتبار أصله مكروهاً باعتبار عارضه كقسم المكروه من النكاح مع أن مطلق النكاح مندوب إليه انتهى. وهذا هو المراد ولكن في قوله «مكروهاً» نظر لأنه حينئذ ممنوع لا مكروه كما تقدم والله أعلم. وقال ابن عرفة: في قوله «من أدى فرضه فجهاده أفضل». قلت: هو نقل الشيخ عن رواية ابن وهب انتهى. كما تقدم التنبيه عليه. وتقدم أيضاً التنبيه على قوله «ومن لم يؤد فرضه يخرج على القولين في فور الحج وتراخيه» فإن ذلك على رواية ابن وهب التي أفتى بها لا على المشهور. وقوله «وإن تعين الجهاد على الأعيان فهو أفضل من حج الفريضة قولاً واحداً بل يتعين حينئذ الجهاد وترك الحج ارتكاباً لأخف الضررين فلا يجوز له الخروج» وقوله «وهذا في غير من عدا من يقوم بفرض الجهاد» الخ. كأنه تأكد في حق هؤلاء لكونهم عينوا له فصار واجباً عليهم بخلاف غيرهم. فمن لم يحج فالجهاد أفضل له من تقدم الحج. وقوله «إلا من بلغ المعترك» أي فيتعين عليه الخروج للحج وترك الجهاد. وهذا كله على ما اختاره من أنه على التراخي ومن أن تطوع الجهاد مقدم على تطوع الحج. وكلامه هنا يؤيد ما تقدمت الفتيا به عند قول المصنف: «وأمن على نفس ومال في سلطان يخاف إذا حج أن يستولي الكفار على بلاده ويخاف أن يفسد أمر الراعية فإنه إذا تحقق ذلك سقط عنه الفرض». والحاصل أن من لم توجد في حقه الاستطاعة فاشتغاله بالجهاد أولى وخروجه للحج مكروه بل هو ممنوع، ومن وجدت في حقه الاستطاعة فإن وجب الجهاد على الأعيان قدم على الحج الفرض. وقول ابن رشد «هو أفضل من الحج الفرض» يريد والله أعلم أنه المتعين الذي لا يجب سواه. وإن لم يجب الجهاد على الأعيان فلا يخلو لشخص إما أن يكون قد حج أولاً فمن حج فلا يخلو. إما أن يكون في سنة خوف أم لا، فإن كانت سنة خوف فالجهاد أولى اتفاقاً، وإن لم تكن سنة خوف فالحج أولى على المشهور والجهاد أولى على رواية ابن رشد وفتوى ابن وهب.

وهذا والله أعلم في حق غير المتعين للجهاد لأن أولئك الجهاد فرض عليهم فهو المتعين عليهم وهذا لم يصرح به ابن رشد ولكنه يؤخذ بالأحروية مما سيقوله في القسم الآتي. وأما من لم يحج فلا يخلو أيضاً من أن تكون سنة خوف أم لا. فإن لم تكن سنة خوف فعلى المشهور

(١) رواه الترمذي في كتاب الدعوات باب ١٠١. ابن ماجة في كتاب الزهد باب ٢٧. بلفظ «أعمار أمتي...».

لا إشكال في تقديم حج الفريضة وجوباً على القول بالفورية وندباً على القول بالتراخي، سواء كان من القائمين بالجهاد أو من غيرهم. وعلى رواية ابن وهب وفتوى ابن رشد ينظر فإن قلنا على الفور قدمه سواء كان من القائمين بالجهاد أم لا، وإن قلنا بالتراخي قدم الجهاد ندباً إن كان من غير القائمين بالجهاد، ووجوباً إن كان منهم إلا من بلغ المعترك فيتعين عليه الحج. وإن كانت سنة خوف فصرح في الرواية بتقديم الجهاد على الحج لكن حمله ابن رشد على حج التطوع كما تقدم، ومفهومه أن الفرض بخلاف ذلك وكلامه في الأجوبة يقتضي أن ذلك يتخرج على الخلاف في فورية الحج وتراخيه أعني قوله «وأما من لم يحج الفرض والسبيل مأمونة» الخ. لأن فرض المسألة مع وجود الخوف كما كان حال أهل الأندلس في زمانه فعلى اختياره أنه على التراخي وإن تطوع الجهاد يقدم عليه ولا شك في تقديم الجهاد، وعلى القول بالفور وإن تطوع الحج مقدم على تطوع الجهاد فالظاهر تقديم الحج. ويؤخذ من مفهوم كلام ابن رشد كما تقدم التنبيه عليه ويتردد النظر فيما إذا قلنا إنه على التراخي وقلنا إنه مقدم على تطوع الجهاد، والظاهر أنه ينظر إلى أخف الضررين فيرتكب والله أعلم. وقول القرافي في الفرق التاسع والمائة قال مالك: الحج أفضل من الغزو لأن الغزو فرض كفاية والحج فرض عين قد يوهم أن مراد مالك بالحج المفضل حج الفريضة وليس كذلك كما تقدم في كلام ابن رشد والله علم.

وأما مسألة الصدقة فقد نص في الرواية على تقديم الحج عليها في غير سنة المجاعة، وحمله ابن رشد على حج التطوع فأحرى الفريضة. وتقدم في كلام صاحب المدخل أنه لا يجوز له أن يتصدق بما يحج به وهو ظاهر، وأما في سنة المجاعة فتقدم الصدقة على حج التطوع. ويفهم منه أنها لا تقدم على الحج الفرض وهو كذلك على القول بالفور، وعلى القول بالتراخي فتقدم عليه. وهذا ما لم تتعين المواساة بأن يجد محتاجاً يجب عليه مواساته بالقدر الذي يصرفه في حجه فيقدم ذلك على الحج لوجوبه فوراً من غير خلاف والحج مختلف فيه. وقد رُوي أن عبد الله بن المبارك رحمه الله تعالى دخل الكوفة وهو يريد الحج فإذا بامرأة جالسة على مزبلة تنتف بطة فوقع في نفسه أنها ميتة فوقف وقال: يا هذه أميتة أم مذبوحة؟ فقالت: ميتة وأنا أريد أن آكلها وعيالي. فقال: إن الله قد حرم أكل الميتة وأنت في هذا البلد. فقالت: يا هذا انصرف عني فلم يزل يراجعها الكلام حتى عرف منزلها ثم انصرف فجعل على بغل نفقة وكسوة وزاداً وجاء فطرق الباب ففتحت فنزل عن البغل وضربه فدخل البيت ثم قال للمرأة: هذا البغل وما عليه من النفقة والكسوة والزاد لكم. ثم أقام حتى جاء الحج فجاءه قوم يهنئونه بالحج فقال: ما حججت السنة. فقال له بعضهم: سبحان الله ألم أودعك نفقتي ونحن ذاهبون إلى عرفات؟ وقال الآخر: ألم تسقني في موضع كذا وكذا؟ وقال الآخر: ألم تشتر لي كذا وكذا؟ فقال: ما أدري ما تقولون أما أنا فلم أحج العام. فلما كان من الليل أتى في منامه فقيل له: يا عبد الله بن المبارك قد قبل الله صدقتك وإنه بعث ملكاً على صورتك فحج عنك.

انتهى من مناسك ابن جماعة. وقوله الصدقة أفضل من العتق ظاهر وسيأتي في كفارة الأيمان عن ابن العربي أن الأفضل من الخصال الثلاثة ما تدعو الحاجة إليه. فالطعام في الغلاء، والعتق في الرخاء فتأمل هل يأتي مثله هنا والله أعلم.

فرع: قال القرافي: الصلاة أفضل من الحج وسيأتي كلامه بكماله. وهذا الفرض لا شك فيه أن صلاة واحدة فريضة أفضل من الحج الفرض والتطوع لأنه إذا خيف فواتها سقط وجوبه، وأما النافلة فلا يكن أن يقال من صلى ركعتين أفضل ممن حج حجة تطوع، ولا أظن أن أحداً من المسلمين يقوله. بل لو فرض أن شخصاً خرج لحج التطوع واشتغل آخر بالنوافل من حين خروجه إلى الحج إلى فراغه منه لكان الحج أفضل كما سيأتي في الكلام على الصوم. وأما الحج ولاصوم فلم أر في ذلك نصاً أعني في كون أحدهما أفضل من الآخر. وذلك إذا كان شخص يكثر الصوم وإذا سافر لا يسطيع الصوم والظاهر أن الحج أفضل لأنه أفضل من الجهاد الذي جعل ﷺ عدله الصيام الذي لا إفطار فيه والقيام الذي لا فتور فيه مدة خروج المجاهد ورجوعه كما رواه مالك والبخاري ومسلم وغيرهم. ولفظ الموطأ عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال «مثل المجاهد في سبيل الله كمثل الصائم القائم الدائم الذي لا يفتر من صلاة ولا صيام حتى يرجع»[1] انتهى. وقال الزركشي من الشافعية: أفضل العبادات الحج لأنه يشتمل على المال والبدن. وأيضاً فإنا دعينا إليه في الأصلاب كالأيمان والإيمان أفضل الأعمال فكذلك الحج انتهى. وذكر المحب الطبري في القربى أنه اختلف في أفضل الأعمال بعد الأيمان والجهاد على ثلاثة أقوال قال المجب: أحدها: الصلاة لقول ﷺ «واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة»[2] وقوله «الصلاة خير موضوع». الثاني: الصوم أفضل لقوله ﷺ في الصوم: «لا مثل له الصوم وأنا أجزي به». والثالث: الحج انتهى.

فرع: قال القرافي: أفضل أركان الحج الطواف لأنه مشتمل على الصلاة وهو في نفسه شبيه بها والصلاة أفضل من الحج فيكون أفضل الأركان. فإن قيل: قوله ﷺ الحج عرفة» يدل على أفضلية الوقوف على سائر الأركان لأن تقديره معظم الحج وقوف عرفة لعدم انحصاره أي الحج فيه بالإجماع. قلنا: بل مقدر غير ذلك وهو إدراك الحج عرفة وهو مجمع عليه انتهى.

فرع: قال في المدونة قال ابن القاسم: والطواف للغرباء أحب إليّ من الصلاة ولم يكن مالك يجيب في مثل هذا. وفي الرسالة: والتنفل بالركوع لأهل مكة أحب إلينا من الطواف، والطواف للغرباء أحب إلينا من الركوع لقلة وجود ذلك لهم وهذا لمالك في الموازية. قال

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب ٢. مسلم في كتاب الإمارة حديث ١١٠ النسائي في كتاب الجهاد باب ١. ابن ماجة في كتاب الجهاد باب ١. الموطأ في كتاب الجهاد حديث ١.

(٢) رواه ابن ماجة في كتاب الطهارة باب ٤. الدارمي في كتاب الوضوء باب ٢. الموطأ في كتاب الطهارة، حديث ٣٦. أحمد في مسنده (٥/٢٧٧، ٢٨٠، ٢٨٢).

....

القاضي عبد الوهاب في شرح الرسالة: فذكر رحمه الله العلة في الفرق بينهما وهي أن أهل مكة مقيمون فلا يتعذر عليهم الطواف أي وقت أرادوه فكان التنفل بالصلاة أفضل لأنها في الأصل أفضل من الطواف، والغرباء بخلاف ذلك لأنهم يرجعون لأوطانهم فلا يتمكنون من الطواف فكان الطواف أفضل لأنه يخاف فواته انتهى. وقال الشيخ يوسف بن عمر: وهذا في الموسم لئلا يزاحموا الغرباء في الطواف والغرباء من ليس بمكة انتهى. وقال ابن ناجي قال الفاكهاني: تعليله بقلة وجود ذلك للغرباء فيه نظر، لأن التنفل بالصلاة أفضل من التنفل بالطواف ولذا كانت الصلاة لأهل مكة أفضل من الطواف، وإذا كان كذلك فينبغي أن لا يفرق بين الغرباء وأهل مكة إذا المحافظة على الأفضل أولى من المحافظة على المفضول لا سيما على القول بمساواة النفل للفرض في الفضل انتهى. فحاصله أن التنفل بالصلاة أفضل من التنفل بالطواف وإن ورد في بعض الأحاديث ما يقتضي خلاف ذلك. وقال به بعض العلماء: كما ذكره المحب الطبري في القربى وغيره ولكن ينبغي للإنسان أن يخلي نفسه من الطواف في كل يوم فقد قيل: من الحرمان أن يقيم الإنسان بمكة يمضي عليه يوم بلا طواف.

وقد ورد فيه فضل كبير فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول من طاف بهذا البيت يحصيه كتب له بكل خطوة حسنة ومحيت عنه سيئة ورفعت له درجة وكان له عدل رقبة» أخرجه الترمذي وحسنه. ومعنى يحصيه أن يتحفظ فيه لئلا يغلط قاله في شفاء الغرام. وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ «من طاف بالبيت سبعاً وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر الله له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت». أخرجه أبو سعيد الجندي ذكره في القربى. وفيه أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ من طاف بالبيت خمسين مرة خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه» أخرجه الترمذي وقال حديث غريب. قال البخاري: وإنما يروى عن ابن عباس والمراد والله أعلم خمسون أسبوعاً يدل عليه ما رُوي عن سعيد بن جبير قال «من حج البيت وطاف خمسين أسبوعاً كان كما ولدته أمه». وكذا روي وعن ابن عباس ومثله لا يكون إلا موقوفاً وجاء الحديث أيضاً خمسين أسبوعاً مكان مرة وهذه الرواية في معجم الطبراني ومصنف عبد الرزاق ففيها لمن قال إن المراد بالمرة الشوط. قال أهل العلم: وليس المراد أن يأتي بها متوالية بل المراد أن توجد في صحيفة حسناته ولو في عمره كله. وعن ابن عباس أيضاً قال: قال رسول الله ﷺ «ينزل كل يوم وليلة على هذا البيت عشرون ومائة رحمة، ستون منها للطائفين، وأربعون للعاكفين حول البيت، وعشرون للناظرين للبيت» وفي رواية «ينزل الله على هذا المسجد مسجد مكة كل يوم وقال فيه وأربعون للمصلين» ولا مضادة بين الروايتين لجواز أن يريد بمسجد مكة البيت لقوله تعالى ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٤٤] ويحتمل أن قسمة الرحمات بينهم وجهين: الأول أن تكون على الرؤوس من غير نظر إلى قلة

عمل ولا إلى كثرته ويكون لمن كثر عمله ثواباً من غير هذا الوجه. والثاني وهو الأظهر أن يكون القسم بينهم على قدر الأعمال، ويحتمل أيضاً أن يكون لكل طائف ستون أو الستون لجميعهم والله أعلم. قاله في القربى.

وقد ذكر ابن جماعة رحمه الله ونقله عنه صاحب شفاء الغرام أن صاحب القربى ذكر أن بعض أهل العلم ذكر أن تعدد الطواف سبع مراتب: الأولى خمسون أسبوعاً في اليوم والليلة للحديث المتقدم. الثانية أحد وعشرون فقد قيل: سبع أسابيع بعمرة وورد «ثلاث عمر بحجة». الثالثة أربعة عشر فقد ورد «عمرتان بحجة» وهذا في غير رمضان لأن العمرة فيه كحجة. الرابعة اثنا عشر أسبوعاً خمسة بالنهار وسبعة بالليل وروي أنه طواف آدم وفعله ابن عمر رضي الله عنهما. الخامسة سبع أسابيع. السادسة ثلاثة أسابيع. السابعة أسبوع واحد والله أعلم. وأما الطواف والعمرة فنص المحب الطبري على اشتغاله بالطواف أفضل من اشتغاله بالعمرة وبه قيد قول الشافعية بأنه يستحب الإكثار منها بأن لا يشغله ذلك عن الطواف ولا يضعفه بحيث يقطعه عن الإكثار منه، وعلل ذلك بأن شغل قدر وقت العمرة بالطواف أفضل من شغله بها انتهى والله تعالى أعلم. ويستحب لأهل مكة والمقيمين فيها أن يتركوا الطواف أيام الموسم توسعة على الحجاج. وقد قال في المدخل بعد أن ذكر صفة ما يفعل من أحرم بالحج وإنه يطوف طواف القدوم ثم يسعى ما نصه: فإن كان آفاقياً يستحب له أن يكثر الطواف بالبيت ليلاً ونهاراً لا يستثنى منه مذهب مالك إلا وقتان: بعد صلاة الصبح حتى تطلع الشمس. وبعد العصر حتى تغرب. فإنه لا ينبغي لأحد أن يطوف في هذين الوقتين إلا لحاجة تدعوه للطواف في ذلك الوقت لأن من سنة الطواف أن يأتي عقبه بركعتين، ويجوز له أن يطوف طوافاً واحداً في كل واحد منهما ويؤخر الركوع له إلى بعد طلوع الشمس أو مغيبها، وله أن يتصرف في حوائجه وضروراته. فإذا فرغ رجع إلى الطواف فإن تعب صلى ركعتين وجلس في موضع مصلاه تجاه الكعبة فحصل له النظر إلى الكعبة وهو عبادة لقوله عليه السلام «النظر إلى البيت عبادة». ويحصل له استغفار الملائكة إذا ذهب تعبه قام وشرع في الطواف يفعل ذلك إلى اليوم، وهذا بخلاف أهل مكة فإن المستحب لهم أن يكثروا من التنفل بالصلاة.

والفرق بينهما أن الآفاقي هذه العبادة معدومة عنده فيبغتها بخلاف أهل مكة فإنها متيسرة، ثم عليهم طول سنتهم فلا حاجة تدعوهم إلى مزاحمة الناس في الموسم انتهى. وقد انجر الكلام إلى مسألتين: إحداهما أن المحرم بالحج إذا طاف طواف القدوم وسعى هل يطلب الطواف والإكثار منه قبل الخروج إلى عرفة أم لا؟ والثانية في بيان الأوقات التي يباح فيها الطواف أو يكره أو يمنع والأليق بالثانية أن يكون الكلام عليها عند قول المصنف «وركوعه للطواف بعد الغروب قبل تنفله». وأما الأولى فنذكرها ها هنا حيث جرى ذكرها في كلام صاحب المدخل وإن كان قول المصنف بعد هذا «وكثرة شرب ماء زمزم» ونقله أيضاً مناسباً

وَرُكُوبٌ،

لذكرها عنده فنقول: الذي ينقله أكثر أهل المذهب أن المحرم بحج إذا فرغ من طواف القدوم والسعي فهو مطلوب بكثرة الطواف كما تقدم في كلام صاحب المدخل. وقال ابن الحاج في مناسكه: ثم يعود إلى التنبيه بعد فراغه من السعي بين الصفا والمروة يبقى على حاله من إحرامه متصرفاً في حوائجه مجتنباً لما أمر به في إحرامه، وليكثر من الطواف في الليل والنهار بلا رمل ولا سعي بين الصفا والمروة ويصلي لكل أسبوع ركعتين خلف المقام فإنه يستحب كثرة الطواف مع كثرة الذكر انتهى. وقال أيضاً في مختصر الواضحة في ترجمة العمل في الطواف: فإذا فرغت من السعي بين الصفا والمروة فارجع إلى المسجد الحرام وأكثر من الطواف ما كنت مقيماً بمكة، ومن الصلاة في المسجد الحرام الفريضة والنافلة انتهى. وهذا صريح في استحباب كثرة طواف له وهو المعروف من المذهب، وهو أيضاً ظاهر في كلام المصنف في مناسكه لقوله في آخر فصل السعي، ثم تعاود التلبية بعد السعي كما تقدم ولتكثر من الطواف في مقامك الخ والله أعلم. **ص: (وركوب) ش:** يعني أن الركوب في الحج على الإبل والدواب لمن قدر عليه أفضل من المشي لأنه فعله ﷺ ولأنه أقرب إلى الشكر. قال في النوادر قال مالك: الحج على الإبل والدواب أحب إليّ من المشي لمن يجد ما يتحمل به انتهى. وقال القرطبي: لا خلاف في جواز الركوب والمشي، واختلف في الأفضل منهما. فذهب مالك والشافعي في آخرين إلى أن الركوب أفضل، وذهب غيرهم إلى أن المشي أفضل. ولا خلاف أن الركوب في الموقف بعرفة أفضل، واختلفوا في الطواف والسعي فالركوب عند مالك في المناسك كلها أفضل للاقتداء بالنبي ﷺ انتهى. وكلامه الأخير يوهم أن الركوب عند مالك في الطواف والسعي أفضل وليس كذلك، بل المشي فيهما عنده من السنن المؤكدة ومن واجبات الحج الذي يجب بتركه دم والله أعلم. وقال المؤلف في مناسكه: والركوب لمن قدر عليه أفضل على المعروف لأنه فعله ﷺ ولأنه أقرب إلى الشكر انتهى.

تنبيهات: الأول: ظاهر إطلاقات أصحابنا أن الركوب أفضل ولو كان الحج من مكة وهو صريح كلام القرطبي من تفسيره المتقدم ذكره.

الثاني: ما ذكرناه من ركوبه ﷺ هو المعروف ولا يلتفت إلى تصحيح الحاكم حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه ﷺ حج هو وأصحابه مشاة من المدينة إلى مكة لأن المعروف أنه ﷺ لم يحج بيت الله الحرام بعد الهجرة إلا حجة الوداع وكان ﷺ راكباً فيها بلا شك قاله ابن جماعة.

الثالث: اختار اللخمي وصاحب الطراز تفضيل المشي على الركوب للآثار الواردة في

الغزو إلا في الخوف، ومن الصدقة إلا في الجامعة والصدقة أفضل من العتق. **(وركوب)** روى محمد:

ذلك وأجابا عن ركوبه ﷺ بأنه لو مشي ما وسع أحداً الركوب، وبأنه ﷺ أسن فلم يكن من أهل المشي وليظهر للناس فيقتدون به ولهذا طاف على بعيره. ونص كلام صاحب الطراز: ذهب بعض الناس إلى أن الحج أفضل راكباً منه ماشياً، لأن النبي ﷺ فعله، هذا غير صحيح لاتفاق الكافة على أن من نذره راكباً وحج ماشياً أنه يجزئه، ولو نذره ماشياً ما وسعه أن يحجه إلا ماشياً إذا كان يطيقه فلو كان راكباً أفضل ما أمر بالمشي بل كان يندب إلى الركوب. وفي البخاري عنه ﷺ «ما أغبرت قدما عبد في سبيل الله فتمسه النار»[1] وقال ابن عباس: وددت أني حججت ماشياً. وفعله الحسن بن علي وجماعة من السلف. أما النبي ﷺ ففعل ذلك لوجوه منها: أنه كان يقصد التخفيف على الأمة ولو مشي ما ركب أحد ممن حج معه. ومنها أنه كان يقتدى به في فعله وكان يظهر للناس على بعيره ويلحظونه ولهذا طاف على بعيره وإن كان ذلك ممنوعاً لغيره. ومنها أنه لم يكن من أهل المشي فكان فيه في حقه أكبر مشقة. وقد كان النبي ﷺ يتنفل جالساً لمشقة القيام فكيف بالمشي انتهى. ونحوه للخمي قال: أرى أن أمشي أفضل لقوله عليه السلام «ما أغبرت قدما عبد» الحديث. فدخل فيه المشي للحج والمساجد والغز ولأن كل ذلك من سبيل الله، وقد رُوي عنه عليه السلام إنه خرج لجنازة ماشياً ورجع راكباً. وفي الترمذي عن علي: من السنة أن يخرج للعيدين ماشياً. وقال مالك: يستحب المشي للعيدين وقال فيمن خرج للاستسقاء: يخرج ماشياً متواضعاً غير مظهر لزينة. وكل هذه طاعات يستحب للعبد أن يأتي مولاه متذللاً ماشياً. وقد ريء بعض الصالحين بمكة فقيل له: أراكباً جئت؟ قال: ما حق العبد العاصي الهارب بأن يرجع إلى مولاه راكباً ولو أمكنني لجئت على رأسي.

وأما حجة عليه السلام فلأنه قد كان يحب ما خف على أمته وقد كان أسن فكان أكثر صلاته بالليل جالساً انتهى. وقد وردت أحاديث كثيرة في فضل المشي. فروى ابن حبان في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «كأني أنظر إلى موسى بن عمران منهبطاً من ثنية هرشي ماشياً» وروى ابن ماجة عن ابن عباس أن الأنبياء صلوات الله عليهم كانوا يدخلون الحرم مشاة حفاة ويطوفون بالبيت ويقضون المناسك حفاة مشاة. ويرى أن آدم عليه السلام حج على رجله سبعين حجة. أخره الأزرقي. وعن ابن عباس أن آدم عليه السلام حج أربعين حجة من الهند على رجليه قيل المجاهد: أفلا كان يركب قال: وأي شيء كان يحمله؟ أخرجه ابن الجوزي وعن مجاهد أن إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام حجا ماشيين رواه البيهقي. وذكر الأزرقي إن ذا القرنين حج ماشياً. وعن ابن عباس: ما آسى على شيء على أني لم أحج ماشياً رواه البيهقي ورُوي عنه أيضاً أنه مرض فجمع أهله وبنيه فقال لهم: يا بني إني سمعت رسول الله ﷺ يقول «من حج ماشياً من مكة حتى يرجع إليها كتب له بكل خطوة

(١) رواه البخاري في كتاب الجهاد باب ١٦.

وَمُقَتَّبٌ،

سبعمائة حسنة من حسنات الحرم فقال بعضهم: وما حسنات الحرم؟ قال: كل حسنة بمائة ألف حسنة. قال ابن جماعة: ورواه الحاكم وصحح إسناده.، ويروى أن الملائكة تعتنق المشاة وتصافح الركبان، وقد قال بعضهم: قدم المشاة على الركبان في الآية ليزيل مكابدة مشقة المشي والعناء بفرح التقديم والاجتباء. انتهى جميع ذلك من مناسك ابن جماعة.

الرابع: قال في المدخل: والمستحب أن يسعى على رجليه وكذلك في جميع المشاعر إلا الوقوف بعرفة ورمي جمرة العقبة فإن الركوب فيهما أفضل، وقد كان ابن عباس يمشي المناسك كلها والمشاعر والنجائب تقاد إلى جانبه. وقد نقل في تفسير الحج والمبرور أنه إطعام الطعام ولين الكلام. والمشي في المناسك والمشاعر أشد استحباباً وهي من مكة إلى منى ثم إلى عرفات ثم إلى مزدلفة ثم إلى منى ثم إلى مكة ثم إلى منى ثم إلى المحصب ثم إلى مكة لطواف الوداع انتهى. وفي قوله «المستحب أن يسعى على رجليه» نظراً لأن المشي في السعي سنة يجب في تركه الدم لا مستحب كما تقدم بيانه إثر كلام القرطبي وكما سيأتي إن شاء الله. وكذلك أيضاً ما ذكره عن ابن عباس فيه نظر إنما هو عن الحسن بن علي لا ابن عباس كما تقدم والله أعلم.

الخامس: قال ابن جماعة في منسكه الكبير في باب العمرة: إن المشي فيها كالمشي في الحج فيأتي فيه ما تقدم من الخلاف. قال: وسئل بعض العلماء عن العمرة لمن هو بمكة هل المشي فيها أفضل أم يكتري حماراً بدرهم؟ قال: إن كان وزن الدرهم أشد عليه فالكراء أفضل من المشي، وإن كان المشي أشد عليه كالأغنياء فالمشي له أفضل انتهى.

السادس: قال في المدخل في فصل التاجر من إقليم إلى إقليم: وينبغي له أن يجعل لسفره مركوباً جيداً يأمن عليه خشية أن ينقطع في أثناء سفره فكذلك الحج والله أعلم. ص: **(ومقتب)** ش: أي وفضل المقتب على المحمل يريد لمن قدر عليه كما قال في منسكه ونصه: والمقتب أفضل من المحمل لمن قدر عليه لموافقته عليه السلام ولإراحة الدابة انتهى. وقال ابن فرحون: والحج على القتب أفضل من المحمل اقتداء برسول الله ﷺ وأصحابه، وكرهوا الهوادج والمحامل إلا لعذر أو ضرورة، وليست الرياسة وارتفاع المنزلة عذراً في ترك السنة انتهى. وقد اتفق على ذلك جميعه من استحب الركوب قال في المدخل: والتنظف في الحج أولى ما يفعله المكلف لأنها السنة الماضية انتهى. اللهم إلا أن يكون له عذر فيركب في المحمل وإن كان بدعة لكن لا بأس به عند الضرورة وأرباب الضرورات لهم أحكام تخصهم. وإنما كان بدعة لأن

الحج على الإبل والدواب أحب إليّ من المشي واختار اللخمي عكس هذا. **(ومقتب)** الجوهري: القتب رجل صغير على قدر السنام واقتتبت البعير اقتتاباً إذا شددت عليه القتب. قال حليل في مناسكه: المقتب أفضل من المحمل إن قدر عليه لموافقته عليه السلام ولإراحة الدابة.

النبي ﷺ وأصحابه لم يفعلوا ذلك، وأول من أحدثه الحجاج ابن يوسف فركب الناس سنته، وكأن العلماء في وقته يتركونها ويكرهون الركوب فيها. قال الإمام أبو طالب مكي رحمه الله في كتابه: وأخاف أن بعض ما يكون من تفاوت الإبل يكون ذلك سببه ثقل ما تحمله ولعله عدل أربعة أنفس وزيادة مع طول المشقة وقلة المطعم. وقال ابن مجاهد: كان ابن عمر إذا نظر إلى ما أحدث الحجاج من الزي والمحامل يقول الحاج قليل والركب كثير انتهى. وعن إسحاق بن سعيد عن أبيه قال: صدرت مع ابن عمر رضي الله عنهما يوم الصدر فمرت بنا رفقة يمانية رحالهم الأدم. فقال عبد الله بن عمر: من اختار أن ينظر إلى أشبه رفقة وردت الحج العام برسول الله ﷺ وأصحابه إذا قدموا في حجة الوداع فلينظر إلى هذه الرفقة. رواه البيهقي انتهى من منسك ابن جماعة. ذكره في فضل حج الماشي. وفيه في الباب الرابع: ويستحب الحج على الرحل والمقتب دون المحمل لمن قوي على ذلك ولم يشق عليه اقتداء برسول الله ﷺ وهو أشبه بالتواضع والمسكنة ولا يليق بالحاج غير ذلك. وعن أنس رضي الله عنه قال: حج النبي ﷺ على رحل رث وقطيفة تساوي أربعة دراهم أو تسوي. ثم قال ﷺ: اللهم حجة لا رياء فيها ولا سمعة. رواه ابن ماجة. وبعث النبي ﷺ مع عائشة أخاها عبد الرحمن رضي الله عنهما فأعمرها من التنعيم وحملها على قتب. رواه البخاري تعليقاً بصيغة الجزم. ويروى «أفضل الحج الشعث التفل»[1] واختلف علماء السلف في كراهة ركوب المحمل لغير حاجة؛ فقال بعضهم: لا بأس به. وأكثرهم على الكراهة لما فيه من زي المتكبرين والمترفهين. وقال طاوس: حج الأبرار على الرحال. وقيل: أول من اتخذ المحامل الحجاج وعنه قال: كنت جالساً عند جابر بن عبد الله إذا مرت بنا رفقة من أهل اليمن قد أحقبوا بالماء والحطب. قال جابر رضي الله عنه: ما رأيت رفقة أشبهتنا مع رسول الله ﷺ من هؤلاء. رواه عبد الرزاق انتهى. وفي الترمذي عنه عليه السلام وسئل عن الحاج فقال: الشعث التنفل انتهى.

تنبيه: والمقتب بالتشديد اسم مفعول من باب التفعل كذا في النسخ التي وقفت عليها، ولم أقف من كلام أهل اللغة على استعمال قتب بالتشديد بل الذي في الصحاح والقاموس أقتب بالهمز بالبعير من باب الأفعال، وقياسه أن يقال مقتب بالتخفيف كمكرم اسم مفعول من باب الأفعال، ولعل المصنف وقف عليه، وعلى كل حال فهو على حذف مضاف أي وفضل ركوب على مقتب والمقتب، سواء كان بالتشديد أو بالتخفيف، هو الذي جعل له قتب والقتب بفتح القاف والمثناة الفوقية رحل صغير على قدر السنام قاله في الصحاح: والمحمل قال في القاموس: كمجلس واحد محامل الحاج وكسفر جل علاقة السيف انتهى. ورأيت في نسخة حاشية الصحاح عن السيد أن محمل الحاج بكسر الميم الأولى

(١) رواه الترمذي في كتاب تفسير سورة آل عمران باب ٦. ابن ماجة في كتاب المناسك باب ٦.

وَتَطَوُّعُ وَلِيِّهِ عَنْهُ بِغَيْرِهِ: كَصَدَقَةٍ، وَدُعَاءٍ،

وفتح الثانية والله أعلم. ص: **(وتطوع وليه عنه بغيره كصدقة ودعاء) ش:** أي وفضل تطوع ولي الميت عنه بغير الحج كصدقة عنه والعتق عنه والإهداء عنه والدعاء له على تطوعه عنه بالحج. وأتى بالكاف ليدخل ما تقدم من العتق والإهداء كما قال في المدوّنة لأنها في كتاب الحج الثاني. ومن مات وهو صرورة ولم يوص أن يحج عنه أحد فأراد أن يتطوع عنه بذلك ولد أو والد أو زوجة أو أجنبي فليتطوع عنه بغير هذا يهدي عنه أو يتصدق أو يعتق انتهى. وقوله «وهو صرورة» نبه به على أن غير الضرورة أولى بأن لا يحج عنه. وقال ابن يونس قال مالك: لا ينبغي لأحد أن يحي عن حي زمن أو غيره ولا أن يتطوع به عن ميت. صرورة كان أو لا، وليتطوع عنه بغير ذلك أحب إليّ أن يهدي عنه أو يتصدق أو يعتق انتهى. قال في التوضيح: وإنما كانت هذه الأشياء أولى لوصولها إلى الميت من غير خلاف بخلاف الحج انتهى. وقال الشارح في الكبير: والدعاء جارٍ مجرى الصدقة انتهى. وقال ابن فرحون في شرحه على ابن الحاجب: لأن ثواب هذه الأشياء يصل إلى الميت وثواب الحج هو للحاج وإنما للمحجوج عنه بركة الدعاء وثواب المساعدة وعلى المباشرة بما تصرف من حال المحجوج عنه انتهى. ثم قال في التوضيح.

فائدة: من العبادات ما لا يقبل النيابة بالإجماع كالإيمان بالله تعالى، ومنها ما يقبلها إجماعاً كالدعاء والصدقة ورد الديون والودائع. واختلف في الصوم والحج والمذهب أنهما لا يقبلان النيابة وكذلك القراءة لا تصل على المذهب. حكاه القرافي في قواعده والشيخ ابن أبي جمرة وهو المشهور من مذهب الشافعية ذكره النووي في الأذكار، ومذهب أحمد وصول القراءة، ومذهب مالك كراهة القراءة على القبور نقله سيدي ابن أبي جمرة في شرح مختصر البخاري قال: لأنا مأمورون بالتفكر فيما قيل لهم وماذا لقوا ونحن مكلفون بالتدبر في القرآن فآل الأمر إلى إسقاط أحد العملين انتهى. وقال ابن فرحون في شرحه: اختلف في الصوم والحج والمشهور أنهما لا يقبلان النيابة من الحي والعاجز، وأما القادر فلا يقبلان اتفاقاً. فإن أوصى بالحج ومات نفذت وصيته على المشهور، وأما الصلاة فلا تقبل النيابة. وفي التقريب على التهذيب وقال ابن عبد الحكم: يجوز أن يستأجر عن الميت من يصلي عنه ما فاته من الصلوات ذكره في باب الحج انتهى. وقال أبو الفرج البغدادي في الحاوي: لو صلى أنس عن غيره بمعنى أنه يشركه في ثواب صلاته جاز ذلك ذكره في الحج. وأما الوصية بأن يقرأ على قبرة بأجرة فتنفذ وصيته كالاستئجار على الحج. قال أبو عبد الله بن عات: وهو رأي شيوخنا بخلاف ما لو أوصت بمال لم يصلي عنها أو يصوم والوصية بذلك في الثلث. ذكره ابن سهل في الوصايا في مسألة جامعة لوجوه من الوصايا، وفي التقريب على التهذيب في باب الإجارة

(وتطوع وليه عنه بغيره كصدقة ودعاء). ابن يونس: لا ينبغي لأحد أن يتطوع بالحج عن ميت صرورة وليتطوع عنه بغير ذلك أحب إلي يهدي عنه أو يتصدق أو يعتق. التلقين: من مات قبل أن

....

ذكر قولين في الإجارة على الحج قال: وكذلك من استأجر قارئاً يقرأ عنه في صحة ذلك قولان انتهى. وقوله والوصية بذلك في الثلث يعني الوصية بالحج وبأن يقرأ على القبر بأجرة ولا يريد الوصية لمن يصلي عنه أو يصوم فإن ذلك غير نافذ والله أعلم. وصرح المازري في شرح التلقين في أول كتبا الوكالة لما أن تكلم على الأشياء التي لا تجوز فيها الوكالة أن الصوم لا يقبل النيابة لا عن الحي ولا عن الميت ولم يذكر خلافاً ونصه: وأما الصوم فلأنه لا تصح النيابة فيه مع الحياة، وأما مع الموت فعندنا أنه لا يصوم أحد عن أحد حياً كان أو ميتاً. وقد ورد في الصحيح في الحديث المشهور «من مات وعليه صوم صام عنه وليه» والمخالف أخذ بهذا على حسب ما ذكرناه في كتابنا المعلم، وبه أخذ الشافعي في أحد قوله انتهى. فتحصل من هذا أن الصلاة لا تقبل النيابة على المعروف من هذا المذهب خلافاً لما ذكره صاحب التقريب عن ابن عبد الحكم، وذكره أبو الفرج في الحاوي. وكذلك الصيام على المذهب كما قال في التوضيح: أو على المشهور من المذهب كما قال ابن فرحون، فلا تنفذ الوصية بالاستئجار عليهما ولا أعلم في ذلك خلافاً بخلاف الحج فتنفذ الوصية به على المشهور، وكذلك الاستئجار على القراءة على القبر تنفذ الوصية بذلك على المشهور والله أعلم.

تنبيه: لا يفهم من كلام المصنف هنا حكم التطوع عن الميت بالحج ما هو. وحكمه الكراهة كما صرح به في المدونة وصاحب الطراز وغيره. ويؤخذ من قول المصنف بعد هذا «ومنع استنابة صحيح في فرض وإلا كره». وقول المصنف عنه وليه أعم من أن يكون المتطوع عنه حياً أو ميتاً وهو كذلك. قال في الطراز: وكما يكره عن الميت فهو عن الحي أشد. ويصح عن الميت وإن لم يستنبه أحد وكذلك عندنا في الحي إن وقع ولا يكون في الفرض بوجه انتهى. وقال قبله: والكلام هنا إنما هو في الكراهة والجواز وإن أحرم عن الميت حكم الجميع بانعقاد إحرامه انتهى.

مسألة: قال في كتاب كنز الراغبين العفاة في الرمز إلى المولد والوفاة: ولم أقف على اسم مؤلفه ولكنه متأخر جداً فإنه كان ينقل عن الشيوخ الذين أدركتهم كالشيخ زكريا والشيخ كمال الدين بن حمزة الدمشقي قال ما نصه: وأجاز بعض المتأخرين كالسبكي والبارزي وبعض المتقدمين من الحنابلة كابن عقيل تبعاً لعلي بن الموفق وكان في طبقة الجنيد، وكأبي العباس محمد ابن إسحاق السراج من المتقدمين، إهداء ثواب القرآن له ﷺ الذي هو تحصيل الحاصل مع كلام السبكي الذي سقناه قريباً وابن عبد السلام مع ما يأتي من كلام المانعين. وقال الزركشي في شرح المنهاج: كان بعض من أدركناه يمنع منه لأنه لا يتجرأ على الجناب الرفيع إلى آخره لفظه. قال الزركشي: وكذلك اختلفوا في الدعاء له بالرحمة وإن كان معنى الصلاة لما في الصلاة من معنى التعظيم بخلاف الرحمة المجرّدة. وقال ابن قاضي شهبة في شرحه: كان شيخ تاج الدين القروي يمنع منه إلى آخر كلامه. ثم قال ابن قاضي شبهة: وهو المختار والأدب

مع الكبار من الأدب والدين وإعمال الأمة من الواجبات والمندوبات في صحيفته ﷺ. وذكر ابن الحاج الحنبي في اختيارات ابن تيمية أن إهداء القرب له ﷺ وهي أعم من القرآن وغيره لا يستحب بل هو بدعة وأنه الصواب المقطوع به. ونقل عن ابن مفلح في فروعه أنه قال: لم يكن من عادة السلف إهداء الثواب إلى موتى المسلمين بل كانوا يدعون لهم، فلا ينبغي الخروج لهم ولم يره من له أجر العامل كالنبي ﷺ ومعلم الخير بخلاف والد الشخص فإن له أجراً كأجر الولد لأن العامل يثاب على إهدائه فيكون له أيضاً مثله كما في الحديث الصحيح «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له» قال: وأقدم من بلغنا أنه فعل ذلك علي بن الموفق وأنه كان أقدم من الجنيد وأدرك الإمام أحمد وطبقته وعاصره وعاش بعده وأصحابنا إنما قالوا: إنه في طبقة الجنيد.

وسئل الشيخ عماد الدين بن العطار تلميذ النووي رحمهما الله، هل تجوز قراءة القرآن وإهداء الثواب إليه ﷺ؟ وهل فيه أثر؟ فأجاب بما هذا لفظه: أما قراءة القرآن العزيز فمن أفضل القربات، وأما إهداؤه للنبي ﷺ فلم ينقل فيه أثر ممن يعتد به بل ينبغي أن يمنع منه لما فيه من التهجم عليه فيما لم يأذن فيه مع أن ثواب التلاوة حاصل له بأصل شرعه ﷺ وجميع أعمال أمته في ميزانه، وقد أمرنا الله بالصلاة عليه وحث ﷺ على ذلك وأمرنا بسؤال الوسيلة والسؤال بجاهه فينبغي أن يتوقف على ذلك مع أن هدية الأدنى للأعلى تكون إلا بالإذن انتهى كلامه. قال صاحبنا الشيخ شمس الدين السخاوي تلميذ شيخنا قاضي القضاة ابن حجر في مناقبه التي أفردها أنه سئل عمن قرأ شيئاً من القرآن وقال في دعائه اللهم اجعل ثواب ما قرأته زيادةً في شرف رسول الله ﷺ. فأجاب: هذا مخترع من متأخري القراء لا أعلم لهم سلفاً فيه. وقال الشيخ زين الدين عبد الرحمن الكردي في كتاب النصيحة: وقع السؤال عن جواز اهداء القرآن للنبي ﷺ. والجواب أن ذلك شيء لم يرو عن السلف فعله ونحن بهم نقتدي وبذلك نهتدي. ثم توسع في هذه المسألة وليته اقتصر على كلامه الأول ولكنه قال: وأجاب بعضهم بجوازه بل باستحبابه قياساً على ما كان يهدى إليه في حياته من الدنيا، وكما طلب الدعاء من عمر وحث الأمة على الدعاء بالوسيلة عند الأذان وعلى الصلاة عليه. ثم قال: وإن لم تفعل ذلك فقد اتبعت وإن فعلت فقد قيل به. وقال الشيخ زين العابدين خطاب: هذه المسألة لا توجد في كلام المتقدمين من أئمتنا وأكثر المتأخرين منع من ذلك.

وقال الشيخ نجم الدين القاضي ابن عجلون: قد توسع الناس في ذلك وتصرفوا في التعبير عنه بعبارات متقاربة في المعنى كقولهم في صحيفته ﷺ أو نقدمها إلى حضرته أو زيادة في شرفه، وقد تقترن بذلك هيئات تخل بالأدب معه ﷺ وما ألجأهم، إلى ارتكاب ذلك مع أن جميع حسنات الأمة في صحيفته وقد قال ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» قال: الذي ينبغي ترك ذلك والاشتغال بما لا ريب فيه كالصلاة عليه ﷺ وسؤال الوسيلة وغير ذلك من

وَإِجَارَةُ ضَمَانٍ عَلَى بَلاَغٍ،

أعمال البر المأثورة في الشرع فإنهما بحمد الله كثيرة وفيها ما يغني عن الابتداع في الدين والوقوع في الأمور المختلف فيها. وقال الشيخ كمال الدين بن حمزة الحسني الشافعي ابن أخت الشيخ نجم الدين المذكور: وقد سئل عن شخص عارض ما أفتى به خاله المشار إليه أن ذلك يجوز إهداء الثواب على الوجه المذكور بدعة ولا خلاف فيه، وإنما الخلاف بين العلماء في أنه من البدع الجائزة أم لا. وحيث كان الأمر كذلك اتجه ما أفتى به شيخنا الشيخ نجم الدين المشار إليه، فإن من القواعد المقررة أن درأ المفاسد أولى من جلب المصالح، فإذا دار الأمر بين المنع والجواز فالأحوط الترك ومن ثم قال الصوفية: إذا خطر لك أمر فزنه بالشرع فإن شككت فيه هل هو مأمور به أو منهي عنه فأمسك عنه انتهى.

ثم قال صاحب الكتاب: والمشهور من مذهب إمامنا الشافعي وشيخه مالك والأكثرين كما قاله النووي في فتاويه وفي شرح مسلم أنه لا يصل ثواب القراءة للميت. قال بعض المفتيين: فإهداء من لا يعتقد الوصول عبث مكروه. ثم تكلم على إهداء القراءة للميت وذكر كلام النووي في شرح مسلم وفي الأذكار، ثم ذكر عن الشيخ بهاء الدين الحواري. بضم الحاء المهملة وتشديد الواو المفتوحة وكسر الراء منسوب إلى قربة حوران كما ضبطناه وآخرها راء مفتوحة مهملة وياء مقصورة. أنه سئل عمن يقرأ الفاتحة عقب السماع مرات لجماعة وآخراً لكل يسألها له ﷺ. فقال: المشهور من مذهب الشافعي أن ثواب القراءة لا يصل إلى الميت. قال: وهو محمول على ما إذا نوى القارىء بقراءته أن تكون عن الميت، وأما النفع فينتفع الميت بأن يدعو له عقبها أو يسأل جعل أجره له أو يطلق على المختار عند النووي وغيره لنزول الرحمة على القارىء ثم تنتشر ولهذا تصح الإجارة على القراءة عند القبر لحصول النفع بها، ولا يقال كما قال ابن عبد السلام إنه تصرف في الثواب غير مأذون فيه. لأن التصرف الممنوع ما يكون بصيغة جعلته له أو أهديته له، أما الدعاء بجعل ثوابه له فليس تصرفاً بسؤال لنقل الثواب إليه ولا منع فيه. وأما إهداء الثواب لرسول الله ﷺ فكان الشيخ تاج الدين الفزاري يمنع منه، ثم ذكر كلام الزركشي والقاضي تقي الدين ابن شهبة ثم قال: وجوزه بعض المتأخرين وهو السبكي ثم قال: وأما سؤال الفاتحة له فينبغي أن يمنع منه جزماً لما لا يخفى. انتهى كلامه. فهؤلاء الجماعة كلهم قالوا بالمنع من هذا وذكروا تعليله ودليله حتى من أفتى من الشافعية بالجواز وفصل وحصل وما بقي بعد هذا شيء والله الهادي الموفق. انتهى كلام صاحب المولد وكلام ابن السبكي وابن عبد السلام الذي أشار إليه في أول كلامه يعني به ما ذكراه من أن أعمال أمته ﷺ كلها في صحيفته والله أعلم. ص: **(وإجارة ضمان على بلاغ)** ش: يعني أن الاستئجار

يحج لم يلزم الحج عنه في رأس ماله ولا في ثلثه إلا أن يوصي به. **(وإجارة ضمان على بلاغ)** عبد الوهاب: تصح الإجارة عندها على الحج، القرافي: إنما صححناها لأنها محل اجتهاد فلا يقطع بالبطلان وهي على ثلاثة أوجه: على وجه الجعالة وهو أن لا يلزم نفسه شيئاً ولكن إن حج كان له

للحج على وجه الضمان أفضل من الاستئجار على وجه البلاغ وسيأتي تفسير ذلك إن شاء الله، قال في الذخيرة قال سند: اتفق مالك والأئمة على الأرزاق في الحج وأما الإجارة بأجرة معلومة فقال بها مالك والشافعي، ومنعها أبو حنيفة وابن حنبل انتهى. والرزقة هو أن يدفع للحاج شيئاً يستعين به على حجه عن الميت من غير عقد إجارة في ذمته، وسواء كان قدر كفايته أم لا، وقال في غنية الفقير في حج الأجير. وقد فرق الأصحاب بين الرزق والإجارة بأن الرزق هو أن ينظر إلى قدر كفايته فيدفعه إليه وذلك يزيد وينقص لكثرة عياله وقلتهم، وأما الإجارة فهو شيء مقدور قصر عن كفايته أو زاد انتهى. ولفظ سند في الطراز: الذي اتفقت الأمة على صحته أن يكون ذلك رزقة لا أجرة، صححه الكافة مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم. وأما عقد الإجارة بأجرة معلومة فصححه مالك والشافعي ومنعه أبو حنيفة وابن حنبل، ودليلنا أنه عمل تدخله النيابة فجاز الأجرة عليه. وأما الاستئجار بالنفقة فمنعه الشافعي وزعم أنها أجرة مجهولة. ونقول لا فرق بين ذلك وبين الرزقة وكاستئجار الظئر بمؤنتها إذا ثبت ذلك فالمعاوضة في الحج على ثلاثة أضرب: حج بأجرة معلومة، وحج بنفقة ما بلغت وتسمى أجرة على البلاغ، وحج بأجرة على وجه الجعالة وهو أن يلزم نفسه شيئاً ولكن إن حج كان له من الأجرة كذا وهي من وجه البلاغ. انتهى مختصراً.

قلت: فالوجه الأول وهو الحج بأجرة معلومة هو الذي سماه المصنف إجارة ضمان، وفي أثناء كلام صاحب الطراز بعد ذلك أنه على وجهين: تارة يكون معيناً في عين الأجير قال: مثل أن يقول استأجرتك لتحج عني بكذا قال: وإن قال علي أن تحج عني بنفسك كان تأكيداً وإضافة الفعل إليه تكفي في ذلك انتهى. وتارة يكون مضموناً في ذمته قال: مثل أن يقول من يأخذ كذا في حجة أو من يضمن لي حجة بكذا ولم يعين لفعلها أحداً. وقال أبو الحسن الصغير قال بعض المتأخرين: المعاوضة في الحج على وجهين: معين ومضمون. والمعين على وجهين: إجارة وبلاغ، والبلاغ على وجهين: بلاغ في الحج وهو الجعل ولا شيء له إلا بتمامها، وبلاغ النفقة. والمضمون على وجهين: ضمان بالسنة وهو كونها غير معينة إذا فاتته هذه السنة يأتي في سنة غير معينة، وضمان بالنسبة إلى الأجير فإذا مات استؤجر من ماله من يحج انتهى. وهو يشير إلى ما تقدم إلا أن قوله «ضمان بالنسبة» يوهم أنه قسم مستقل وليس كذلك بل كل قسم من الإجارة بأجرة معينة، سواء كان في عين الأجير أو في ذمته ومن إجارة البلاغ ومن الجعالة، ينقسم إلى مضمون بالنسبة إلى السنة وهو أن تكون السنة غير معينة، وإلى معينة في السنة. وقوله «معين» مراده به تعيين الأجير، ومراده بالأجرة التي جعلها قسم المعين الإجارة المضمونة. فالقسم الأول في كلامه من المضمون هو ما أشار إليه المؤلف بقوله «وعلى عام مطلق»، والثاني هو الذي أشار إليه بقوله «قام وارثه مقامه فيمن يأخذه في حجه» والله أعلم.

فالذي يتحصل من كلام الشيوخ في تقسيم المعاملة على الحج أن المعاملة على الحج على أربعة أوجه: الأول: استئجار بأجرة معلومة تدفع للأجير ويكون ضمانها منه وعليه جميع

ما يحتاج إليه والفضل له والنقصان عليه ويكون الحج متعلقاً بعين الأجير. والثاني الاستئجار على الحج بأجرة معلومة كما تقدم ويكون الحج في ذمة الأجير. والثالث الاستئجار بالنفقة وهو المسمى بالبلاغ وسيأتي تفسيره في كلام المصنف. والرابع الاستئجار على وجه الجعالة، فالقسمان الأولان يسميهما المصنف إجارة ضمان. وذكر القسم الثاني أيضاً في قوله «وقام وارثه مقامه فيمن يأخذ في حجه». والقسم الثالث أشار إليه بقوله «والبلاغ إعطاء ما ينفقه» الخ. والرابع أشار إليه بقوله «وعلى الجعالة» وفي الوجه الثاني خلاف. والذي يفهم من كلام المصنف الجواز والله أعلم. ووجه تسمية القسمين الأولين بالضمان أن الأجير لزمه الحج بذلك العوض دون زيادة عليه ولا رد منه. قال ابن عرفة: والنيابة بعوض معلوم بذاته أجرة إن كانت عن مطلق العمل، وجعل إن كانت عن تمامه، وبلاغ إن كانت بقدر نفقته وفيها الإجارة أن يستأجره بكذا وكذا ديناراً على أن كانت عن فلان له ما زاد وعليه ما نقص. والبلاغ خذ هذه الدنانير فحج بها عنه على أن علينا ما نقص عن البلاغ أو يحج منها عنه والناس يعرفون كيف يأخذون إن أخذوا على البلاغ فبلاغ، وإن أخذوا على أنهم ضمنوا الحج فقد ضمنوه.

قلت: يريد بالضمان لزومه الحج بذلك العوض دون زيادة عليه ولا رد منه انتهى. وقال في المتيطية: ما قدمناه من أن الاستئجار على الحج يعني بأجرة معلومة في غير الأجير، والبلاغ هو المشهور من المذهب. ويبقى وجهان ذكرهما بعض أهل العلم وهما: الحج المضمون والجعل في الحج. ثم قال قال أحمد بن سعيد: سمعت أهل العلم يقولون: إنه لا يقوم من الكتاب إلا الوجهان الأولان. وكان ابن لبابة يخالف في ذلك ويقول: إن قوله في المدونة إن أخذوا المال على أنهم قد ضمنوا الحج فقد ضمنوه إنه وجه ثالث من أن الحج استئجار وبلاغ ومضمون. ويقول في الذي يأخذ على الحجة المضمونة أنه إذا مات قبل إكمالها أنه يرد جميع المال ولا يحتسب بقدر ما قطع من الطريق. وقاله أيوب بن سليمان ومحمد بن وليد وغيرهما ونحوه في أقضية ابن زياد وبه كان يقول ابن زرب، قال ابن الهندي: ومن عيب هذه المقالة إن لم يكفل ذهب عناؤه باطلاً وإنما وقع في الكتاب المضمون على الاستئجار من جهة أن يكون للمستأجر ما زاد وعليه ما نقص فهو الذي أراد بأنهم ضمنوا الحج. ثم قال: والحج المضمون لا يكون الموصي له إلا غير معين وهو أحوط للميت إن كان أوصى بها، وإن لم يوص بها فلا يتعدى قوله من استئجار أو بلاغ. هذا هو المستحسن في ذلك. وذكر ابن العطار عن بعض قضاة قرطبة أنه كان لا يدفع المال إلا على أنها مضمونة وإن كان الميت أوصى بالاستئجار. وقاله ابن زرب قال ابن العطار: وهذا عندي نقض لعهد الموصي ومخالف لوصيته إلا أن يوصي بأن تكون مضمونة فيوقف عنده عهده. ثم قال: وهذه الحجة إن تولاها قابض الدنانير بنفسه أو استناب فيها غيره سواء، وإن مات ولم يوفها استؤجر من ماله على تمامها انتهى. وهذا يؤخذ من قول المصنف «وقام وارثه مقامه فيمن يأخذه في حجة». وأما كونه يستنيب في حياته فإنه

فَالْمَضْمُونَةُ كَغَيْرِهِ،

سيأتي عند قول المصنف «ولزمه الحج بنفسه» أن ما ذكره المصنف هو المشهور وأن مقابله يقول له الاستئجار، وأن ابن عبد السلام قال: إن محل الخلاف ما لم تقم قرينة على التعيين أو على عدمه فإن قامت قرينة تدل على التعيين عمل عليها. والقرينة هنا دالة على عدم التعيين حيث جعلوها مضمونة بل ذلك صريح في عدم التعيين فتأمله والله أعلم. وذكر الجزائري في وثائقه الخلاف في المضمون، وذكره أيضاً الجزولي في شرح الرسالة والشيخ يوسف بن عمرو في كلامه في النوادر إشارة إلى صحته وسيأتي لفظه في قوله «فالمضمونة كغيرها».

فرع: قال سند في باب بقية من أحكام الإجارة: الإجارة المعينة ينبغي أن يتصل فيها العمل بالعقد ولا يجوز تراخيها عنه كما في سائر الإجارات المعقودة على خدمة رجل بعينه في شهر بعينه، فما جاز في ذلك جاز هنا، وما امتنع ههنا، فإن كانت الإجارة في أرض الحجاز فالأحسن أن تكون في أشهر الحج فيشرع في الحج عقب العقد، وإن كانت في بلاد قاصية جازت في كل وقت يخرج فيه إلى الحج. وإن تراخى الخروج الأيام انتظر في تجهيزه. ولو استأجره ليحج ماشياً في العام الثاني وكانت المشاة تخرج لذلك اليوم جاز لأنه شرع في الإجارة من وقته، وهذا في الإجارة المعينة، أما المضمونة فيجوز تقديم عقدها على فعلها سنين وهوكالسلم فإنه لا يقبض إلى سنين انتهى. ونحوه للمتيطي ونصه: وقولنا في النص مع تقديم النقد وأخذ في التجهيز هو الصواب لما روي عن مالك أن تقديم النقد مع تأخير الشروع في العمل لا يجوز. فإن كان الاستئجار في غير إبان الخروج إلى الحج يجب النقد على الشرط وجاز على التطوع. انتهى والله أعلم. **ص: (والمضمونة كغيره) ش:** يحتمل أن يكون مراده أن إجارة الضمان إلا أن قلنا: إنها أفضل من إجارة البلاغ فهي كغيرها في الكراهة ويكون كقوله في النوادر بعد أن ذكر إجارة البلاغ: وهذه والإجارة في الكراهة سواء، وأحب إلينا أن يؤاجر الإنسان نفسه بشيء مسمى لأنه إذا مات قبل أن يبلغ كان ضامناً لذلك، يريد محمد ضامناً للمال ويحاسب بما سار ويؤخذ من تركته ما بقي فكان هذا أحوط من البلاغ، وليس يعني أن يؤاجر من ماله غيره لأنه شرط عليه أن يحج بنفسه فانفسخ ذلك بموته إلا أن تكون الحجة إنما جعلت في ذمته. انتهى بلفظه. ويساعد هذا أنه وقع في بعض النسخ «والمضمونة كغيرها» وعلى النسخة الأولى فأعاد الضمير مذكراً باعتبار النوع أي كالنوع الآخر. ويحتمل أن يريد ما قاله الشارح أن الإجارة المضمونة على الحج كالإجارة على غير الحج في الضمان وعدمه فيكون

كذا وإلا فلا. القسم الثاني أن تكون بالنفقة وتسمى البلاغ وهو أن يدفع إليه مالاً ليحج به فإن احتاج إلى زيادة رجع بها وإن فضل شيء رده. القسم الثالث: أن تكون بأجرة معلومة. قال محمد: وهذا أحب إليّ من الإجارة على البلاغ. **(والمضمونة كغيرها)** الجلاب: الإجارة المضمونة هو أن يستأجر

وَتَعَيَّنَتْ فِي الإِطْلاَقِ: كَمِيقَاتِ الْمَيِّت،

الفضل له والنقصان عليه، وهذا لفظ الشرح الصغير ويشير لذلك بقوله في الجواهر: وقسم هو إجارة بعوض تكون ثمناً للمنافع كالإجارات كلها فيكون العوض ملكاً للمستأجر، فإن عجز عن كفايته لزمه إتمامه من ماله وما بقي كان له انتهى.

تنبيه: إذا وقعت الإجارة في الحج لزمت وإن كانت مكروهة. قال في النوادر: ومن استؤجر ليحج عن ميت ثم بدا له لما بلغه في ذلك من الكراهة قال ابن القاسم: الإجارة تلزمه انتهى. وقال اللخمي قال ابن القاسم: فإن أجر نفسه ثم أراد نقض الإجارة لما بلغه أن لا يحج أحد عن أحد لم يكن ذلك له انتهى. ص: **(وتعينت في الإطلاق) ش:**يعني أن الإجارة المضمونة تتعين في إطلاق الموصي، فإذا أوصى الميت أن يحج عنه ولم يبين هل ذلك على الضمان أو على البلاغ فتتعين المضمونة. قال في المتيطية بعد أن ذكر صفة ما يكتب في البلاغ: وقولنا فيه أمن ذلك كان من عهدة المتوفي صواب فإن لم يكن من الموصي عهدة فلا يكون للناظر أن يفعله لأنه تغرير بالمال انتهى. وعلى هذا شرحه الشارح في الكبير والأوسط والبساطي. وظاهر كلامه في الصغير أن الوصي إذا لم يبين في عقد الإجارة هل هي ضمان أو بلاغ تعينت المضمونة وهو ظاهر كلام الأقفهسي وابن الفرات، وهذا ليس بصحيح فإنه لا بد في بيان عقد الإجارة من بيان الأجرة ما هي، هل النفقة أو شيء مسمى فتأمله والله أعلم.

تنبيه: تقدم أن المضمونة نوعان: نوع في عين الأجير ونوع في ذمته، وأن في الثاني خلافاً، وأن الذي يفهم من كلام المصنف الجواز فإن عين الموصي أحدهما تعين وإن لم يعين فالأحوط أن يدفع على أن الحج مضمون في الذمة كما يفهم من كلام المتيطي المتقدم، بل تقدم عنه أنه نقل عن بعض قضاة قرطبة أنه كان لا يدفع المال إلا على أنها مضمونة وإن أوصى الميت بالاستئجار في عين الأجير وإن ابن زرب قال به فتأمله والله أعلم. ص: **(كميقات الميت) ش:** يعني أن من استؤجر على أن يحج عن ميت من بلد ذلك الميت فإنه يتعين عليه أن يحرم من ميقات الميت وإن لم يشترط عليه ذلك في العقد، يريد وكذلك لو

الرجل على حجة موصوفة من مكان معلوم بأجرة معلومة فيكون الفضل له والنقصان عليه، فإن مات قبل الفراغ من الحج كان له من الأجرة بحساب ما عمل وأخذ الباقي من ماله. ابن شاس: هي كالإجارة كلها **(وتعينت في الإطلاق)** من وثائق أبي القاسم الجزائري. الإجارة عند ابن القاسم على ثلاثة أوجه: استئجار وبلاغ ومضمون. ولا يعرف غيره المضمون إذ لا يضمن العمل وإنما يضمن المال ولو ضمن العمل لوجب على ورثته إكمال الحج إن مات، وكان بعض القضاة يقضي بالمضمون. وقال غيره: إنما يضمن الحجة لا الإجارة وكذلك سنة السلف. وفي المدونة: دليل على جوازه واختار بعضهم الجعل واعتمد في تقييد ذلك على ما يعهد به الموصي فإن لم يفسر فعلى عادة البلد. **(كميقات الميت)** في العتبية: من استؤجر على الحج عن ميت فعليه أن يحرم من ميقات الميت **(وله**

وَلَهُ بِالْحِسَابِ إِنْ مَاتَ وَلَوْ بِمَكَّةَ،

استأجر أن يحج عن الميت من بلد غير بلد الميت فإنه يتعين عليه الإحرام من ميقات ذلك البلد. قال اللخمي: قال ابن القاسم: ويحرم من ميقات الميت وإن لم يشترطوا ذلك عليه. وقال أشهب في كتاب محمد: يحجون عنه من الموضع الذي أوصى يريد إذا كان بغير بلده. قال محمد بن الحكم: إذا كان من أهل مصر فمات بخراسان وأوصى بالحج عنه حج عنه من خراسان وهذا أحسن وإنما يحج من بلد الميت إذا مات إلا أن لا يحج من يستأجر بتلك الوصية من موضع وصى به. انتهى كلام اللخمي. وقال في الطراز: المستأجر في الحج لا يخلو إما أن يشترط عليه موضعاً يحرم منه أو لا يشترط. فإن لم يشترط فالمذهب أن العقد صحيح. ثم ذكر عن الشافعية في ذلك خلافاً ثم قال: ووجه ما قلنا أن الإحرام له عرف شرعي وهو ميقاته فينصرف إليه وإن لم يذكر ثم قال: فإذا أطلق هل يجب الإحرام من نفس الميقات أو من موضع لا يكون فيه نقص الميقات حتى يجب فيه دم؟ فقول ابن القاسم في الكتاب فيمن اعتمر عن نفسه من الميقات ثم حج عن الميت من مكة لا يجزئه عن الميت مبني على صرف الإطلاق إلى نفس الميت، ووجهه بيّن فإن الإطلاق يقتضيه. وفي الأسدية أنه إن حج من مكة يجزئه إلا أن يشترط عليه من أفق من الآفاق. وقال ابن القاسم في العتبية: وسواء شرطوا عليه الإحرام من ذي الحليفة أو لم يشترطوا لأن من استؤجر عن ميت فعليه أن يحرم من ميقات الميت انتهى. يريد إذا استؤجر من بلد الميت وإلا فإنما عليه أن يحرم من ميقات البلد الذي استؤجر منه. والمسألة في العتبية في أول رسم من سماع ابن القاسم قال فيها: إن من دفع إليه مال ليحج به عن ميت فليحرم من ميقات الموضع الذي يحرم منه. وقبله ابن رشد. فلو قال المصنف «كميقات محل العقد» كان أشمل وأبين وسيأتي في شرح قوله «ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه» من كلام صاحب الطراز ما يدل على ذلك، ويأتي الكلام على ما إذا خالف ذلك عند قول المصنف «أو خالف ميقاتاً شرط» وعند قوله «وهل يفسخ أن اعتمر لنفسه في المعين» وقول الشارح إن كلام المصنف يقتضي أن من حج عن مصري فإنه يلزمه الإحرام من الجحفة ولو أوصى بذلك وهو في اليمن بعيد، وكلامه يقتضي أنه فهمه من كلام اللخمي السابق والظاهر أنه ليس فيه ما يدل على ذلك فتأمله والله أعلم.

فرع: قال في النوادر: ومن كتاب ابن المواز قال مالك في رجل بمكة أراد أن يحج عن رجل: فليحرم من ميقات الرجل أحب إلي وإن أحرم من مكة أجزأه انتهى. ونقله ابن عرفة. **ص: (وله بالحساب إن مات ولو بمكة) ش:** يعني أن الأجير على الحج إذا مات فله من الأجر بحساب ما سار من سهولة الطريق وصعوبتها وأمنها وخوفها لا بمجرد قطع المسافة، فقد يكون

بالحساب إن مات) تقدم نص الجلاب: كان له من الأجر بحسب ما عمل حتى فاته الحج كان له من الأجر بقدر ما بلغ وانفسخ الباقي عن الذي استأجره ثم يرجع الأمر إلى حكمه في نفسه، فإن صده عد وحل مكانه وإن مرض قبل أن يحرم رجع، وإن كان قد أحرم أقام حتى مكانه ويحل

أَوْ صُدَّ وَالْبَقَاءُ لِقَابِلٍ،

ربع المسافة يساوي نصف الكراء فيقال بكم يحج مثله في زمن الإجارة من الموضع الذي خرج منه وبكم يحج مثله من المكان الذي مات فيه في زمن وصوله إليه، فانقص الأقرب عن الأبعد فله بحسابه من الأجرة قلّت: أو كثرت. مثلاً الحج من موضع خروجه بعشرة ومن موضع موته بثمانية فيرد أربعة أخماس الأجرة. قاله في الطراز. وكذا الحكم فيما إذا صد وسواء بلغ مكة أو مات قبلها هذا هو المشهور في المذهب. وقال ابن حبيب: إذا مات بعد دخول مكة فله الأجرة كاملة، وضعف قاله في التوضيح وإليه أشار بقوله «ولو بمكة». فإن كان الأجير لم يأخذ من الأجرة شيأ فلورثته أن يأخذوا بحساب ما سار، وإن كان قد قبض جميع الأجرة فله منها بحساب ما سار، وما فضل عن ذلك يرجع به في تركته ويؤخذ منها، وسواء كانت الأجرة باقية بعينها أو تلفت، وسواء كان تلفها بسببه أو بغير سببه. وهذا في الإجارة بأجرة معلومة في عين الأجيرة، وأما إذا كان الحج بأجرة معلومة وكان مضموناً فسيأتي أنه إذا مات يقوم وارثه مقامه في ذلك، ولكن ليس ذلك بلازم للورثة بل يؤخذ من تركته أجرة حجه قاله المتيطي وسند. وسيأتي عند قول المصنف: «وقام وارثه مقامه». وأما في البلاغ فله بقدر ما أنفق وليس له في الجعالة شيء

بعمرة ولا شيء له في تماديه. وكذلك إن فاته الحج بخطأ العدد ولا شيء له بتماديه لأن العام الذي استؤجر عليه ذهب أو في معنى الذاهب، وإنما تماديه لحق الله سبحانه فيما ينحل به من الإحرام. ولو أقام على إحرامه لقابل لم يكن له شيء وإن حل من إحرامه قضى قابلاً ولا شيء له. وإن كانت الإجارة على حجة مضمونة فصده عدو حل ثم ينظر. فإن كان لا يشق عليه الصبر لقاتل لم تفسخ الإجارة، وإن كان يشق عليه كالخيار بين أن يصبر أو يفسخ. وكذلك إن مرض وفاته الحج قبل أن يحرم هو بالخيار إذا كان على بعد، ولا خيار له إذا لم تدركه مشقة في الصبر. وإن كان أحرم وأقام على إحرامه لقابل وحج أجزأه واستحق جميع الأجرة بقدر الباقي من مكة إلى عرفة وما يقيم لأعماله حتى يقضي الحج. وقال ابن حبيب: يأخذ الأجرة كلها لأنه بلغ مكة، وهذا ضعيف لأن عمدة ما استؤجر له قد بقي عليه كالوقوف بعرفة وغيره. فإن استؤجر بنفقته على عام بعينه فصده عدو حل ورجع وله نفقة رجوعه، وإن تمادى وأقام بمكة حتى حج لم تكن له نفقة من الموضع الذي صد فيه حتى رجع إليه وله النفقة من الموضع الذي صدّ فيه حتى رجع. وكذلك إن مرض قبل أن يحرم له نفقته ما أقام مريضاً ولا شيء في رجعته وله في تماديه إلى مكة. وقال ابن القاسم: وإن كان قد أحرم تمادى وله نفقته في تماديه وفي رجعته على الذي دفع إليه المال ليحج به لأنه لما أحرم لم يستطع الرجوع، وإن مات وكان الحج على الإجارة كان له بقدر ما سار واسترجع منه الباقي، وإن كانت الإجارة بنفقته كان له ما أنفق واسترجع الفاضل، وإن كانت جعلة لم يكن له فيما سار من الطريق شيء. وكل هذا إذا كانت الإجارة على عينه، وإن كانت الحجة مضمونة في الذمة استؤجر من ماله من يتم من بقية الطريق **(ولو بمكة)** القرافي قال ابن حبيب: في الأجير إذا مات بعد دخول مكة له جملة الأجر وهو ضعيف ثم أتى بعبارة اللخمي المتقدمة **(أو صد)** تقدم نص اللخمي: من استؤجر

....

والله أعلم. ص: (أو صد والبقاء لقابل) ش: يعني وكذلك يكون للأجير بحساب ما سار إذا صد في أثناء الطريق. واعلم أن الأجير إذا صد لا يخلو إما أن يكون بأجرة معلومة أو على البلاغ أو على الجعالة، فإن كان بأجرة معلومة فلا يخلو أيضاً أن يستأجر ليحج في عام معين أو لم يعين العام. فإن لم يعين العام فله فسخ الإجارة للعذر، سواء أحرم أو لم يحرم، وله بحساب ما سار وله البقاء إلى قابل أو يتحلل ثم يقضيه، والأجرة في ذلك هي المسمى لا تزيد ولا تنقص، وإن كان العام معيناً فله الفسخ إذا خشي الفوات، سواء أحرم أيضاً أو لم يحرم، وله من الأجرة بقدر ما عمل. فإن فاته الحج في تلك السنة لم يكن له شيء فيما فعله بعد ذلك، أقام على إحرامه أو تحلل بعمرة ثم قضاه. قاله في الطراز ونحوه للخمي وهذا أحد القولين اللذين ذكرهما ابن الحاجب في قوله «فلو أراد بقاء إجارته إلى العام الثاني محرماً أو متحللاً فقولان» قال في التوضيح: هما للمتأخرين فيمن رأى أنه لما تعذر الحج في هذا العام انفسخت فصار له دين في ذمته يأخذ عنه منافع مؤخرة منع لأنه فسخ دين في دين. ومن رأى أن هذا النوع أخف من الإجارات الحقيقية ولم يقدر الانفساخ لأنه إنما قبض الأجرة على الحج وقد صار الأمر إليه جاز. واختار ابن أبي زيد الجواز انتهى. وقال في شرح العمد: فلو مات أو صد كان له بحساب ما عمل ورجع عليه أو على تركته بالباقي يستأجر به من حيث انتهى عمله لحصول النيابة إلى ذلك الموضع فإن لم يجدوا أو لم يوف عاد ميراثاً، فإن أحصر وأراد المقام على إحرامه لقابل أو تحلل وأراد بقاء الإجارة إلى قابل، فهل له ذلك؟ قولان: الجواز لأنه إبقاء دين في ذمته، والمنع لأنه فسخ دين في دين انتهى. وقال ابن فرحون إثر كلام ابن الحاجب المتقدم: في كلامه إجمال لأنه لم يبين هل وقعت الإجارة على عام معين أو على حج مضمون أو على البلاغ. قال ابن راشد:

على حج عام بعينه فصده عدو كان له من الأجر بقدر ما بلغ (والبقاء لقابل) تقدم قول اللخمي: إن كانت الإجارة على حجة مضمونة فصده عدو حل وصبر لقابل إن كان لا يشق عليه الصبر وإلا فهو بالخيار إن شاء صبر لقابل وإن شاء فسخ. فانظر أنت إن كان خليل عنى هذا أو يكون لا فرق عنده بين مضمونه والمعينة وهي طريقة ابن رشد أن السنة لا تتعين كإجارة على سوق قلة ماء اليوم إن لم يسقها وجب خلف ماء بالغد. وقال خليل في مناسكه: ولو صد الأجير أو مات سواء على الضمان وعلى البلاغ ففي الضمان له بحساب ما سار بقدر صعوبة الطريق وسهولتها وأمنها وخوفها لا بمجرد قطع المسافة. فقد يكون ربعها يساوي ثلث الكراء. وفي البلاغ يرد ما فضل ثم يستأجر له من ذلك الموضع. إن أمكن لأنه قد حصلت النيابة إليه. فإن أراد بقاء إجارته إلى العام المقبل جاز في البلاغ. أما إجازته في البلاغ فلأن ما أخذه الأجير فيها ليس ديناً في الذمة. وفي جوازه في المضمونة قولان للمتأخرين. فمن رأى لما تعذر الحج انفسخت الإجارة فصار له دين لم يجز له التأخير لأن فيه فسخ دين في منافع يتأخر قبضها، ومن رأى أن هذه الإجارة أخف من غيرها وأن المقصود الحج أجاز، ومتى

والظاهر أنه أراد الأجير بأجرة معينة على عام بعينه إذا صد وأصابه مرض أو أخطأ العدد، لأن الإجارة تنفسخ وله من الأجرة بقدر ما بلغ. فإن أراد أن يبقى على إجارته وقد تحلل من إحرامه أو بقي محرماً فللمتأخرين قولان: أحدهما أن ذلك غير جائز لأنه فسخ دين في دين، والآخر الجواز لأنهما لم يعملا على ذلك. وقد سئل ابن أبي زيد عن ذلك فأجازه وقال: لا ينتهي إلى ما قيل لكم إنه فسخ دين في دين إذا لم يعملا عليه لكن لو تحاكما وجبت المحاسبة. ووجه من قال إنه فسخ دين في دين أنه لما تعذر الحج في هذا العام انفسخت الإجارة فصارت له ديناً في ذمته يؤخذ عنه منافع مؤخرة. والقائل بالجواز ويرى هذا النوع أخف من الإجارات الحقيقية ولا يقدر الانفساخ لأنه إنما قبض الأجرة على الحج وقد صار الأمر إليه، قال ابن راشد: ولو كانت الإجارة على عام غير معين فقد تقدم أن الإجارة لا تنفسخ إذا كان الصبر لقابل لا يشق عليه، فإن شق عليه فهو بالخيار، وجعل ابن عبد السلام وصاحب التوضيح فرض هذه المسألة في الحج المضمون لا على عام بعينه، والصواب ما قاله ابن راشد لمساعدة النقل له وما عللا به القول الأول يوضح أنها إجارة على عام بعينه انتهى. وعلم منه ترجيح القول بالجواز.

قلت: وعليه شيء مشى المؤلف فأطلق في قوله: «والبقاء لقابل» ولم يقيده بكون العام غير معين إلا أنه إذا كان العام غير معين كان الخيار للأجير، وإذا كان العام معيناً لم يكن له البقاء إلا باتفاق الأجير والمؤجر ومن طلب منهما الفسخ قضى له به كما تقدم في كلام ابن فرحون. وأما في إجارة البلاغ فله النفقة إلى المكان الذي صد فيه وله النفقة في رجوعه منه. فإن حصر بعدما أحرم واستمر على إحرامه بعد الحصر وإمكان التحلل قال سند: فلا نفقة له في ذلك بعد إمكان التحلل لأنهم لم يرضوا بذلك ولا اقتضاه العقد ولا يوجبه لكن إن حج من عامه كانت له الأجرة على ما اتفقوا عليه، وإن بقي حتى فاته الحج وقد كان أحرم وسار إلى البيت وقد زال الحصر ليتحلل بالعمرة فلا نفقة له في ذلك، فإن تحلل وبقي بمكة حتى حج من قابل أو بقي على إحرامه لقابل فلا شيء له إن كانت الإجارة على عامه الأول بعينه، وإن كانت على مطلق الحج من غير تعيين عام بعينه فهذا يسقط من نفقته ويوم أمكنه أن يتحلل. فإن سار إلى مكة بنية البقاء إلى قابل فله نفقة سيره ولا نفقة له في مقامه بمكة حتى يأتي الوقت الذي أمكنه فيه التحلل من العام الأول ويذهب بعد ذلك قدر ما سار فيه إلى مكة فيكون له النفقة فيما بعد ذلك، فإن سار إلى مكة بنية أنه يتحلل فلا نفقة له في سيره لأنه إنما سار لمنفعة نفسه لما تأخر تحلله عن موضع الحصر، فإذا كان من قابل خرج إلى الموضع الذي تحلل منه بالعمرة وهو الموضع الذي أحصر فيه فيحرم منه بالحج، والأحسن أن يحرم من الميقات إن كان أبعد منه ونفقته فيما زاد على الموضع الذي أحصر فيه إلى الميقات في ماله لأنها زيادة خارجة عن العقد، وإنما وقعت بحكم العبادة لا بحكم الإجارة. وكذلك إن خرج قبل الوقت الذي كان له أن يتحلل فيه تكون نفقته في ماله إلى ذلك الوقت وله النفقة في رجوعه محرماً. انتهى مختصراً. وأما إن أخذ المال على الجعالة ثم أحصر فإن تحلل فلا

وَاسْتُؤْجِرَ مِنَ الانْتِهَاء وَلاَ يَجُوزُ اشْتِرَاطُ: كَهَدْي تَمَتُّعٍ عَلَيْهِ،

شيء له، فإن تمادى وحج من عامه فله الجعل، وإن أقام إلى قابل ولم يشترط عليه حج عامه فهو على عقده، وإن شرط عليه فقد سقط العقد. قاله في الطراز والله أعلم.

قلت: وعلى القول الذي مشى عليه المصنف واختاره ابن أبي زيد ينبغي أن يجزئه والله أعلم. ص: (واستؤجر من الانتهاء) ش: يعني أن الأجير إذا مات في الطريق قبل إكمال حجه أو صد عن الوصول إلى مكة وقلنا إن له من الأجرة بحسب ما سار في الصورتين، فإن وصى الميت أو ورثته يستأجرون من يحج عن الميت من الموضع الذي وصل إليه الأجير الأول ولا يلزمهم أن يستأجروا من يحج عن الميت من أول المسافة والله أعلم. ص: (ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه) ش: يعني أن الأجير إذا استؤجر على أن يحج متمتعاً أو قارناً فإن دم التمتع والقران على الذي أستأجره، ولا يجوز أن يشترط الهدي على الأجير لأنه في حكم مبيع مجهول صفته ضم إلى الإجارة. قال في الطراز: ومن أذن له في التمتع فتمتع فإن الهدي على المستأجر، ولو تمتع من غير إذن وقلنا يجزيه كان الهدي عليه دون المستأجر لأنه تعمد سبب إيجابه ولم يستند إلى إذن. ثم قال:

فرع: فلو شرط على الأجير دم التمتع وشبهه فهذا في حكم مبيع ضم إلى الإجارة، فإن لم تضبط صفته وأجله لم يجز انتهى. فهذا مراد المصنف وأتى بالكاف ليدخل هدي القران ويقيد عدم الجواز بما إذا لم تضبط صفة الهدي وأجله فإن ضبط ذلك جاز على المشهور من جواز اجتماع البيع والإجارة. وفي كلام الشارح إشارة إلى ذلك فإنه قال: إنما امتنع ذلك لأن الهدي مجهول الجنس والصفة والثمن عند الإطلاق وذلك يؤدي إلى الجهالة في الأجرة انتهى.

تنبيه: قال الشارح: نبه بقوله: «كهدي تمتع» على أن هدي القران وجزاء الصيد وفدية الأذى كذلك انتهى.

قلت: وهذا لا يصح في جزاء الصيد وفدية الأذى فإن ذلك على الأجير، اشترط عليه أو لم يشترط إذا كانت الإجارة مضمونة، وإن كانت الإجارة على البلاغ فإن تعمد سبب ذلك كان عليه، وإن كانت لضرورة أو خطأ كان في المال كما يذكره المصنف في صفة

لم تتعين السنة ففي البطلان قولان وظاهر المذهب الصحة. (واستؤجر من الانتهاء) من المدونة: إن مات أجير بالطريق فله بقدر ما بلغ. القابسي: يستأجر من موضع موت الأول أو صده. (ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه وصح إن لم يعين العام وتعين الأول). ابن الحاجب: ومتى لم يعين السنة ففي البطلان قولان وعلى الصحة تتعين أول سنة. ابن رشد: إن استأجره على حجة ولم يسم في أي سنة فتكون الحجة على الحلول، فإن أفسدها في أول سنة أو حصر حتى فاتته كان عليه قضاؤها. قال سند: يجب اتصال العمل بالعقد في الإجارة المعينة كسائر الإجارات وإن كانت بالحجاز فالأحسن أن يكون في الأشهر الحرم ليشرع فيها عقب العقد، ويجوز التأخير في المضمونة السنين. ابن يونس:

وَصَحَّ إِنْ لَمْ يُعَيِّنِ الْعَامَ، وَتَعَيَّنَ الأَوَّلُ

البلاغ، وقال في المدونة: ومن حج عن ميت فترك من المناسك شيئاً يجب فيه الدم، فإن كانت الحجة إن كانت عن نفسه أجزأت فهي تجزىء عن الميت وكل ما لم يتعمده من ذلك أو فعله لضرورة فوجب عليه هدي أو أغمي عليه أيام منى حتى رمى عنه غيره أو أصابه أذى فتلزمه الفدية كانت الفدية والهدي في مالك الميت. وهذا كله في البلاغ وما وجب عليه من ذلك لتعمده فهو في ماله، فأما إن أخذ المال على الإجارة فكل ما لزمه بتعمد أو خطأ فهو في ماله انتهى. ونقله اللخمي وغيره وقد نبه الشارح على ذلك في الكبير فقال بعد أن ذكر نحو ما تقدم: وهذا واضح إلا أنه متى حمل على هذا خالف ظاهر ما في المدونة ثم قال: فإذا كان لازماً له في الأصل فلا يضره الاشتراط انتهى.

قلت: فالصواب أن يحمل على ما ذكرناه من هدي التمتع والقران المأذون فيهما فقط. وجعل البساطي الضمير في «عليه» عائداً إلى المستأجر بكسر الجيم وهو بعيد لا يساعده اللفظ والكلام والله أعلم.

تنبيه: في كلام المدونة المتقدم فائدة: وهي أنه إذا حصل في حج النائب نقص يوجب الهدي لا يضر ذلك في إجزاء الحج ويستثنى من هذا مسألة وهي: ما إذا جاوز الميقات فقد ذكر صاحب الطراز في الإجزاء خلافاً تأتي إن شاء الله الإشارة إليه. وقال بعد ذلك: من استؤجر على الحج فإنما عليه حجة صحيحة وما جاز في حجة الإسلام والنذر وأجزأ هنا إلا أنه يجب فيه مراعاة المسافة والإحرام من الميقات لأن العقد يوجبه، وإن أخل به وجب الاختلاف فيه، فإذا أحرم من الميقات فما عليه بعده إلا الخروج من الإحرام بأعمال الحج على وجه الصحة، وسواء فعل ما يوجب عليه دماً أو لم يفعل، لأن الدم يجبر الخلل إلا في إفساد الحج. فإن جامع في الحج فأفسده قال ابن القاسم في الموازية: ترد النفقة ويتم ما هو فيه ويحج ثانياً للفساد من ماله ويهدي ثم يحج عن الميت بتلك النفقة إن شاء الورثة، وإن شاؤوا آجروا غيره، وقاله أشهب انتهى. ويأتي إن شاء الله تعالى بقية كلام صاحب الطراز على مسألة إفساد الأجير الحج عند قول المصنف: «وفسخت إن عين العام». وقال ابن رشد في سماع ابن أبي زيد من كتاب الحج فيمن أخذ المال على البلاغ وأفسد حجه بإصابة أهله لأنه يغرم المال: ولا يجوز أن يحج عن الميت بما عليه من المال لأنه فسخ دين في دين، فالواجب أن يؤخذ منه المال فإذا أخذ منه دفع إليه أو إلى غيره، إما على الإجارة وإما على البلاغ انتهى. وقوله: «بإصابة أهله» لا مفهوم له وكذلك لو أفسده بالإنزال. وقوله: «دفع المال إليه» يعني بعد إتمامه الفاسد وقضائه والله أعلم. **ص: (وصحت إن لم يعين العام وتعين الأول) ش:** يعني أن الإجارة تصح وإن لم يعين في العقد العام الذي يحج فيه الأجير. وقيل: لا تصح الإجارة للجهالة. قال في التوضيح: والأول أظهر كما في سائر عقود الإجارة إذا وقعت مطلقة فإنها تصح وتحمل على أقرب زمن يمكن وقوع الفعل فيه. ابن شاس: والقولان للمتأخرين

وَعَلَى عَامٍ مُطْلَقٍ، وَعَلَى الْجَعَالَةِ،

انتهى، فإذا صححت الإجارة معه عدم تعيين العام الذي يحج فيه الأجير فإنه يعين عليه أن يحج في أول عام يمكنه الحج فيه، فإن لم يحج في أول سنة لزمه الحج فيما بعدها. قال في البيان ونقله في التوضيح. ص: (**وعلى عام مطلق**) **ش**: ليس هذا بتكرار مع قوله: «وصحت إن لم يعين العام» لأن معناه أن الإجارة تصح وإن لم يعين العام الذي يحج فيه ويتعين الأول، ومعنى قوله: «وعلى عام مطلق» أنه يصح أن يستأجر على أن يحج عنه حجة في أي عام شاء، وعلى هذا حمله البساطي. وقال التادلي: قال ابن رشد: ذكر ابن العطار أنه لا تصح الإجارة إلا بتعيين السنة، وقوله خطأ لأن المنصوص في سماع أبي زيد من كتاب الحج أنه يجوز أن يستأجر على حجة مقاطعة في غير سنة بعينها. ثم ذكر التادلي عن ابن بشير ما نصه: وأما من استؤجر على أن يحج من عام لا بعينه فإن الإجارة ثابتة انتهى. وقال ابن بشير لما تكلم على حكم مخالفة الأجير: إن خالف الأجير فحج عن نفسه وقد استؤجر على حجه في عام بعينه فسخت الإجارة، وكذلك لو دفع إليه من غير شرط، أما إن استؤجر على الحج في عام لا بعينه فإن الإجارة ثابتة ويؤمر بحجة أخرى عمن استأجره انتهى. فجعل الإجارة على ثلاثة أقسام فتأمله. وقال أبو الحسن الصغير: في تقديم الإجارة والمضمون على وجهين: ضمان بالسنة وهو كونها بغير معينة إذا فاتته هذه السنة يأتي في سنة غير معينة، وضمان بالنسبة إلى الأجير فإذا مات استؤجر من ماله من يحج انتهى. وكلام ابن رشد الذي ذكر التادلي هو في أول رسم من سماع ابن القاسم من كتاب الحج. ولكنه لما تكلم على المسألة في سماع أبي زيد وقال ما نصه: ومعناه أن يستأجر على حجة ولا يسمى أي سنة ويكون عليه الحج على الحلول، فإذا أفسدها في أول سنة أو حصر بعد وأو خطا عدد حتى فاته الحج كان عليه قضاؤها في السنة التي بعدها انتهى. فظاهر كلام ابن رشد هذا أنه راجع لمعنى قوله: «وصحت إن لم يعين العام» فلا يكون قسماً ثالثاً، وهو خلاف ما يفهم من كلام ابن بشير المتقدم ومن كلام التادلي. وإذا مشينا على ما ذكره ابن رشد فيمكن أن يحمل قول المصنف: «على عام مطلق» على ما ذكره المتيطي من أنه يستأجر على أن يحج في سنة كذا ويفسخ له في قضائه في عام بعد ذلك فانظره. وحمله الشارح في الكبير على أنه معطوف على قوله: «على عزاوى» وفصل تعيين العام الذي يحج فيه على عام مطلق وفيه بعد وكأنه حمل ذلك فراراً من التكرار والله أعلم. ص: (**وعلى الجعالة**) **ش**: قال في المتيطية: ولا يجوز دفع الجعل

حُكي عن أبي محمد: من استؤجر أن يحج عن ميت ولم يذكر له متى يخرج أنها إجارة لا تجوز لأنه يصير كأنه متى شاء خرج إلا أن يشترط عليه الشروع فيجوز. (**وعلى عام مطلق**) ابن شاس: حكم الأجير أن ينوي الحج عمن حج عنه فإن نوى لنفسه انفسخت الإجارة إلا أن يكون استؤجر لعام لا بعينه (**وعلى الجعالة**) ابن عرفة: النيابة بعوض إجارة إن كان عن مطلق العمل وجعل إن كان على

وَحَجٌّ عَلَى مَا فُهِمَ، وَجَنَى إِنْ وَفَى دَيْنَهُ وَمَشَى، وَالْبَلاَغُ: إِعْطَاءُ مَا يُنْفِقُهُ بَدْءاً وَعَوْداً بِالْعُرْفِ،

بشرط إلى المجعول له وإن تطوع الجاعل بدفعه من غير شرط جاز انتهى. وهذا جارٍ على حكم الجعل والله أعلم. ص: (**وحج على ما فهم وجنى أن وفي دينه ومشى**) ش: هذه المسألة ذكرها في السليمانية ونصها على ما في تبصره اللخمي قال: لا يتعين لمن أخذ الحجة أن يركب من الجمال والدواب إلى ما كان الميت يركب مثله لأنه كذلك أراد أن يوصي، ولا يقضي به دينه ويسأل الناس وهذه خيانة، وإنما أراد الميت أن يحج عنه بماله والعادة اليوم خلاف ذلك وهو أن يصنع به ما أحب ويحج ماشياً وكيفما تيسر له انتهى. وساقها المصنف في التوضيح في إجارة الضمان فإنه قال في شرح قول ابن الحاجب: وهي قسمان: قسم بمعين فيملك قوله فيملك أي يضمنه ويكون الفضل له والنقصان عليه، وليس المراد بقوله: «يملك» أي إنه يفعل به كل ما أراد. قال مالك في السليمانية: وذكر ما تقدم ونحوه في مناسكه. ومقتضى كلامه في المنيطية أن ذلك في إجارة البلاغ وذلك ظاهر كلام اللخمي فإنه ساقها إثر الكلام على إجارة البلوغ. وقوله: «وهذه خيانة» الذي رأيته في تبصرة اللخمي وغيرها بالخاء المعجمة وكلام المصنف هنا يدل على أنه بالجيم والمسألة مشكلة. فإن كانت الإجارة وقعت على الضمان فالظاهر أنه لا يرجع عليه بشيء وإنما يقال فيها إنها خيانة، وإن كانت الإجارة وقعت على البلاغ فالظاهر أنه يعطي من المال قدر نفقة مثله وأجرة ركوبه ويؤخذ منه الباقي فتأمله والله أعلم. ص: (**والبلاغ إعطاء ما ينفقه بدءاً وعوداً بالعرف**) ش: قوله إعطاء ما ينفقه بدأ وعوداً فيه إشارة إلى ما قال سند أن من أخذ نفقة ليحتج على البلاغ ومن شرط صحة ذلك أن يأخذ من النفقة ما يكفيه غالباً ذاهباً وراجعاً. فإن أخذ أقل مما يكفيه على أن ينفق من عنده ثم يرجع به كان سلفاً وإجازة، وكذلك إن لم يأخذ شيئاً وإنما استؤجر على أن ينفق من عنده فهو سلف وإجارة وسلف يجر منفعة انتهى. وقال ابن عسكر في شرح العمدة: معنى إجارة البلاغ أن المستأجر يلزمه تبليغ الأجير ذهاباً وإياباً بقدر كفايته من موضع ابتداء سفره حتى يعود إليه، ويلزمه العمل على ذلك ويكون حكمه في الدفع إليه حكم الوكيل في أنه لا يجوز له صرف شيء في غير ما هو بصدده من الحج والعمرة، وما تلف بغير شرط لم يضمنه ولا يكون له حبس ما فضل. وقال في الإرشاد الثاني: مضمونة وفيها يتعين قدر الإجارة وصفة الحجة

تمامه وبلاغ إن كانت بقدر نفقته. انظر عبارة غيره قبل هذا (**وحج على ما فهم وجني إن وفي دينه ومشى**) اللخمي: في السليمانية: لا ينبغي لمن أخذ الحجة أن يركب من الجمال والدواب إلا ما كان الميت يركبه لأنه كذلك أراد الميت أن يوصي، ولا يقضي به دينه ويسأل الناس وهذه خيانة، وإنما أراد الميت أن يحج عنه بماله والعادة اليوم خلاف ذلك وأنه يصنع ما أحب ويحج ماشياً وكيف تيسر. (**والبلاغ إعطاء ما ينفقه بدءاً وعوداً**) تقدم عند قوله: «وإجارة ضمان» (**بالعرف**) فيها: من أخذ على البلاغ فله أن ينفق مالاً بدله منه مما يصلحه من الكعك واللحم المرة بعد المرة والوطاء واللحاف فإذا

وَفِي هَدْيٍ وَفِدْيَةٍ لَمْ يَتَعَمَّدْ مُوجِبَهُمَا، وَرُجِعَ عَلَيْهِ بِالسَّرَفِ، وَاسْتَمَرَّ إِنْ فَرَغَ

وموضع الابتداء. قال الشيخ زروق في شرحه: وإنما يتعين ما ذكر لأنها كسائر الإجارات يلزم في عقدها من معرفة الوجه المعمول عليه والمعمول به ما يلزم في كل أجرة ويصح عقدها كالجعل فلا شيء له إلا بتمام العمل. فإن لم يعين الأجرة لزمت أجرة المثل، وإن لم يذكر صفة الحج لزمه الإفراد على المشهور لأنه الأصل، وقيل القران لأنه جامع للحج والعمرة، وإن لم يعين الابتداء فمن محله إن لم تكن قرينة تصرفه لغيره انتهى.

فرع: قال في شرح العمدة: الفرق بين البلاغ والضمان أن أجير البلاغ يملك التصرف في المال على وجه مخصوص، والأجير على الضمان رقبة المال ولذلك يكون الفضل له والتلف منه. وقوله: «بالعرف» هذا بعد الوقوع وأما أولاً فينبغي له أن يعين النفقة. قال اللخمي: وإن كانت الإجارة بنفقته جاز وينبغي أن يبينها قبل العقد، فإن لم يفعل مضى وينفق نفقة مثله قال محمد: ينفق ما لا بد منه مثل الكعك والخل والزيت واللحم المرة بعد المرة والثياب والوطاء والخفاف. ص: **(وفي هدي وفدية لم يتعمده موجبهما)** ش: هو محمول على عدم التعمد حتى يثبت تعمده للجناية. قاله في الطراز ونصه: أما من أخذ نفقة ليحج منها فيرد ما فضل فهذا يعتبر فيه قصده وتعمده للجناية وما عدا ذلك يكون في المال، لأن الإحرام أوجب ذلك عليه والإحرام مضمون في النفقة بتوابعه فيكون ما يلزمه من مؤنة الهدي مندرجاً تحت النفقة حتى يثبت تعمد الجناية فيكون في خالص ماله، وذلك بمثابة من أذن له في التمتع فتمتع فإن الهدي يكون على المستأجر، ولو تمتع من غير إذن وقلنا يجزيه كان الهدي عليه ولم يستند إلى إذن انتهى. ص: **(واستمر إن فرغ)** ش: يعني أن الأجير على البلاغ إذا فرغت منه النفقة في المؤن والأكرية فإنه يستمر على المضي إلى مكة وإكمال حجته ولا يرجع، وسواء كان فراغه قبل الإحرام أو بعده كما صرح به سند ونقله عنه في التوضيح وقبله. قال فيه: ونفقته عليهم لأن العقد باقٍ وأحكامه باقية. قال سند. وقوله في الشامل: ولو أحرم بعد فراغ المال» فلا شيء له مخالف لما ذكرناه بل لقوله هو في تعريف البلاغ ونوع يدفع له ما ينفق منه ذهاباً وإياباً

رجع در ما فضل **(وفي هدي وفدية لم يتعمد موجبهما)** فيها: من حج عن ميت فترك من المناسك شيئاً. فإن كانت الحجة لو كانت عن نفسه أجزأته فهي تجزىء عن الميت، وكل ما لم يتعمد من ذلك أو فعله لضرورة فوجب به عليه هدي أو أصابه أذى فأماطه فلزمه فدية كانت الفدية والهدي في مال الميت. وهذا كله في أخذ المال على البلاغ وما وجب في ذلك بتعمده فهو في ماله **(ورجع عليه بالسرف واستمر إن فرغ)** قال خليل في مناسكه: وأما البلاغ في الثمن فإن يأخذ الرجل ما ينفقه، فإن فضل وله شيء رده، وإن عجز المال وجب على من استأجره تمام نفقته وله أن ينفق بالمعروف مما لا بد منه من كعك وزيت ولحم المرة بعد المرة والوطاء واللحاف والثياب. وإذا رجع ردما فضل من ذلك كله ورد الثياب ويكون له على من استأجره ما لزمه من هدي وفدية إذا لم يتعمد موجب ذلك فإن تعمد وزاد

أَوْ أَحْرَمَ، وَمَرِضَ وَإِنْ ضَاعَتْ قَبْلَهُ رَجَعَ،

بالعرف ويغرم السرف ويرد ما فضل ويرجع بما زاد انتهى. **ص: (أو أحرم ومرض) ش:** يعني أن الأجير على البلاغ إذا أحرم ثم مرض فإنه يستمر على عمله وله نفقته ما أقام مريضاً، قال سند: له نفقته التي كانت تجب له في حال الصحة لأن مطلق العقد إنما ينصرف للغالب والمتعاهد كما في نفقة الأجير ونفقة الدابة انتهى. ومقتضى كلامه أنه يؤخذ قدر ما كان يصرفه في الصحة في أكله، فإن احتاج إلى أزيد من ذلك لدواء ونحوه كان ذلك في ماله. وصرح بذلك فيما إذا مرض قبل الإحرام فإنه قال: إذا مرض الأجير قبل أن يحرم وكان على الانفاق فله نفقته ذاهباً وراجعاً بقدر نفقة الصحيح وما زاد ففي ماله انتهى. وفهم من كلام صاحب الطراز أنه إذا مرض قبل أن يحرم حتى فاته الحج أنه يرجع وهو كذلك فله النفقة في إقامته مريضاً ورجوعه، فإن تمادى إلى مكة فلا شيء عليه له في تماديه، قاله اللخمي ونقله أبو الحسن. **ص: (وإن ضاعت قبله رجع) ش:**يعني وإن ضاعت النفقة قبل الإحرام فإنه يؤمر بأن يرجع من الموضع الذي ضاعت فيه النفقة، وهذا إذا لم يكن بينهم شرط. قال سند: وإذا تلف المال قبل أن يحرم فإن كان بينهم شرط عمل به، وإن لم يكن بينهم شرط فالقياس أنه لا يرجع إلا أن ابن القاسم قال: يرجع لأنه رأى أن المال لما تعين صار كأنه محل العقد انتهى. وله النفقة في رجوعه. قال اللخمي: إلا أن تكون الإجارة على أن نفقته في الثلث فيرجع في باقيه فإن كان المدفوع إليه أولاً جميع الثلث وعليه راضون فلا شيء عليهم انتهى. ونقله في التوضيح.

فرع: فإن تمادى على الذهاب بعد ضياع النفقة فنفقته على نفسه في ذهابه ورجوعه إلى المكان الذي ذهبت فيه النفقة. قال في التوضيح: واختلف فيما ينفقه في رجوعه من موضع

المعروف أو اشترى شيئاً لا تعلق له بالحج كهدية لأصحابه فإن ذلك عليه ولم يلزمهم. **(أو أحرم ومرض)** اللخمي: إن مرض أجير البلاغ بعد إحرامه تمادى ونفقة تماديه ورجعته على مستأجره **(وإن ضاعت قبله رجع)** مقتضى مذهب ابن القاسم على ما لابن عرفة وابن يونس أن من أخذ مالاً ليحج به عن ميت على البلاغ فتلف ما قبضه لنفقته قبل إحرامه رجع ونفقة رجعته على آجره، وفي لزوم الحج من بقية الثلث قولان: الأول لأشهب، والثاني لابن القاسم. قال مالك: وإن تمادى هذا الذي سقطت نفقته ولم يرجع فهو متطوع ولا شيء عليهم في ذهابه. قال ابن اللباد: ولا في رجوعه إلى موضع سقوطه منه وله من ذلك الموضع إلى بلوغه. قال ابن القاسم: إلا أن تسقط نفقته بعد إحرامه فليمض لأنه أحرم ولم يستطيع الرحيل وينفق في ذهابه ورجعته ويكون ذلك على الذي دفع إليه المال ليحج به عن الميت. قال ابن القاسم: ولو أخذه على الإجارة فسقطت فهو ضامن للحج، أحرم أو لم يحرم. انتهى باختصار. وفي مناسك خليل: فإن تلف المال في المضمونة فهو من الأجير، وإن تلف في البلاغ فلا شيء على الأجير لأنه أمين، ويختلف الحكم بالنسبة إلى الرجوع والتمادي والنفقة لأنه إما

وَإِلاَّ فَنَفَقَتُهُ عَلَى آجِرِهِ، إِلاَّ أَنْ يُوصِيَ بِالْبَلاَغِ؛ فَفِي بَقِيَّةِ ثُلُثِهِ وَلَوْ قُسِمَ، وَأَجْزَأَ إِنْ قُدِّمَ عَلَى عَامِ

ذهابها على روايتين: إحداهما أنه على المستأجر وبها أخذ ابن القاسم، والثانية أنها على الأجير وبها أخذ ابن يونس والأول أحسن.

فرع: والقول قول الأجير في ضياع النفقة مع يمينه لأنه يتعذر عليه الإشهاد في الضياع ولا يعرف إلا بقوله، وسواء أظهر ذلك في مكانه أو بعد رجوعه. قاله في الطراز والله أعلم. ص: **(إلا أن يوصي بالبلاغ ففي بقية ثلثه ولو قسم) ش:** قال في الطراز: فإن لم يبق للميت ثلث فذلك على العاقد من وصي أو غيره، قال: فإن الوالد له في العقد هذا جميع ما أوصى به الميت لا شيء لك غيره فيما زادت نفقتك ولا ترد شيئاً إن فضل، فهذه أجرة معلومة وليست من هذا الباب وإن قالوا إن فضل شيء رددته وإن زدت شيئاً لم ترجع فإن كان المال من القلة بحيث يعلم أنه لا يكتفي فهذا رجل متبرع بالزائد وفعل معروفاً، وكذا إن كان يقطع بكفايته. وإن كان مشكلاً فهو غرر يسير لا ينفسخ بمثله العقد لأن الوراث إذا لم يزد عليه شيء لا يؤخذ منه شيء مما وقع من جهته مقامرة ولا يرجع يعني الأجير إذا ضاعت منه النفقة في هذه الوجوه بشيء إلا أنه لا يلزمه الذهاب إذا ذهبت النفقة قبل إحرامه. انتهى ونحوه في المتيطية والإرشاد. ص: **(وأجزأ إن قدم على عام الشرط) ش:** هذا الفرع نقله المتيطي ونقله ابن فرحون عن ابن راشد فعزوه لابن راشد قصور. ونص المتيطية: وإذا أتى بالحجة في موسم قبله ولم يفسخ له الوصي فقال بعض العلماء: إنه يجزيه لأنه من باب تعجيل دين يجبر ربه على اقتضائه مع أنه لا فائدة في تعيين الموسم إلا إرادة التوسعة عليه انتهى. ثم قال في عقد الوثيقة: استأجر فلان إلى أن قال في موسم كذا ثم قال: وفسخ له الناظر في أن يكون يوفي الحج المذكور في موسم قبل الموسم الذي وقته له ثم قال: وقولنا يأتي بالحجة في موسم سنة كذا هو الصواب لأن الإجارة مفترقة إلى أجله بخلاف الجعل. وقولنا بعد ذلك إن الوصي فسخ له في أنه قضى الحجة قبل ذلك فهو وفاء له حسن ولا

أن يتلف قبل الإحرام أو بعده. فإن تلف قبله ورجع ونفقته في رجوعه عليهم على الصحيح. وقيل: عليه فإن تمادى فلا شيء له في ذهابه ورجوعه إلى مكان السقوط. قال ابن اللباد: وله من ذلك الموضع **(وإلا فنفقته على آجره)** تقدم قول ابن القاسم. ثم قال خليل في المناسك: وإن تلف بعد الإحرام تمادى إذ الإحرام لا يرتفض. ثم إن لم يكن بقي من الثلث شيء فالنفقة على من استأجره، وإن بقي منها شيء فقال ابن القاسم: النفقة أيضاً على مستأجره. وقال ابن حبيب: بل في مال الميت. وهذا إذا لم يأمرهم أن يحجوا عنه بالبلاغ، وأما إن أمرهم بذلك فرجع في بقية الثلث إن لم يقسم المال باتفاق. قال في البيان: وإن كان قد قسم فعلي الاختلاف في الذي يوصي أن يشتري عبد من ثلاثه فيعتق فاشترى ولم ينفذ له العتق حتى مات وقد اقتسم الورثة المال فقد قيل: إنه يشتري عبد آخر من الثلث وهو ظاهر المدونة. وقيل: لا. **(إلا أن يوصي بالبلاغ ففي بقية ثلثه ولو قسم)** تقدم قبل هذا من مناسك خليل. **(وأجزأ إن قدم على عام الشرط)** من مناسك المصنف رحمه الله: ولو قدم الحج

الشَّرْطِ أَوْ تَرَكَ الزِّيَارَةَ، وَرَجَعَ بِقِسْطِهَا أَوْ خَالَفَ إِفْرَاداً لِغَيْرِهِ إِنْ لَمْ يَشْتَرِطْهُ الْمَيِّتُ، وإِلاَّ فَلاَ كَتَمَتُّعٍ بِقِرَانٍ أَوْ عَكْسِهِ، أَوْ هُمَا بِإِفْرَادٍ

يجوز له أن يفسخ له قضاء الحجة بعد ذلك، لأنه من فسخ الدين بالدين. وقاله القاضي ابن زرب وابن الهندي وابن العطار وغيرهم، وأجاز ذلك ابن أبي زمنين وعقد بذلك عقداً وقال: أدركت أكثر شيوخنا بالأندلس يجيزون ذلك. وحكاه ابن حارث في كتاب الشروط من سلمة بن فضل وأنه عقد به عقداً انتهى. ص: **(أو ترك الزيادة ورجع بقسطها)** ش: وكذا لو شرط عليه العمرة بعد الحج فتركها رجع عليه بقسط ذلك من الإجارة. قاله في المتيطية ونصه: وقولنا إن عليه الحج بعد العمرة والقصد إلى القبر النبي ﷺ هو الأفضل، فإن ترك مع ذلك العمرة أو القصد حط له من الأجرة بقدر ما يرى انتهى. ص: **(أو خالف إفراداً لغيره إن لم يشترطه الميت)** ش: قوله: «لغيره» أن لتمتع أو قران وما ذكره من الإجزاء هو أحد القولين.

فرع: قال سند: إذا قلنا يجزيه فالهدي على المستأجر لأنه تعمد سبب ذلك كدم الجزاء والفدية وله جميع الأجرة ولا يزاد فيها لزيادته نسكاً، وإن قلنا لا يجزيه فلا شيء عليه من الأجرة ويقع ذلك نافلة للمستأجر انتهى. والمستأجر بفتح الجيم في الموضعين والله أعلم. ص: **(وإلا فلا)** ش: أي وإن اشترط الميت فلا يجزئه وشمل كلامه الصورتين المتقدمتين وهما أن يخالف الإفراد إلى التمتع أو إلى القران. قال ابن عبد السلام: والحاصل أنه إذا خالف شرط الميت لم يجزئه وتنفسخ الإجارة إذا خالفه إلى القران. وسواء كان العام معيناً أو غير معين. وإن خالفه إلى تمتع لم تنفسخ وأعاد إن لم يكن العام معيناً انتهى. ونحوه في التوضيح. ص: **(كتمتع بقران أو عكسه أو هما بإفراد)** ش: هذه أربع صور نص سند على عدم الإجزاء فيها: الأولى أن يشترط عليه التمتع فيأتي بالقران. الثانية عكسها أن يشترط عليه القران فيأتي بالتمتع.

على العام المشترط فقال بعض الأندلسيين: يجزئه كما لو قدم ديناً قبل محله **(أو ترك الزيارة ورجع بقسطها)** من مناسكه رحمه الله: ولو استؤجر وشرطت عليه زيارة النبي ﷺ فتعذرت عليه فقال ابن أبي زيد: يرد من الأجرة بقدر مسافة الزيارة. وقيل: يرجع ثانية حتى يزور **(أو خالف إفراداً لغيره إن لم يشترطه الميت وإلا فلا)** ابن شاس: لو اشترط عليه الإفراد بوصية الميت فقرن أو تمتع لم يجزه، ولو شرط عليه بغير وصية فخالف ففي الإجزاء خلاف، فإن لم يشترط فإن قلنا ثم بالإجزاء فههنا أولى، وإن قلنا بعدمه ففي ثبوت الإجزاء ههنا ونفيه ثلاثة أقوال، يفرق في الثالث بين أن يقصد بالعمرة الموصي فيجزئه، وبين أن يقصد بها نفسه فيجزئه. ثم إن تمتع أعاد الحج ثانياً، وإن قرن فسخت الإجارة لأنه خائن ولا تؤمن عودته **(كتمتع بقران)** القرافي: لو استأجر ليتمتع فقرن لم يجزه **(أو عكسه)** خليل في مناسكه: ولو شرط عليه القران فأفرد فلا يجزئه لإتيانه بغير المقصود. وكذلك لو استأجر على القران فتمتع أو بالعكس. وقال ابن عرفة في الفرع قبله: لم يجزه لغير القرافي **(أو هما بإفراد)** أما لو استؤجر على أن يتمتع

أَوْ مِيقَاتاً شُرِطَ،

الثالثة: أن يشترط عليه القران فيفرد. الرابعة أن يشترط عليه التمتع فيفرد. وذكرها في التوضيح إلا إذا خالف التمتع إلى الإفراد ونقلها القرافي عن سند ونقلها عن القرافي التادلي. وظاهر كلامهم سواء كان ذلك بوصية الميت أم لا كما هو مقتضى كلام المصنف. وزاد سند فيما إذا خالف التمتع إلى الإفراد أنه لا يجزئه أن يعتمر بعد الحج قال: لأن الشرط لا يتناوله ثم قال: فإن قيل الإفراد عندكم فوق التمتع. قلنا: الأجرة متعلقة بشرط الإجارة ولا ينظر إلى غيره. ألا ترى أنه لو استؤجر على العمرة فحج لم يجزئه وإن كان لا يختلف أن الحج أفضل من العمرة انتهى. وقال ابن عرفة: قول القرافي إن أفرد أو قرن من شرط تمتعه لم يجزه كمن حج عن عمرة لا أعرفه. قلت: قد تقدم أنه نص عليه صاحب الطراز.

تنبيه: صرح صاحب الطراز بأن من استؤجر على شيء يخالف ما استؤجر عليه أن يقع عن نفسه وإن كان نواه عن غيره. كذا قال في شرح مسألة عن أخذ مالاً ليحج به عن ميت فقرن ينوي العمرة عن نفسه. والظاهر أن أراده أنه يقع عن نفسه نافلة كما صرح به في مسألة ما إذا خالف الإفراد إلى التمتع وقد تقدم. ص: **(أو ميقاتاً شرط)** ش: يعني أنه إذا شرط عليه الإحرام من ميقات فأحرم من غيره أنه لا يجزئه. ويشير بذلك إلى ما قاله صاحب الطراز ونصه: ولو شرط عليه أن يحرم من ذات عرق فمضى من طريق اليمن وأحرم من يلملم، أو قالوا له من ذي الحليفة فمر هو من ذات عرق، فظاهر المذهب أنه لا يجزئه ويرد المال في الحج المعين إن فات انتهى. ونقله القرافي في الذخيرة والمصنف في التوضيح. ويدخل في كلام المصنف أيضاً ما إذا شرطوا عليه الإحرام من الميقات فتعداه وأحرم بعد مجاوزته. وقد ذكر في الطراز عن مالك في الموازية أنه قال: عليه أن يبدل لهم الحجة بتعديه. وخرج فيه قولاً بالإجزاء من مسألة من اعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت من مكة وقال: إذا شرط عليه أن يحرم من الميقات فإن أحرم قبله فلا شيء عليه لأنه زاد وإن جاوز الميقات ثم رجع فأحرم منه فلا شيء عليه، وإن أحرم بعد ما جاوزه فهل يجزئه ذلك؟ يختلف فيه على ما مر شرحه انتهى.

تنبيه: انظر مفهوم قول المصنف شرط فإنه يقتضي أنه لو لم يشترط عليه ميقات معين ولكن قلنا يتعين ميقات الميت فخالفه أو تعداه أنه يجزئه. وكلام صاحب الطراز يقتضي أن في الإجزاء خلافاً، وكذلك ظاهر كلام المصنف في التوضيح في شرح مسألة من اعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت من مكة لكن الجاري على الراجح في المسألة المذكورة أنه لا يجزئه، وأن الإجزاء إنما يتأتى على القول المرجوح في المسألة المذكورة فتأمله. وقد تقدم من كلام صاحب

فأفرد فقال القرافي: لا يجزئه وأما لو استؤجر على أن يقرن فأفرد فقال خليل في مناسكه: لو شرط عليه القران فأفرد فلا يجزئه لإتيانه بغير المقصود. **(أو ميقاتاً شرط)** ابن عرفة: قال ابن القاسم: إن

وَفُسِخَتْ إِنْ عُيِّنَ الْعَامُ، أَوْ عُدِمَ:

الطراز في هذا المعنى شيء عند قول المصنف «ولا يجوز اشتراط كهدي تمتع عليه». ص: (وفسخت أن عين العام وعدم) ش: يعني أن الإجارة تنفسخ إذا كان العام الذي استؤجر على أن يحج فيه معيناً مثل أن يستأجر على أن يحج في عام كذا وكذا وعدم الحج فيه بأن لم يحج الأجير فيه أو فاته الحج بأحد أوجه الفوات أو أتى به على وجه لا يجزئه كما إذا أفسده وكما في الصور المتقدمة التي لا يجزىء فيها فعل الأجير. أما إذا ترك الأجير الحج من غير عذر وكان العام معيناً فقد صرح في الطراز بأن الورثة يخيرون في فسخ الإجارة والصبر إلى عام آخر كمن أسلم في الشيء إلى إبان معلوم ففات الإبان فإن المبتاع يخير في الفسخ والصبر إلى إبان آخر قال: وكذا إذا كانت الإجارة مضمومة خير الورثة لما وقع من الجناية فإنه خرج هذه المسألة على مسألة ما إذا أفسد الأجير الحج وقال فيما إذا أفسد الأجير الحج: إنه يجب عليه إتمام الفاسد ويقضيه من ماله ويهدي ثم يحج عن الميت إنشاء الورثة، وإن شاؤوا آجروا غيره. قاله ابن القاسم في الموازية وقاله أشهب ثم قال: قوله «لا يجزئه عن الميت» متفق عليه إلا ما يروي عن المازري وذكره حرام قال: إذا تعرض الأجير قبل أن يحزم وكان على الإنفاق فله نفقته ذاهباً وراجعاً بقدر نفقته الصحيح، وما زاد في ماله ثم رده بما يطول ثم قال: وإذا لم يجز عن الميت وجب أن يكون لفاعله وإذا ثبت ذلك فقد أفسد حجاً وجب عنه فوجب عليه قضاؤه. ثم ذكر ما تقم في توجيه تخيير الورثة فيما إذا كانت الإجارة معينة أو مضمونة. وفي سماع أبي زيد من العتبية ما ظاهره خلاف هذا فليتأمل. ثم قال في الطراز: وللمستأجر أن يسترد النفقة ويبقى على الإجارة حتى يقضي هذا حجه الفاسد، وأما من فاته الحج بفرض أو غيره فقد نص اللخمي على أن له من الأجرة بحسب ما سار وتنفسخ الأجرة فيما بقي إذا استؤجر على عام بعينه. وهذا على أحد القولين، والجاري على ما اختاره ابن أبي زيد ومشى عليه المصنف أن عليه البقاء إلى قابل كما تقدم عند قوله «والبقاء لقابل». وأما إذا فعل الأجير ما لا يجزىء كما في هذه الصور السبع أعني قوله «وإلا فلا كتمتع بقران» إلى قوله «ميقاتاً شرط» فقد نص في التوضيح على أنه إذا شرط عليه الإفراد بوصية الميت فقرن أو تمتع أنه لا يجزئه وتنفسخ الإجارة في العام المعين. وكذلك نص على أنه إذا خالف الميقات المشترط تنفسخ الإجارة في العام المعين. والظاهر أن حكم بقية الصور كذلك لأن العلة في ذلك واحدة. وهذا على القول الذي ذكره اللخمي وصاحب الطراز، وأما على القول الذي اختاره

شرطوا إحرامه من الميقات فأحرم من غيره فعليه البدل (فسخت إن عين العام وعدم) أما فسخ الإجارة إذا عين العام وخالف إفراداً لغير ففي مناسكه وحكم الأجير أن ينوي لمن حج عنه، فإن نوى لنفسه انفسخت إن عين العام وإلا لم ينفسخ. قال في الذخيرة: ولو أحرم عن الميت ثم صرفه لنفسه لم يجز عنهما ولم يستحق الأجرة، وإن اعتمر عن نفسه ثم حج وكان العام معيناً انفسخت. وقيل: بل

كَغَيْرِهِ، وَقَرَنَ، أَوْ صَرَفَهُ لِنَفْسِهِ وَأَعَادَ؛ إِنْ تَمَتَّعَ،

ابن زيد ومشى عليه المصنف في قوله «وله البقاء إلى قابل» فالظاهر أن الجاري عليه أن الإجارة لا تنفسخ فيكون له البقاء إلى قابل، ويمكن أن يراد بالفسخ ما ذكره صاحب الطراز فيما إذا فسد حجه وهو أن الورثة بالخيار في الفسخ والبقاء إلى قابل والله أعلم. ص: **(كغيره أو قرن أو صرفه لنفسه وأعاد أن تمتع)** ش: لما ذكره أن مفهوم قوله «إن عين العام» أنه إذا لم يعين العام لم تنفسخ الإجارة في جميع الصور السبع وليس الحكم كذلك. نفي ذلك بقوله «كغيره» يعني أو قرن كغير المعين إذا خالف إلى القران. والمعنى أنه كما تنفسخ الإجارة إذا كان العام معيناً في الصور المذكورة كذلك تنفسخ الإجارة إذا لم يكن معيناً، ولكنه خالف إلى القران وذلك في صورتين: الأولى إذا شرط عليه الإفراد بوصية الميت فقرن. الثانية إذا شرط عليه التمتع فقرن. أما الأولى فقد نص في التوضيح على أن الإجارة تنفسخ فيها فإنه قال: إذا شرط عليه الإفراد بوصية الميت فخالفه بقران انفسخت الإجارة، سواء كان العام معيناً أم لا. وإن خالفه بتمتع لم تنفسخ وأعاد إذا كان العام غير معين انتهى. وأما الثانية فلم أر من صرح بذلك فيها ولكن الظاهر أن حكمها وحكم الأولى سواء. وأما قوله«أو صرفه لنفسه» فمعناه أنه إذا أحرم بالحج عن الميت ثم صرفه لنفسه فإن الإجارة تنفسخ، وظاهره سواء كان العام معيناً أم لا. ولم أر من صرح به والظاهر أنه كذلك. والذي في الطراز في آخر باب النيابة: إذا أحرم الأجير عن الميت ثم بداله فصرف إحرامه لنفسه لم يجزه عن حجه عن نفسه ولا عن حج الإجارة لأنه قصد بالعمل نفسه دون المستأجر فلا يستحق أجرة في عمل لم يقصد به عمل الإجارة انتهى. وحمل الشيخ بهرام كلام المصنف على من حج من نفسه وكان العام معيناً بعيد من اللفظ جداً والله أعلم. وأما قوله «وأعاد إن تمتع» فيعني به أنه إذا خالف ما اشترط عليه إلى التمتع كان العام غير معين فإن الإجارة لا تنفسخ ويعيد الحج في عام آخر، وذلك شامل لصورتين: الأولى أن يشترط عليه. الإفراد بوصية الميت فيخالف إلى التمتع وقد تقدم في كلام التوضيح أن الإجارة لا تنفسخ وأنه يعيد إذا كان غير معين. والثانية أنه يشترط عليه القران فيتمتع ولم أر من صرح فيها بذلك، والظاهر أن حكمهما سواء. قال في التوضيح: وفرق بين القارن والمتمتع بأن عداء القارن خفي لأنه في النية فلا يؤمن عودته فلهذا لا يمكن من الإعادة، وعداء المتمتع ظاهر فلهذا مكن من العود. قال: وفيه نظر لأنا لو راعينا أمر النية لم تجز هذه الإجارة لاحتمال أن يحرم عن نفسه ثم ذكر فرقين ضعيفين جداً.

يجزىء. وقيل: إن عاد إلى الميقات أجزأه وبعضهم جعل هذا الثالث تفسيراً للأول. **(كغيره)** الجلاب: من استؤجر على أن يحج عن غيره فلا يجوز له أن يستأجر في ذلك غيره إلا بإذن من استأجره **(أو قرن)** انظر هل يتنزل على كلام ابن شاس قبل هذا **(أو صرفه لنفسه)** ابن شاس: حكم الأجير أن ينوي الحج لمن حج عنه وإن نوى لنفسه انفسخت الإجارة إلا أن يكون استؤجر على عام لا بعينه **(وأعاد أن تمتع)** هذا لفظ ابن شاس قبل هذا قبل قوله: «كتمتع بقران» فانظر هل يتنزل كلامه عليه.

وَهَلْ تَنْفَسِخُ إِن اعْتَمَرَ عَنْ نَفْسِهِ فِي الْمُعَيَّنِ، أَوْ إِلاَّ أَنْ يَرْجِعَ لِلْمِيقَاتِ، فَيُحْرِمُ عَنِ الْمَيِّتِ فَيُجْزِيهِ؟ تَأْوِيلاَنِ.

قلت: وفي كلام صاحب الطراز إشارة إلى الفرق الذي ذكرناه، ويحتمل أن يكون قوله «وفسخت» راجع إلى هذه المسائل السبع التي ذكر أن حج الأجير فيها لا يجزىء فأراد أن يبين ما يفعل فيها من الحكم بعد الإجزاء. فذكر أنه إذا كان العام معيناً وعدم فيه الحج انفسخت الإجارة، وأما إذا كان غير معين فتنفسخ إذا خالف للقران لا للتمتع، فإن قلت: ما فائدة قوله «وعدم»؟ قلت: لعله يشير . والله أعلم . إلى أن الفسخ إنما هو حيث فات أن يؤتي بالحج على الوجه المشترط، أما بفوات وقته أو بتلبسه أو بالإحرام على وجه لا يخلو منه إلا بعد فوات الحج كما إذا شرط عليه الإفراد بوصية الميت فقرن، أو شرط عليه التمتع فقرن، أو شرط عليه القران أو التمتع فأفرد، أو خالف الميقات المشترط وأحرم من غيره. فأما إذا شرط الإفراد فأتى بعمرة في أشهر الحج ليحج بعدها ويكون متمتعاً فقيل له هذا لا يجزئه فعاد إلى البلد الذي خرج منها وحج منها بالإفراد فيجزئه وهذا ظاهر. وكذا لو شرط عليه القران فتمتع فتأمله. وذكر ابن غازي في كلام المصنف احتمالين آخرين واستظهر أحدهما على الآخر. وعندي أن الأمر بالعكس إذا قرن كغيره وقرن بالواو. والذي يظهر من سياق كلام ابن غازي أنه بـ«أو» وأنه مسألة مستقلة والله أعلم. ص: **(وهل تنفسخ إن اعتمر لنفسه في المعين أو إلا أن يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزيه تأويلان)** ش: لما ذكر حكم ما إذا شرط عليه الإفراد فتمتع وجعل جميع ذلك عن الميت، ذكر هنا حكم ما إذا اعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت، وسواء كانت عمرته عن نفسه في أشهر الحج أو في غيرها، فإن المسألة مفروضة في المدونة وفي سماع ابن القاسم وفي كلام الأصحاب فيمن أخذ مالاً يحج به عن ميت من بعض الآفاق فاعتمر عن نفسه ثم حج عن الميت من مكة فقال في المدونة: لم يجزه عن الميت وعليه أن يحج حجة أخرى كما استؤجر. واختلف الشراح في تأويلها؛ فذكر المصنف في ذلك تأويلين: أحدهما أن ذلك لا يجزئه سواء أحرم بالحج من مكة أو رجع إلى الميقات فأحرم منه. وأرى أنه لا يجزئه إلا أن يحج عن الميت من الموضع الذي استؤجر منه، وهذا تأويل بعض شيوخ ابن يونس. والثاني أنه إذا رجع إلى الميقات وأحرم منه بالحج عن الميت أجزأه.

(وهل تنفسخ إن اعتمر لنفسه في المعين أو إلا أن يرجع للميقات فيحرم عن الميت فيجزيه تأويلان) الذي في المدونة: إذا استؤجر على الحج فاعتمر عن نفسه وحج عن الميت لم يجزه عن الميت وعليه حجة أخرى عنه كما استؤجر. ابن يونس: والذي أرى أنه إن رجع فأحرم من ميقات الميت فإنه يجزئه لأنه منه تعدى فأحرم عن نفسه. ولما نقل القرافي نص المدونة قال: وإن كانت الإجارة على غام بعينه وقلنا لا يجزئه أنه لو رجع إلى الميقات أجزأه كمن استؤجر على متاع فقبضه ببعض الطريق ضمنه ولا كراء له لأن الغيب كشف أنه إنما حمله لنفسه ولو رد المتاع ثم كمل الحمولة كانت له جملة الأجرة.

....

وهذا تأويل ابن يونس وارتضاه صاحب الطراز وأبو إسحاق. فتحصل من هذا أنه إذا رجع إلى الموضع الذي استؤجر منه أجزأه على كلا التأويلين، بل لا خلاف في ذلك كما يفهم من كلام صاحب الطراز وإن أحرم من مكة لم يجزه على كلا التأويلين بل لا خلاف. قول آخر أنه يجزئه إلا أن يشترطوا عليه أن يحرم من الميقات. قال في التوضيح: واستبعده صاحب البيان وإن رجع إلى الميقات فهو محل التأويلين.

تنبيه: إذا قلنا يجزئه وكانت العمرة في أشهر الحج فالصحيح أنه متمتع كما سيأتي عند قول المصنف «وفي شرط كونها عن واحد تردد» قال صاحب الطراز: ودم المتعة عليه من ماله لأنه تعمد ذلك. قال: وظاهر المذهب أنه لا يرجع عليه بشيء يعني لما أدخل في ذلك من نقص التمتع وكأنه يشير إلى ما ذكره في التوضيح عن التونسي أنه لو قيل: يرجع عليه بمقدار ما نقص ما بعد وإن قلنا لا يجزئه فتنفسخ الإجارة في العام المعين ولا تنفسخ في غير المعين، وعليه أن يأتي بحجة أخرى. قاله في التوضيح وابن عبد السلام وسند وغيرهم. وإلى هذا أشار بقوله «في المعين» فإن مفهومه أنه إذا كان العام غير معين لا تنفسخ الإجارة، وإن قلنا لا يجزئه بل يعيد ذلك في سنة أخرى. وقاله في التوضيح وأصله في المدونة.

قلت: فينبغي لمن أخذ مالاً يحج به عن ميت من بعض الآفاق أن لا يأتي إلى مكة إلا في أشهر الحج، فإن جاء قبل أشهر الحج فالأولى أن يحرم بعمرة عن الميت ثم يرجع إلى الميقات فيحرم عن الميت بالحج والله أعلم.

فرع: وأما لو قرن ينوي العمرة عن نفسه وتحج عن الميت فقال ابن عبد السلام؛ والمنصوص عدم الإجزاء. واختلف هل يمكن من الإعادة أو تنفسخ الإجارة انتهى. ونقله ابن فرحون.

قلت: والظاهر أن هذا الخلاف فيما إذا لم يكن العام معيناً، وأما في العام المعين فتنفسخ. والجاري على العلة المتقدمة يعني قولهم إن عداء القارن خفي الفسخ مطلقاً ومن كلام صاحب الطراز ما يدل لذلك فتأمله والله أعلم.

فرع: قال سند: فلو استأذنهم في القران بالعمرة لنفسه فأذنوا له لم يصرفه شيء لأنه وفاهم بما عاهدهم عليه، وهل يصح ذلك؟ فالظاهر أنه لا يصح لأنه اشتراك في طواف واحد وسعي واحد وذلك غير جائز. وقال أشهب في مدونته في رجل حج عن رجل واعتمر عن آخر وقد أمره بذلك: إن دم القران على المعتمر. فرأى أن الشرع لما صحح إحرام العمرة وإردافه على الحج فقد تحقق الإحرامان حال الاجتماع كما يتحققان حال الانفراد، فإذا جازت الإجارة على كل منهما منفرداً جازت عليه مجتمعاً انتهى. وإذا استأذنهم في التمتع بعمرة له فلا إشكال في صحة ذلك والله أعلم.

(تم الجزء الثالث ويليه الجزء الرابع أوله ومنع استنابة صحيح في فرض الخ)

فهرس الجزء الثالث

كتاب الجنائز

كتاب الزكاة

كتاب الصيام

كتاب الحج

مؤسسة جواد للطباعة والتصوير
هاتف: ٨٣٨١٥٧-٨٣٧٧٠٢ - بيروت - لبنان